قال الله تعالیٰ اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم
دلیل الطالب علی ارجح المطالب
۱۲۹۵ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ تعالی علی کل حال والصلوۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ وصحبہ خیر صحب وآل ما اقبل قبول وادبر شمال چون درین نزدیکی زمان مکرر بسمع این رسید کہ مردم بعض بلاد کشور ہند وبعض مدن عرب وسکنۂ حوالی آن اقطار وامصار را ہمتی شامخہ وقولی راسخہ در دریافت حق وصواب وتوفیقی سدید وارادتی مزید در اعمال بمقتضای مدلولات سنت وکتاب شامل حال ولاحق بال بودہ ست مگر بر ہگذر عدم تیسر مجیبی کہ اجوبۂ اسئلۂ آنہا بر بنای کتاب وسنت وقاعدۂ اصول ملت می تواند گفت خواستار اینقسم رسائل ومسائل با برگ وساز ودر تمنای ہمرسیش چشم در راہ وگوش بر آوازاند وبا وجود رسیدن کتب ورسائل مطبوعہ تا حال و انتشار واشتہارش ببلاد دور دست از عرب وعجم کہ شمار قسمتش بشش یا ہفت ہزار نسخ مطول ومختصر رسیدہ ہنوز صدای ہل من مزید بلند دارند چنانکہ ورود اسئلۂ کثیرہ در از منہ بایں جانب شاہد عدل این مقال ومصدق این حال ست ناچار با وجود قلت فرصت بنا بر اشتغال بمہمات **ریاست بھوپال** وکثرت غصص از تبعات فصل خصومات رجال کہ برہگذر آن نگاشتن اجوبۂ سائلان حسب دلخواہ صورت نمی گیرد وتصویر مدعا چنانکہ دل میخواہد وبخاطر میگذرد نقش نمی بندد

چون چندی پیش‌تر ازان بازکه از کتابت کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل فراغ دست بهم داد تحریر اجوبهٔ
سوالات وارده که در کنج خمول و زاویهٔ ذهول فتاده است اتفاق نیفتاد و باری اکنون که تقاضای
ارباب سوال و استعداد جماعهٔ رجال متجاوز الغایه گردید و عرصهٔ فرصت و فراغ را بر پاسخ گزاری
تنگ‌تر گرفت لاجرم کیفما اتفق باجوبهٔ آن اسئلهٔ مجتمعه از دیرباز پرداخته آمد و شکسته بسته چند را
با چند مسائل دیگر که جوابش پیشتر باوقات مختلفه نوشته شده بود پیوند کرده و بعض اسئلهٔ مکرره را با اجوبهٔ
آنها که باحیان متفرقه بقلم آمده بود یکجا ساخته بشیرازهٔ جمعیت کشیده آمد و بلا مبالات تکرار و زیادت
مقاصد بنا بر مزیت بعض فوائد و عوائد نقاب حجاب از رخ شاهد مراد برداشته شد ؎

رسید نهای منقار هما بر استخوان غالب　　　پس از عمری بیادم داد راه و رسم پیکان را

امادرین نگارش اسوله و گزارش اجوبه چنانکه خوی قدیم و شیوهٔ قویم جواب طراز و مظنون عشاق متبعین
تقلید پرداز است از مسائل قیل و قال و نقل اقوال رجال بجای استدلال در رنگ علماء رجال و وسائل
حسابی و کتابی درمیان نیامد بلکه اقتصار بر ذکر ادلهٔ ضروریه با دفع حجج وارده بقدر فرصت وقت
واختصار بر ضوابط اصول فقه باندازهٔ فرصت هنگام رفت ؎

مذاهب شتی للمحبین فی الهوی　　　ولی مذهب وحد اعیش به وحدی

المراد بها مذاهب اهل التقلید ۱۲　　　المراد به طریقة الاتباع ۱۲

و غالب استفاده درین ابواب و استفاضه درین ایاب و ذهاب از مؤلفات شیخ و برکت خود امام
ائمهٔ ایمانی سهیل افق یمانی مجتهد عصر و مجدد مائهٔ ثالث عشر قاضی محمد بن علی شوکانی روح الله روحه
وجعل ابواب الجنان الی روحه مفتوحه صورت بسته و در هرچه قضا و افتاء وی رضی الله عنه
وارضاه وجعل الفردوس منزله ومأواه آگاهی دست بهم داد آنجا بر روش او که طریقهٔ اتباع و شیوهٔ
ترک ابتداع است جادهٔ تقریر سپرده و منهاج تحریر گزیده آمد وما اشبه اللیلة بالبارحة ؎

آنکه من طوطی خیال خوش نیست　　　من مگر جز وصف ذات توام
هر کلامی من عبارت است　　　گر نی الفاظ عبارات توام

و هرچند بیکر ظاهر این نامه سوالی و جوابی بیش نیست اما اگر در نفس الامر نظر کنی پاسخ هر سوال را
بجای یک بحث مستقل و جواب هر مثال را بمنزلهٔ یک مقالهٔ جلیل یابی الا ان شاء الله تعالی
و بر تحقیقی مشتمل بینی که ندیدش کتاب پیر درین عمر درازی چه بر بعینک مهر و ماه در دفاتر علماء زمان

ندیده و رضوان کهن سال مینو مکان بوی ریاحین گلستانش هرگز از چراگاه رای پرستان دورن نشمیده ؎

جو هر جام جسم از طینت کان دگر ست / تو توقع ز گل کوزه گران میداری

آری انچه از فحاوی احوال دانشمندان روزگار و مطاوی اقوال مقلد پیشگان دیار و امصار معلوم ست آنست که مسائل بسیار ازین نگاشته خامهٔ گهربار بر خاطر تقلید پیشه و طبع تعسف اندیشه این گروه رائی پژوه ناگوار خواهد آمد اگرچه در نظر انصاف هیچ مسئله ازین مسائل بیرون از دائرهٔ فقهاء مذاهب اربعه نیست و غایتش همین اختیار راجح و ترک مرجوح ست پس پس کما قیل ؎

فیضی از قافله راه روان بیرون نیست / اینقدر هست که از ما قدمی بیشتر ست

اما چه میتوان کرد که ما را کاری فرموده اند و شغلی بر داشته که انجا جز تقیید باستدلال و گریز از جولان قیل و قال کاری دیگر پذیرا نیست تا آنکه اگر جادهٔ خلافش سپرده اید سالکش منجملهٔ دزدان شهرستان دین و راهزنان وادی شرع مبین باشد ناگزیر بمقتضای اخذ میثاق بیان و فحوای جدّ و اجتهاد در دریافت حق رفیع الشان انچه در نظر غائر و بصر معن صواب بحت و عدل صرف و مخ مقصود کتاب عزیز و سنت مطهره معلوم شد ایثار الحق علی الخلق بی اندیشه خلاف زید و عمرو و خالد رمی بحجر و مدر بر منصهٔ بیان و صفهٔ تبلیغ جلوه گر کرده آمد کل یعمل علی شاکلته والله سبحانه عند جنان کل ناطق و قائل و لدی لسان کل انسان ناقل وهو علیم بذات الصدور و ان السمع والبصر والفواد کل اولئک کان عنه مسئولا یوم النشور ؎

ولا بد من شکوی الی ذی مروة / یواسیك او یسلیك او یتوجع

هذا وقد سمیت هذا المرقوم **دلیل الطالب علی ارجح المطالب**

علی انی لم ادع هذا الترجیح الذی ستراه فی مطاوی فحاویه ولم اقف حیث وقف العالم الفقیه والعارف النبیه الا بعد ان قطعت فی علوم السنة المطهرة وما یرجع الیها شطرا من عمری وبرهة من زمانی مع علمی بما لها وما علیها وافرت من الدواوین امهات المسائل ومهماتها بلا علة ورجحت فی کل مسئلة مستبهمة

مابلغت اليه قدرتي ودلت عليه الادلة التي غلب الظن بانها ارجح من الادلة
المقابلة لها ولم ابعد من طريق النصفة في شي منها ولا خرجت عما يوجبه الحق
الذي كنت اعتقده رغبة ان جردت نفسي عن التعصب لمذهب من المذاهب او
قول من الاقوال او عالم من العلماء ثم لما فرغت من تحرير هذه المسائل وتقريرها
بارجح الدلائل واستوفيت في كل بحث من المباحث ما كنت اظنه انه قد فات على كثير
من المولفات قرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لهم بالخير ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم بعد ان القيت عن كاهلي حملا ثقيلا وطرحت عن عاتقي اصرا
وبيلا واراحني الله من عناء طويل وهذيان ليس له تحصيل وفتح لي بفضله ذلك الباب
الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه برد اليقين وطمانينة الحق فطاحت
تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الاراء التي كنت آوي اليها وذهبت عني الى
حيث تعوي الذياب وتنبح هناك الكلاب وما احسن ما قاله القائل شعر

الكني لا انظر ليلى بعين ترى بها   سواها وما طهرتها بالمدامع
وتلتذ منها بالحديث وقد جرى   حديث سواها في خروق المسامع
اجلك يا ليلى من العين انما   اراك بقلب خاشع لك خاضع

ولله در الاخر حيث يقول شعر

الا ان وادي الجزع اضحى ترابه   من المسك كافورا واعواده رندا
وما ذاك الا ان هندا عشية   تمشت وجرت في جوانبه بردا

ولقد تعاظمت المحنة على الاسلام واهله بقوم يعرضون عن الاحكام والفتاوى المستندة
الى الكتاب والسنة ويانسون بالاحكام والفتاوى المنسوبة الى بعض افراد الائمة
... مكلفون بالشريعة كغيرهم ومتعبدون باحكامها كسائر الناس وليسوا بشارعين
بل متشرعين ولا متبوعين بل تابعين وناهيك خسارا وبوارا وجهلا بمن يا[ت]ى كلام
من هو من جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلا عن ان يسوي بينهما
فضلا عن ان يقدم ما لا يجوز تقديمه وقد راينا من هذا وسمعنا ما تقشعر له الجلود

[illegible] فانه من اعظم التجري عليه والتنقص له تعالى عن
ذلك ولا يستبعد هذا من لم يشاهده بل على من شاهده ان يحمد الله على السلامة والعافية
وكل امر ليس مما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو رد
للحديث الصحيح المتلقى بالقبول عند جميع الطوائف الاسلامية الا من لا اعتداد
بقوله وفعله وقد عرف غالب اهل العصر من انفسهم العجز عن ربط ما يأتون به
بدليله والقصور عن دفع ما يرد عليه لكونهم لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلونها
ولا يدرون بكيفية الاستدلال فعدلوا الى هذه الحالة ونفقها لهم من هو مثلهم من
اهل الجهالة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية وداراهم من
داراهم من المتفقهين اما لمحبة السلامة والعافية او لفتوره عن البيان الذي امر الله به
او لمخافة فوات غرض من اغراض الدنيا او لخفظ قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه
او لرغوب النفس الى عدم ذهاب الجاه الذي يعيش في ظله ويشرب من وبله
وطله فتم الامر وعم ووجد الشيطان اللعين السبيل الى طمس معالم الدين
واطفاء انوار مشاعرها المضيئة واهتضام حملتها القائمين ببيانها للناس فانا لله المستعان
وقد علموا ان من المرجحات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتاثير الحق حيث كان
وتقديم الادلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من
المذاهب او عالم من العلماء فهذه هي المرجحات بالنسبة الى حكم الله تعالى في تلك الحادثة
واما من تصدى للجمع والتاليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل قاصدا للنشر ذلك في
الناس وانتفاعهم به او تصدر للفتيا بما انزل الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله
عليه وآله او تصدى للقضاء بين المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاده الا بالتبحر في علم
السنة المطهرة مع اشرافه على ما يرجع اليها ويقويها من سائر العلوم حتى وجد [illegible]
له الظن بانه لم يقصر في واحد منها تقصيرا يكون بسببه حمل الناس على العمل بخلاف
ما شرعه الله لعباده فان استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم
الشرعية وانه قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله وما صح عن رسول الله

صالم مع عدم وقوف الآخر عليه وقلما يستخرج المتبحر ما لا يستخرجه من دونه
والفقهاء ليسوا ولم يكونوا بالمعتنين في فن الرواية ولا من اهلها وقد لا يفرق اكثرهم
بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضوع فضلا عن الخفي من علل الاحاديث
ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما لا يصلح منه لذلك ثم
ما اوردته في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والاجماعات عن غير ذي قلب
الغرض به الا مجرد الالزام للقائل بها اذ هي في غالب الحالات خرافات واذا كان الاجماع
تثبت بمثل هذه الترهات فالقول بحجية الاجماع تلاعب بالشريعة الحقة والقياس قد
ذهب الى عدم كونه دليلا طوائف والمهدي من هؤلاء المشتغل ومن المستغات
سوال من اقر بظواهر الاسلام هل يقضى بايمانه ام **الجواب** نعم من اقر بظواهر الاسلام
قضي بايمانه وان لم يبحث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يمتري فيه الا مكابر
وما ابعد ما جزم به المتعمقون من توقف الاسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم
الكلام لا يفهمها الا المتدربون في المعارف العلمية والشريعة السمحة السهلة عن هذا
بمعزل ولكن البدع تاتي بما لم ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن
على ان هؤلاء المتعمقين لم يظفروا من اكبابهم على تلك الدقائق بسوى الحيرة كما قرره
كثير من محققيهم والحيرة جهل لان العلم هو ما يتجلى به الامر فكيف يتوقف الاسلام
على معارف غاية ما يستفيده من تبحر فيها ان يكون جاهلا قال رباني العترة الكرام
زمخشري اهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب البرهان
القاطع في اثبات الصانع هذا الرازي سلطان العلماء وحجة الحكماء وفخر الملة وشعلة
الذكاء فيلسوف الاسلام بعد ان انتهج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية ينشده
في كتابه النهايات

العلم للرحمن جل جلاله ... وسواه في جهلاته يتغمغم
اين التراب من العلوم وانما ... يسعى ليعلم انه لا يعلم

ويقول في وصيته التي [illegible] لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية

فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات وما ذالك الا للعلم بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية وقال بعضهم

وكم في البرية من عالم	قوي الجدال دقيق الكلم
سعى في العلوم فلما يفد	سوى علمه انه ما علم

فبهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذوا عقائدهم عن النظر ولا كانوا بحيث يجوز عليهم التواطي على الكذب فلم يبق الا انهم علموا ما دانوا به علما ضروريا **وقال** ايضا في كتاب ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان ذلك باجماع الاعيان باوضح التبيان ما حاصله والاولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه ما امكن والتوقف في مسائل الكلام **قال** وكان عبد الله بن موسى يكره الكلام فيما احدث الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنا على الاسلام ويمسك **قال** فرأوا الجمل والقول بظاهر القرآن كافيا مؤديا للعباد الى الله تعالى فتمسكوا بذلك فينبغي لمن ام الدين وقصد الى الله الاقتداء بهم والتمسك بسبيلهم ويكونوا لم يعتقدوا في ظاهر الامر وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم ايضا في ذلك **قال** وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلهم في النظر وخالفهم بعض المتكلمين وانواع المبتدعة فتكلموا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترف كبراء المتكلمين بالوقوع في الحيرة والامور المشكلة المتعارضة قال صاحب كتاب الاماني

تجاوزت حد الاكثرين الى العلى	وسافرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحار الليس يدرك قعرها	وسيرت نفسي في قسيم المفاوز
ولججت في الافكار ثم تراجع	اختياري الى استحسان دين العجائز

وقال شيخنا وبركتنا الشوكاني في وبل الغمام وقد كنت واستغفر الله في ايام حرصي على التحصيل مشغوفا بالوقوف

على حقيقة ما دونه علماء الكلام من تلك القوانين فاتعبت نفسي فيها برهة من الزمن ولما ظننت اني بلغت منها الغاية

وغاية ما حصلته من مباحثي ... ومن نظري من بعد طول التذكر
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة ... فما علم من لم يلق غير التحير

والذي اعتقده الآن هو ما كان عليه السلف الصالح من الايمان بما قامت عليه الادلة الصحيحة كائنا ما كان وما تعارضت فيه الحجج ولم اهتد الى الراجح او كان من متشابه الكتاب واستلزم ما لا يقوى القلب على القول به كبعض احاديث الصفات فاكل امره الى الله مع الايمان بظاهره ولم يتعبد الله احدا من عباده بمعرفة حقيقة ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشدهم الى قصور افهامهم عن ذلك بقوله ولا يحيطون به علما وبقوله ليس كمثله شيء وامرهم في هذه الدار بما يؤدونه ونهاهم عن افعال يفعلونها فليتهم شغلوا انفسهم بذلك وتركوا ما ليس من شانهم فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امروا به وترك ما نهوا عنه وقد اوضح لهم هذا رسول الله صلعم وانزل الله عليه جبريل من السماء في صورة رجل فسأله عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتحج البيت وتصوم رمضان وسأله عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره وسأله عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم غاب السائل وهو جبريل فقال صلعم لاصحابه هذا جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم وهذا الحديث صح عنه صلعم باجماع المسلمين فانظر هذا ... بما فسر به صلعم الاسلام والايمان فانه حاصل لكل عامي فضلا عن عالم وانظر كيف ... ان تؤمن بالله ولم يقل بان تعرف ذات الله وصفاته وخير الهدي هدي محمد صلعم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكل امر ليس عليه امره صلعم فهو رد فاذا سمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مؤمنا الا بان يفعل كذا او يفعل كذا او يترك كذا او يعتقد كذا فاعرضه على هذا القول النبوي الذي ... عن نظم الله

جبرائيل بين يدي رب العزة لقصد تعليم هذه الامة المرحومة فان وافقه فبها و
وان خالفه فقل هذا خلاف بينك ايها القائل وبين رسول الله صلعم والموعد
القيامة والسلام ولست اعجب من غلاة المتكلمين وجفاة المتعجرفين من علماء
اصول الدين فانهم لا يعرفون من السنة المطهرة نقيرا ولا قطميرا ولهذا خالفوا منها
ما تواتر انما العجب ممن له تمسك بالاقوال المصطفوية واشتغال بالاحاديث النبوية
كيف يؤثر عليها قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وابي الهذيل واضرابهم ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وانما المعتبر في الاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله
الا الله وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علما فعلمه بانه لا اله الا هو هو التوحيد
وعلمه بانه ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته جل
جلاله وبين سائر الذوات وعلمه بانه لا يحيط به علما هو التعظيم المستلزم لاراحة
النفس عن الوقوع في الدعاوي التي ليست في وسع الانسان المستلزمة لعدم التعظيم
والرد للقران كما قاله بعض المتعجرفين من المتكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلم
وافرط في الفرية على الله حتى اقسم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحناها
العارف بالله واما معرفة التدقيقات المبنية على شفا جرف هار التي شغل بها المتكلمون
انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبد الله بمعرفتها احدا من خلقه فقد درج خير
القرون وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلفهم
وافرط في ذلك بعضهم فجزم بان التوبة لا تنفع من لم يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبول
التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا امر
لا يبلغ اليه على مصطلح المتكلمين الا من شغل بشطر من عمره في تلك المعارف واطم
من هذا واعم اعتبار معرفة ما يجوز ان يفعله وما لا يجوز وما يتفرع على ذلك فان
معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحادث والعلم المبتدع لا تحصل الا
لمن كان مبرزا في العلوم محققا المنطوق فيها والمفهوم فيا ويل العامة الذين هم جمهور هذه
الامة المرحومة ان صح اشتراط ما ذكروه في قبول التوبة ويا ويح من لم يتبحر في علم الكلام

ومقدماته من علم اللطيف الموضوع لذلك الهذيان الطويل العريض في شأن الجسم والجوهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضوله لا تثمر اشجارها الا مثل هذه الثمرة المقتضية للحيلولة بين عباد الله وبين التوبة الى الله وانت اذا امعنت النظر في هذا الشرط وجدته لم يقم به احد من هذه الامة بالاتفاق فان الاشعرية لم تقم به في اعتقاد المعتزلة والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الاشعرية ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد الاعظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس فلم يبق الا سد باب التوبة الذي فتح الله ابوابها ما دام يعبد في الارض **والحاصل** ان علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس هو من العلم المعتبر في كمال الاسلام والايمان في ورد ولا صدر وهذا لا يعرفه على التحقيق الا من طول الباع في هذا العلم ولهذا اعترف بحقيقته من عرفها من ائمته المتبحرين فيه حتى تراجع اختيارهم الى استحسان دين العجائز اللهم اهدنا للاشتغال بما كلفتنا بمعرفته واعصمنا عن الزيغ والزلل بحولك وطولك انتهى وقال الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في ترجيح اساليب القرآن على اساليب اليونان انها وردت نصوص بقتضي العلم او الظن ان الخوض في علم الكلام على وجه التقصي للشبه والاصغاء اليها والتفتيش عن مباحث الفلاسفة والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهدت بذلك التجارب مع النصوص وضل بسببه اثنان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الاشارة بالنصوص الى مجموع اشياء كثيرة منها النواهي عن البدع ومنها النواهي عن المراء مطلقا ومنها النواهي عن المراء في القرآن خاصة ومنها النواهي عن المراء في القدر خاصة ومنها النهي عن التفكر في الله ومنها الاوامر عند الوسوسة بما ينافي طرائق اهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب ومجمع الزوائد اشرت اليها في العواصم ومنها احاديث الاسلام والايمان المتواترة التي يقتضي قواعد الكلام منافاتها الا مع التاويلات المتعسفة ويشهد لذلك في كتاب الله تعالى قوله ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الامر بالاستعاذة ...

عند السؤال عن الشبهة ۞ وقال تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه
ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ و قال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل ولم يقل بعد المتكلمين والحمد لله رب العالمين انتهى وبالجملة فعلم الكلام ليس
من علوم الرسل ولم تات به الانبياء وانما الذي جاؤا به هو الاسلام المطابق للقران
والايمان الموافق بالسنة والاحسان الناطق به الحديث بافصح لسان وابين بيان وماذا
بعد الحق الا الضلال واما ارباب النظر فانهم يجدون الشكوك عند ورود الشبهة حتى
ان بعض علماء الكلام ارتد الى الكفر بعد الاسلام ونعوذ بالله منه ۞ وقد ذكر السنية الجامل
يحيى بن منصور اليمني تدقيق المتكلمين وغلوهم في اصول الدين في قصيدة طويلة منها

قوله

ويرون ذلك مذهبا مستعظما	عن طول انظار وحسن تفكر
ونسوا غنا الاسلام قبل حدوثهم	عن كل قول حادث متاخر
ماظنهم في المصطفى في تركه	ما استنبطوه وهفيه المتقرر
ايكون في دين النبي وصحبه	نقص فكيف به ولما يشعر
ام باله حتى السواك ابانه	وقواعد الاسلام لم يتقرر
ان كان رب العرش اكمل دينه	فاعجب لمبطن قوله والمظهر
او كان في اجمال احمد عيبه	فدع التكلف الزيادة واقصر
ماكان احمد بعد منع كاتما	للهداية كلا ورب المشعر
بل كان ينكر كل قول حادث	حتى الممات فلا تشك وتمتري
يكفيك من جهة التفقيد مسلم	ومن الاضافة احمدي الماثر

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في الفتح الرباني ومن هذا القبيل اي من المشتبهات معظم
هي بين الحلال والحرام المسائل المدونة في علم الكلام المسمى باصول الدين فان غالب
ادلتها متعارضة ويكفي المتقي المتحري لدينه ان يؤمن بما جاءت به الشريعة المطهرة
ايمانا من دون تكلف لقائل ولا تعسف لقال وقيل وقد كان هذا المسلك التفويض

هو مسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين قال ولقد تجرأ بعض
علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الاعلام فاقسم بالله ان الله لا يعلم من نفسه
غير ما يعلمه هذا المتجرئ فيالله هذا الاقدام الفظيع والتجاري الشنيع وانا اقسم
بالله انه قد حنث في قسمه وباء باثمه وخالف قول من اقسم به في محكم كتابه ولا
يحيطون به علما بل اقسم بالله ان هذا المتجرئ لا يعلم حقيقة نفسه وماهية ذاته
على التحقيق فكيف يعلم بحقيقة غيره من المخلوقين فضلا عن حقيقة الخالق تبارك
وتعالى قال ومن اعظم الادلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام انك
لا ترى رجلا افرغ فيه وسعه وطول في تحقيقه باعه الا رايته عند بلوغ النهاية
والوصول الى ما هو منه الغاية يقرع على ما انفق في تحصيله سن الندامة ويرجع
على نفسه في غالب الاحوال بالملامة ويتمنى دين العجائز ويفر من تلك الهزاهز كما وقع
من الجويني والرازي وابن ابي الحديد المعتزلي والسهروردي المقتول والغزالي وامثالهم
ممن لا ياتي عليه الحصر فان كلماتهم نظما ونثرا في الندامة على ما جنوا به انفسهم مدونة
في مؤلفات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن الموالف والمخالف واعترف لهم
بمعرفته القريب والبعيد نعم اصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت
فيهما ما يكون مختلفا في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم وهو الايمان بما ورد كما ورد وردّ علم المتشابه الى علام الغيوب ومن لم يسعه
ما وسعهم فلا وسع الله عليه انتهى وان شئت الزيادة على ذلك فارجع الى كتاب
العواصم والقواصم ومختصره كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابي القاسم
وكتاب ترجيح اساليب القران على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اثبات
الصانع للسيد العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير ومؤلفات شيخنا عز الاسلام
والمسلمين وسند الحفاظ المتقنين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا
قصد السبيل الى بيان سواء السبيل وغير ذلك مما الف في هذا الباب ففيه ما يكفي الشيخ

وینبغی الشاب والله الهادی الی الصواب

سوال توحید چند قسم ست **جواب** توحید چهار گونه است یکی توحید فلاسفه دوم توحید جهمیه سوم توحید قدریه چهارم توحید اتحادیه فهذه اربعة انواع من التوحید جاءت الرسل بابطالها ودل علی بطلانها العقل والنقل اما توحید فلاسفه پس عبارت ست از انکار ماهیت رب که زائد بر وجود او ست واز انکار صفات کمال او سبحانه گویند او را نه سمع ست ونه بصر ونه قدرت ونه حیات ونه اراده ونه کلام ونه وجه ونه یدین ونه در وی کدام دو معنی آنچنان ست که یکی از دیگری متمیز میتواند شد چه اگر چنین باشد باید که مرکب وجسم مؤلف بود نه واحد از هر وجه گویا او را یکی از جنس جوهر فرد گردانیده اند که نه محسوس ست ونه مرئی ونه جانبی از وی متمیز از جانب دیگر بلکه جوهر فرد را وجود ممکن ست واین واحد را که حقیقت رب العالمین گردانیده اند وجودش مستحیل ست وچون برین معنی توحید اصطلاح خود مقرر کردند وقول او سبحانه والهکم اله واحد **وقوله** وما من اله الا الله واحد بگوش ایشان رسید لفظ مبارک قرآن را برهمین معنی اصطلاحی فرود آوردند وگفتند که اگر او را صفت یا کلام یا مشیت یا علم یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصر باشد واحد نبود بلکه مرکب مؤلف باشد وباین تعلیل اعظم تعطیل را موسوم باحسن اسماء نمودند که آن توحید ست وانچه اصح اشیاء واحق امور بثبوت بود که صفات الهی ست آنرا مسمی باقبح اسماء ساختند که آن ترکیب وتالیف ست وازین تسمیه صحیحه که از برای معنی باطل تراشیده اند جحد حقائق اسماء وصفات او تعالی متولد گردید بلکه جحد ماهیت وذات وی سبحانه وتکذیب رسل پیدا شد وهر که نشأ او برین اصطلاح باعراض از استفاده هدی وحق از وحی آمد وی جز این باطل مصطلح علیه که آنرا اصل دین خود قرار داده اند چیزی دیگر نشناخت وچون دید که آورده رسل معارض این اصل ست قائل شد بآنکه اذا تعارض العقل والنقل قدم العقل وندانست که اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل توحید دوم که توحید جهمیه ست مشتق از توحید فلاسفه باشد که عبارت ست از نفی صفات رب تعالی شانه همچو تکلم وکلام وسمع وبصر وحیات وعلو او بر عرش ونفی وجه ویدین وقطب آسیای این توحید جحد صفات اسماء وصفات او سبحانه ست توحید سوم توحید قدریه جبریه ست وآن اخراج افعال عباد ست از انکه فعل ایشان باشد یا وقوع آن بارادهٔ

وکسب ایشان بود بلکه این افعال عباد نفس فعل خداست و وی فاعل اوست نه آنکه ایشان فاعل آن باشند بلکه نسبت این افعال بسوی عباد نزد ایشان منافی توحید ست چهارم توحید قائلین وحدت وجود ست و وجود نزد ایشان واحد ست و دو وجود قدیم و حادث و خالق و مخلوق و واجب و ممکن نیست بلکه همین یک وجود واحد بالعین ست و هرچه را خلق مشبه گویند آن حق منزه ست و همه از یک عین ست بلکه عین واحد ست یعنی همه از وست بلکه همه اوست و این هر چهار نوع را اهل باطل توحید نامیده اند و از انکار مسلمین بر خود باین نام اعتصام نموده اند و گویند نحن الموحدون و توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده ترکیب و تجسیم و تشبیه نام میکنند و این القاب را سهام و سلاح گردانیده بدان مقابله اهل اسلام می نمایند و اسماء صحیحه را که نزد اهل حق ست سپر ساخته با سماء باطله مقاتله ایشان میکنند حالانکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلعم در حجة الوداع اهلال بتوحید کرد و فرمود لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک لا شریک لک و این توحید رسول متضمن اثبات صفات کمال ست که بدان مستحق حمد ست و متضمن اثبات افعال ست که بدان مستحق منعم بودن ست و متضمن اثبات قدرت و مشیت و اراده و تصرف و غضب و رضا و غنا و جود ست که حقیقت ملک اوست و نزد فلاسفه و جهمیه او را حمد ست و نه ملک و هرگز نه سمیع نه بصیر و نه علیم و نه متکلم و نه فاعل او را خود چه حمد باشد و نه وی در عالم ست و نه خارج از عالم و نه مشتبك بجهان ست و نه منفصل از ان و نه فوق عالم ست و نه تحت او و نه بر یمین جهان ست و نه بر یسار او و هرکه بوی قیام فعلی نیست او را خود کدام نعمت خواهد بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را کدام ملک باشد فانظر الی توحید الرسل و توحید من خالفهم و عجب آنست که اینها توحید رسل را شرک و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید غایت کمال ست و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید نامیده اند آن را غایت نقص ست و اتباع رسل را نسبت بسوی تنقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی سلب نموده و زعم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نمایند حالانکه تنزیه وی سبحانه از هر کمال کرده اند این ست توحید ملاحده و جهمیه و معطله و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات کمال ست از برای او تعالی و اثبات فاعل بودن اوست بمشیت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را فعل ست حقیقة و وی تنها مستحق عبادت و خوف و رجاء و توکل ست فهو المستحق لغاية المحبة

بغایة الذل وجزوی خلق را وکیلی وولیی وشفیعی نیست ونه کدام واسطه میان او ومیان عباد در رفع حوائج وتفریج کربات واجابت دعوات ست آری اگر واسطه هست در تبلیغ امر ونهی واخبار ست که شناخت محبوب او ورضا وغضب وسخط وحقائق اسماء او وتفصیل چیزی که از برای او واجب وبروی ممتنع باشد وچیزی که بدان موصوف می تواند شد بدان مربوط ست ومعرفت این چیزها باین واسطه حاصل میشود پس ملاحده آمدند وامر را معکوس وحقائق را منقلب ساخته بنفی وسائط بودن رسل درین امور پرداختند وگفتند توسط عقل کافی ست وحقائق اسماء وصفات را نفی کرده توحیدش قرار دادند وگفتند ما تنزیه خدا از اعراض وابعاض وحدود وجهات وحلول حوادث میکنیم وبیچاره مغرور مخدوع این الفاظ را از ایشان میشنود ودر کتب کلامیه اینها آنرا می بیند ومیداند که درین الفاظ تنزیه خدا از معانی این الفاظ عند الاطلاق واز عیوب ونقائص وحاجت ست پس هیچ شک دران نمی آرد که اینها تجید وتعظیم آلهی میکنند وآنکه ناقد بصیر ست کشف ماتحت این الفاظ می نماید ومی بیند که زیر این الفاظ الحاد وتکذیب رسل وتعطیل رب از آنچه مستحق او از کمال ست موجود ست پس در تنزیه از اعراض جحد صفات ثابته او ست مثل سمع وبصر وحیات وعلم وکلام وارادہ چه این اعراض جز بجسم قائم نمیشود پس اگر متصف باین صفات گردد جسم باشد واین صفات اعراض آن جسم بود وهو منزه عن الاعراض وآما اغراض پس عین غایت وحکمت ست که از برای آن خلق وفعل وامر ونهی واثابت وعقوبت بوجود می آید وهمین غایات محموده مطلوب از امر ونهی وفعل او ست وایشان این را اغراض وعلل نام کرده از اینها تنزیه وی سبحانه می کنند وآما ابعاض پس مراد ایشان به تنزیه باریتعالی ازان نفی وجه ویدین وامساک سموات بریک اصبع وامساک ارض بریک اصبع وامساک ملک بریک اصبع ست چه این همه ابعاض ست واو تعالی منزه از وست وآما حدود وجهات پس مراد بدان نفی بودن او فوق سموات وبر عرش ومشار الیه باصابع الی الفوق ست کما اشار الیه اعلم الخلق به وگویند از جانب او کدام شی فرود نمی آید ونه کدام شی بسوی او صعود میکند ونه ملائکه وروح را عروج بجانب او ست ونه مسیح علیه السلام بطرف او مرفوع شده ونه آنحضرت صلعم بجانب او عارج معراج گشته چه اگر این چنین ها باشد اثبات حدود وجهات لازم آید ووی از اینها پاک ست وآما حلول حوادث پس مراد بدان

عدم تکلم او بقدرت و مشیت خویش و عدم نزول او هر شب بسوی آسمان دنیا ست و همچنین
عدم اتیان او روز قیامت و عدم مجیئت و غضب بعد از رضا و عدم رضا بعد از غضب و
عدم قیام کدام فعل بذات او و عدم تجدید امر بعد از آنکه نبود و عدم اراده شی بعد از آنکه مرید شی
نبود و عدم قول کن برای آن شی حقیقةً و عدم استوا بر عرش بعد از آنکه بر آن مستوی نبود و عدم
غضب روز قیامت بغضبی که مثلش پیش ازین روز نکرده بود و نه بعد از آن آنچنان خشمناک
گردد و عدم ندای او بندگان را روز رستخیز بعد از آنکه منادی ایشان نبود و عدم قول او از برای
مصلی نزد گفتن او الحمد لله رب العالمین بلفظ حمدنی ربی و قول او اثنی علی عبدی نزد گفتن
الرحمن الرحیم و قول او مجدنی عبدی نزد گفتن مالک یوم الدین چه این همه حوادث است و وی
از حلول این حوادث منزه باشد و جهمیه گویند که ما یک قدیم واحد را اثبات میکنیم و مثبتین صفات
اثبات چند قدما میکنند و نصاری ثابت سه قدیم اند و ایشان را کافر میگویند تا مثبت هفت قدیم
یا زیاده چه رسد پس درین تدلیس و تلبیس دیدنی ست که چه قسم ایهام سامع باثبات قدما مع اسماء
تعالی کرده اند و خود را مثبت یک قدیم قرار داده و صفات او را داخل در مسمای اسم گردانیده اند
حالانکه مثبتین صفات گویند که این اثبات یک اله است و هر صفت او را از صفات اله دیگر نمیدانیم
بلکه وی یک خداست با جمیع اسماء و صفات خود و این بعینه متلقی از اغبیاء اصنام مشرکین با اینهمه
تکذیب رسل ست چه این بت پرستان شرک کیش کذب منش راهمین قول بود که محمد صلعم ما را بسوی
یک خدا میخواند و خود یا الله یا سمیع یا بصیر میگوید و این خواندن چند خداست حق تعالی فرمود
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی پس هر اسم را که ازین اسماء
بخوانند مسمی آن اسم را خوانده باشند پس او تعالی اخبار فرمود که وی بذات مقدس خویش یک
اله است گو اسمای حسنی که مشتق از صفات اوست متعدد باشد و لنعم ما قیل شعر

عباراتنا شتی و حسنک واحد   و کل الی ذاک الجمال یشیر

و لهذا این نامها حسنی آمد و رنه اگر همچنان می بود که جاحدین کمالش میگویند یعنی اسما محض فارغ
از معانی که هیچ حقائق از برای آنها نیست خود حسنی نمی بودند بلکه اسما موصوفین بصفات و افعال
الحسن و نیکو تر از آن می بود پس این آیه شریفه دال است بر توحید ذات و کثرت نعوت و صفات

وآزین جنس ست قول ایشان که اخص صفات خدا قدیم ست و چون از برای وی دیگر صفات
قدیمه ثابت کنند لازم آید که چند خدای قدیم باشند حالانکه جز یک خدا دیگری نیست و در جواب
این مدلسین ملبسین که اشباه و نظائر خود را از انعام از جاهی بر ندمی توان گفت که محذوری که
عقل و شرع و فطرت نفتیش کرده و انبیاء بر بطلانش اجماع فرموده اند آن بودن دیگر خدایان
با خدای واحد ست نه آنکه رب العالمین که واحد قهارست حی و قیوم و سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی
و فوق العرش و صاحب اسما حسنی و صفات علیا نباشد و هرگز عقل و شرع و فطرت نافی این معنی نیست
که آن واحد را صفات کمال مختصه بذات پاک او باشد آری وحی ناطق بلفظ جسم نیست نه اثباتا که آنرا
ثابت توان کرد و نه نفیا که با لغاء نفی توان کوشید پس هر که اطلاق جسم نفیا یا اثباتا بکند وی را از او
توان پرسید که مراد او بلفظ جسم چیست اگر گوید که مراد معنی لغوی اوست در زبان عرب که آن بدن
کثیف باشد و در لغت سوای آن موسوم بجسم نیست و باد و آتش و آب را جسم نگویند پس کتب لغت
حاضرست و این معنی از وی سبحانه عقلا و شرعا منفی ست و اگر گوید مراد من بجسم آنست که مرکب باشد از
ماده و صورت و جواهر فرده پس این نیز منفی از و تعالی ست قطعا و صواب نفی اوست از ممکنات
نیز چه جسم مخلوق نه مرکب از ین ست و نه ازان و اگر گوید مراد بجسم چیزی ست که موصوف بصفات
مرئی بالابصار و متکلم و سمیع و بصیر و ذو رضا و غضب باشد پس شک نیست که این معانی از برای او تعالی
ثابت ست و وی موصوف باین صفات علیا ست و این را خود از وی سبحانه بنا بر تسمیه شما موصوف را
باین صفات نفی نتوان کرد چنانکه سب صحابه بنا بر آنکه روافض محب و موالی صحابه را نواصب نامند
نتوان نمود و نه نفی قدر رب و تکذیبش توان کرد بجهت آنکه قدریه مثبت قدر را جبریه می نامند و همچنین
رد اسما و صفات و افعال خدا که مخبر صادق بدان اخبار فرموده بجهت آنکه اعدای حدیث ایشان را حشویه
خوانند نتوان کرد و هکذا جحد صفات خالق و علو او بر خلق و استواء او بر عرش نتوان نمود بنا بر آنکه فرعونیه
معطله مثبت این صفات و اوصاف را مجسمه و مشبهه می نامند ......

فان کان تجسیما ثبوت استوائه　　علی عرشه انی اذا لمجسم
وان کان تشبیها ثبوت صفاته　　فمن ذلک التشبیه لا اتلعثم
وان کان تنزیها جحود استوائه　　واوصافه او کونه یتکلم

فمن ذاک التنزیه نزّهت ربنا ... بتوفیقه والله اعلی و اعلم

ورحمة الله علی الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب في قوله ؎

یا راکبا قف بالمحصب من منی ... واهتف بقاعد خیفها والناهض

ان کان رفضا حب آل محمد ... فلیشهد الثقلان انی رافضي

وهذا کله کانه ماخوذ من قول الشاعر الاول ؎

وعیّرني الواشون انی احبها ... وذلک ذنب لست منه اتوب

شیخ سنائی گوید ؎

گر بدست این عقیده و مذهب ... هم بدین بد بداریم یا رب

واگر مراد بجسم مشار الیه باشاره حسیه ست پس اعرف خلق بالله واعلمهم به اشارت باصبع خود فرموده و آنرا بسوی آسمان بشهادت عظم بطریق استشهاد برداشت نه بسوی قبله واگر مراد بجسم آنست که در بارهٔ او لفظ این بگویند پس رسول خدا که اعلم خلق بخداست سوال بلفظ این کرده و بر علو باری بر عرش تنبیه فرموده واین سوال این را شنید وازان جواب داد و نفرمود که این سوال از جسم ست واگر مراد بجسم چیزیست که آنرا من والی لاحق میشود پس شک نیست که جبریل از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوی او تعالی همراه خود برده والیه یصعد الکلم الطیب وعیسی المسیح رفع الیه والکل منه والیه واگر مراد بجسم آنست که از وی تمیز امری از امری بکنند پس او سبحانه موصوف بهمه صفات کمال ست از سمع و بصر وعلم وقدرت وحیات واین صفات متمیز و متغایر ست ومن قال انها صفة واحدة فهو بالمجانین اشبه منه بالعقلاء حالانکه اعلم خلق بالله که رسول خدا صلعم باشد میگوید اعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك ومستعاذ به غیر مستعاذ منه باشد واستعاذهٔ آنحضرت صلعم بوی ازوی بدو اعتبار مختلف ست چه صفت مستعاذ بها وصفت مستعاذ منها دو صفت اند برای یک موصوف ویک رب ست واگر مراد بجسم چیزی ست که او را وجه و یدین و سمع و بصر باشد پس ما خود ایمان داریم بوجه و یدین و سمع و بصر رب الود و دیگر صفات که الله تعالی بر نفس مقدس خود فرموده واگر مراد بجسم آنست که فوق غیر خود ومستوی بر غیر خویش

باشد پس شک نیست که او تعالی فوق عباد خود و مستوی بر عرش ست و همچنین مراد بتشبیه و ترکیب اگر این معانی ست که وحی و عقل بران دال ست پس نفی آن باین القاب منکره خطا در لفظ و معنی و جنایت بر الفاظ وحی ست اما خطای لفظی پس تسمیه موصوف باین صفات ست بجسم مرکب مولف مشبه بالغیر و تسمیه این صفات ست بتجسیم و ترکیب و تشبیه و این تکذیب قرآن و رسول و لغت ست وقد وضعوا الصفاته الفاظا منهم بدأت والیهم تعود و اما خطا در معنی پس نفی و تعطیل صفات کمال اوست بواسطه این تسمیه و القاب پس نفی معنی حق کرده باسم منکرش مسمی کرده اند و این بدان ماند که یکی بشنود که در عسل شفاست و لیکن عسل ندیده و مردم را از حالش پرسیده و او را گفتند که عسل مایع رقیق اصفر مشابه قذره ست زنابیر آن را قی میکنند پس هر که عسل را نمی شناسد از وی باین تعریف نفی عسل بکند و هر که عارف و ذائق اوست او را این تعریف جز محبت و رغبت چیزی دیگر نیفزاید و لله در القائل ..... شعر

تقول هذا اجنی النحل تمدحه   وان تشا قلت ذا قی الزنابیر

مدحا و ذما و ما جاوزت وصفهما   والحق قد یعتریه سوء تعبیر

و اشد مجانان اعدای رسول و منفر از حق مقبول منقول بلکه معقول سوء تعبیر چیزی ست که از رسول صلی الله علیه و سلم و ضرب امثال قبیحه از برای حق و تعبیر ازین معانی که نیکوتر از ان نیست بالفاظ منکره ست تا آن را از سامع منفر میسازند تا آنکه از گوش بدلها رسیده و دلها ازین معانی متنفر گردید و اکثر عقلا چنان ست که یک قول را بیک عبارت قبول میکنند و همان قول را در عبارت دیگر رد میکنند و نفی مینمایند و همچنین اگر یکی فرعونی بگوید که اگر فوق سموات و بر عرش کدام رب باشد مرکب خواهد بود پس او را میتوان گفت که مرکب در لغت همان ست که او را غیر او در جای ترکیب داده باشد کقوله تعالی فی ای صورة ما شاء رکبک و قولهم رکبت الخشبة والباب یا انچه ترکیبش از اخلاط و اجزا باشد بر وجهی که اجزا آن متفرق باشد پس آن را ترکیب داده مجتمع سازد تا آنکه یک چیز گردد کقولهم رکبت الدواء من کذا و کذا و مراد با نکه اگر رب فوق العرش باشد مرکب بود و اگر همین ترکیب مقصود ست یا آنکه متفرق بود و مجتمع شد پس این کذب بحت و فریه قح و بهت صرف و تهمت محض ست بر خدا و بر شرع و بر عقل و اگر مراد بود نش فوق عرش آنست که

جهت وجودی ست که محیط اوست وآن جهت حاوی وحاصر او تعالی ست مثل احاطه ظرف بمظروف
پس میگوییم که آری او تعالی اعظم واکبر واعلی ازین ست ولکن از بودن او فوق عرش این معنی لازم
نمی آید واگر مراد بجهت امری موجب مباینت خالق با مخلوق وعلو او بر خلق واستواء او بر عرش ست
پس نفی آن بایمعنی باطل ست وتسمیه اش بجهت اصطلاحی از ایشان ست که بدان توسل کرده اند بسوی
نفی چیزی که عقل ونقل وفطرت بران دال بوده ست وما فوق عالم را جهت نامیده ند وخدا
را از جهات منزه ساخته وعرش را حیز نام کرده وگفته لیس بمتحیز وصفات را با عراض ساخته
وگفته که الرب منزه عن قیام الاعراض به وحکمت را غرض نامیده وتنزیه وی از اغراض
بیان نموده وکلام باریتعالی را بمشیت وی سبحانه ونزول او را بسوی سماء دنیا ومجیٔ او روز قیامت
از برای فصل قضا ومشیت وارادهٔ او را که مقارن مراد ست وادراک او را که مقارن مدرک ست
وغضب او را نزد عصیان ورضای او را نزد اطاعت وفرح او را نزد توبهٔ عباد ونداء او برای
موسی علیه السلام نزد اتیان شجره ونداء او برای ابوین نزد اکل از شجره ونداء او با عباد
روز قیامت ومحبت او را برای کسیکه در حال کفرش مبغوض میداشت بعده ایمان آورد بوقت
او را که عبارت از کل یوم هو في شان ست حوادث نام کرده اند وگفته که وی تعالی منزه ست
از حوادث وحقیقت این تنزیه آنست که وی منزه از وجود وماهیت وربوبیت وملک ست
ونیست فعال لما یرید بلکه حیات وقیومیت هم ندارد فانظر ماذا تحت تنزیه المعطلة
بقولهم لیس بجسم ولا جوهر ولا مرکب ولا یقوم به الاعراض ولا یوصف بالاعراض و
لا یفعل بالاغراض ولا تحله الحوادث ولا تحیط به الجهات ولا یقال فیه این
ولیس بمتحیز کیف کسوا حقائق اسمائه وصفاته وعلوه علی خلقه واستوائه علی
عرشه وتکلیمه لخلقه ورؤیتهم له بالابصار في دار کرامته هذه الالفاظ وتوسلوا
الی نفیها بواسطتها وکفروا وضللوا من اثبتها واستحلوا منه ما لم یستحل اعداء
الله من الیهود والنصاری فالله الموعد والیه التحاکم وبین یدیه التخاصم

نحن وایاهم نموت ولا   افلح یوم الحساب من

وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون قال الامام العلامة المحقق محمد بن الامیر الیمانی

في سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة قد سلك الناس في اثبات
الصانع وحدوث العالم طرقا متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود ولم يتعرضوا
فيها لطريقة هولاء بوجه منها الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي
دلالتها ماخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن
غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت اصلا في وجوب قبول ما دعاه اليه النبي صلعم
قال الخطابي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الادلة
ولم يتبين معاني تعلق الادلة بمدلولاتها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى
قلت وهذه الطريق اقوى من ارتباط الادلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فانها
جمعت بين دلالة الحس والعقل دلالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى
آيات بينات وليس في طرق الادلة اوثق ولا اقوى منها وكذلك سائر آيات الانبياء
ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم الادلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق
رسله واليوم الآخر وهذه من طرق القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها كما دلهم
بما يشاهدونه من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو و
في الارض واحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم واحوال النطفة وتقلبها
طبقا بعد طبق حتى صارت انسانا سميعا بصيرا حيا متكلما عالما قادرا يفعل الافعال
العجيبة ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق اصح واقرب واوصل من
طرق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما تمنع الحكمة
الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخر
فاين هذه الطريق المعسرة الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه
وعلوه على خلقه وسائر ما اخبر به عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلعم الى طرق
القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية
وان هذا القرآن وحده لمن جعل الله له نورا اعظم آية ودليل على هذه المطالب وليس
في الادلة اقوى ولا اظهر ولا اصح دلالة منه من وجوه متعددة فادلته مثل

ضوء الشمس البصر لا يحوجها الى اشكال ولا يغير في وجه دلالتها اجمال ولا يعارضها تحوير
واحتمال تلجئ الاستماع بل اشتباه ان ونحن من المنقول عن الماء الزلال لمن الصادي
الظمآن لا يمكن لاحد ان يقدح فيها قدحا يوقع في اللبس الا ان امكنه ان يقدح بالظهيرة
صحوا في طلوع الشمس ومن عجيب شانها انها تستلزم المدلول استلزاما بينا
وينبه على جواب المعترض تنبيها لطيفا وهذا الامر انما هو لمن نور الله بصيرته وفتح
عين قلبه لادلة القرآن فلا تعجب من منكر او معترض او معارض شعر

وقل للعيون العمي للشمس اعين ... سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوسا اطفاء الله نورها ... باهوائها لا تستفيق ولا تعي

فاي دليل على الله اصح من الادلة التي تضمنها كتابه كقوله تعالى افي الله شك فاطر
السموات والارض وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم ثم اليه ترجعون وقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به
الارض بعد موتها وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
يعقلون وما لا يحصى من الآيات الكريمات وهذا واضح ولله الحمد شعر

وليس يصح في الاذهان شئ ... اذا احتاج النهار الى دليل

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال داعی تفرق کبری وسبب اختلاف اعظم وموجب تباین در دین شریعت مطهره
چیست **جواب** دخول رای ست پس بس چه معلوم هر عارف ست که مردم فی الجمله
قبل ظهور علم رای باهم متفق بودند چه همگنان عامل بنصوص کتاب وسنت بودند چنانکه از ماجرای
زمانه صحابه وتابعین معلوم ست که کلمه ایشان واحد ودین اینها متفق ونسبت اینها بسوی مطلق
اسلام وایمان وبجانب صرف شریعت مطهره بود نه بسوی فردی از افراد عباد که منجمله محکوم علیهم
شریعت اسلامیه اند وآن شریعت کتاب الله وسنت رسول الله صلعم ست ولیکن چون علم رای
ظاهر گردید مردم هر فرقه با متفرق شدند وبسوی اهل مذاهب منتسب گردیدند الا من عصمه الله

و قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور ۔ و قد وضح هذا شیخنا و برکتنا العلامة
الشوکانی فی کثیر من مولفاته کالکتاب الذی سماه ادب الطلب و منتهی الارب و الرسالة
التی سماها القول المفید فی حکم التقلید و الکتاب الذی سماه قطر الولی علی حدیث الولی و الکتاب
الذی سماه نثر الجوهر علی حدیث ابی ذر و غیره فی غیر هذه الکتب و الرسائل و مقصود درینجا
ایضاح آن معنی ست که این داء قدیم چنانکه در شرائع متقدمه بود درین شریعت متاخره نیز واقع
شد و سبب هلاک امم و اضطراب شرائع گردید گویا طاری این شرائع گردیدست که اهل رای میان خود
بآن تلاعب میکنند پس اندکی گوش بر اخبار ملت یهود و ملت نصاری داشتنی ست تا ایضاح این امر
همچو آفتاب و تبیین این صواب همچو نهار گردد پس دانستنی ست که چون او سبحانه جناب موسی علیه
السلام را بسوی بنی اسرائیل و قبط که جند فرعون بود فرستاد و بروی کتاب تورات نازل فرمود
موسی علیه السلام این کتاب را شرح کرد و نامش مشنا نهاد بفتح میم و سکون شین و بعد آن نون
و این تورات کتاب خداست و تفسیرش از موسی آمد و معنی مشنا در زبان عبرانی استخراج احکام
از نص الهی ست اهل شریعت یهودیه بلا خلاف در حیات موسی و در ایام یوشع بن نون که بعد موسی
قیام بنبوت کرد بر این کتاب مستمر بودند و بعد یوشع هم برین طریق ماندند و بودند و تمسک همگنان
بهمان ادله بود که در تورات و تفسیر موسی ست و فی الجمله خلافی در میان ایشان ظاهر نگشت چنانکه
حال اهل اسلام در صدر اول بایام صحابه و تابعین بود که همه با تمسک بکتاب خدا و سنت مصطفی صلعم
داشتند و تفرقی میان ایشان یافته نمی شد بعده دو کس در یهود برآمدند یکی را هلال نام ست و
دیگر را سمائی خوانند این هر دو مشنای موسی علیه السلام را نوشتند و ببسیاری از آرا خود و آرای
دیگر اکابر یهود مخلوط ساختند چون خلف دیگر آمد همین مشنای مختلط بالرای را شناخت و برای
اعمال خویش بنا گذاشت و از مشنای نخستین که تفسیر مرفوع کتاب الله بود حسابی برنگرفت و فی ذلک
قال الله تعالی ناعیا علیهم لصنعهم فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ثم یقولون
هذا من عند الله لیشتروا به ثمنا قلیلا فویل لهم مما کتبت ایدیهم و ویل لهم مما یکسبون
و این کتاب را که در آن تحریف و تبدیل بکار بردند و مافی التوراة را با آرا خویش مخلوط ساختند و
چنینها را آنان بهمان نمودند نام بنهادند آنرا تلمود ست بفتح تاء فوقیه و سکون لام و ضم میم

وسکون واو وبعد آن ذال معجمه ونزد این جال اختلاف در دین یهود وتفرق در شریعت موسوی
نمایان گشت وجمعی کثیر تمسک باین کتاب موسوم بتلموذ کردو دیگران متمسک بکتاب مشنا که منقول
از مشنای موسوی بود شدند طائفهٔ اولی را طریقه آن باشد که عمل بتورات وعمل بمشنای کرد مگر
نزد موافقت بانچه در تلموذ ست وهرچه را مخالف تلموذ یافت بر دو تاویلش پرداخت وچهار
فرقه بهم رسید یکی ربانیین دوم قرائین سوم عابانیه چهارم سمره واین فرق چهارگانه متفرق بر
دیگر فرقه ها شد در مسائل اعتقاد سه فرقه بر آمد یک فرقه را فروشم خوانند وعمل ایشان بر قول حکما بود که
عقل را حکم دانند گو خلاف ما فی التوراة باشد فرقهٔ دوم را اصد وقیه نامند وعمل ایشان وقوف
بر نصوص تورات بود فرقهٔ سوم سلوک مسلک زهد وعبادت کرد واسلم وافضل را در مسائل اعتقاد
برگزید وبران استمرار نمود تا آنکه میان ایشان موسی بن میمون قرطبی بعد پنجصد سال از هجرت نبوت
ظاهر گشت واین گروه را بسوی تعطیل بر آورد ودر اصول دین البعد طوائف از حق شد واین
موسی بن میمون یهودی مردی زندیق بود چنانکه جماعهٔ از احبار یهود وغیرهم بآن تصریح کرده اند
باآنکه پیش از وجود وی نیز بعد تفرق اول متفرق بفرق بودند وسمتونیه وجالوتیه وفیومیه وسامریه و
عکریه واصبهانیه وعراقیه ومغاربه وشرسیانیه وفلسطینیه ومالکیه وربانیه نام داشتند وهذا
حاصل ما وقع من اختلافات الیهود واضطراب مذاهبهم واما ملت نصرانیه پس در ایام مسیح
علیه السلام وایام حوارئین بر یک طریق بود متوافق غیر مختلف وحوارئین بدعوت مردم بسوی ملت
عیسوی اشتغال داشتند ودر اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند ومیان ایشان خلاف
نبود لیکن چون زمانهٔ حوارئین منقرض گردید اختلاف طویل عریض برروی کار آمد بعضی گفتند که
این پسر یعنی مسیح از پدر وهو الله تعالی عن ذلک علوا کبیرا بمنزله شعلهٔ آتش ست که با شعلهٔ
دیگر آویخت وشعلهٔ اولی بانقضاء این شعله ثانیه منتقص نگشت وبعضی گفتند که مسیح ومادر مسیح هر دو
خداهستند علاوه ایزد تعالی وبعض گفتند که او تعالی ابن را که کلمهٔ ازلی ست همچو خلقت ملائکه روح
طاهر مقدس بسیط مجرد از ماده آفریده ست ومسیح را در آخر زمان از احشاء مریم بتول طاهره خلق
کرده واین مخلوق که ابن ست واز انسان مسیح متحد بر آمد ویک شخص گردید وبعض گفتند که مریم
مسیح علیها السلام را نه ماه در شکم نداشت بلکه مرور مسیح در بطن وی همچو مرور آب بمیزاب شد وهمچو

شعلهٔ گرم از سر خس و خاشاک برگذشت و بعض گفتند که مسیح بشری مخلوق ست و ابتدا این از
مریم بوده سپس الله تعالی وی را بنعمت و محبت و مشیت خود برگزیده و بعض گفتند که خدا سه اند یکی صالح
دوم طالح سوم عدل که میان هر دو ست و قول بعض این ست که ولادت ابن از اب پیش از همه
دهور و قبل جملهٔ عصور ست و مخلوق نیست بلکه از جوهر و نور پدر ست و بالنسان متخذ از مریم متحد گشته و
واحد بر آمده الی غیر ذلک من الاختلافات المنسوب کل واحد منها الی طائفة منهم
بعد و در هر عصر قولی که بعض اساقفه و بطارقهٔ ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول
از جمیع امکنه که مساکن نصاری بود فراهم می آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جا بجا
می فرستادند و درین اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعض ایشان بعض دیگر را تضلیل میکردند و کمتر بود
که مجمعی بیروئی کار آمد مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که فهم اقوال
متجدده و مذاهب مختلفهٔ نصاری می تواند کرد اگر نظر در معنی کند دریابد که این همه اختلاف و تفرق
غیر مستند بسوی انجیل و قول مسیح علیه السلام ست و لا یزال بنا بر این تباین و اختلاف یکی دیگری را
میکشت و بعض دشمن بعض دیگر بود و هر کرا از ایشان تقرب بملوک نصاری دست بهم میدادی
تحسین مذهب آن ملوک می پرداخت و بر مخالف مذهب وی سیف و سنان میکشید و هلاک فرود می آورد
چنانکه عصری از عصور از زمان بازکه انقراض حواریین اختلاف در ملت نصرانیه رو داد خالی ازین
ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیه کثر الله عدده ا و نصرها علی من
خالفها باقی ماند و جملهٔ مذاهب نصاری پنج مذهب ست ملکانیه و اینها قائل اند بآنکه معبود ایشان
اقنوم ست یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقانیم شئ واحد
و یک چیز ست و هو جوهر قدیم دوم نسطوریه و اینها فی الجمله موافق ملکانیه اند و اختلاف ایشان
در بعض تفاصیل ست سوم یعقوبیه و ایشان نیز در ما تقدم موافق ملکانیه اند و اختلاف اینها با آنها
در بعض معتقدات ست و این هر سه فرقه متفق اند بآنکه مسیح از آسمان فرود آمده متدرع بجسد شده
از مریم برای مردم نمایان گشت و زعم دارند که آخر مصلوب و مقتول گردیده و شب هنگام از
گور بر آمد و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و ظاهر گردید و این قوم چنانکه باید و شاید او را بشناختند
بعده باسمان رفت [illegible] لیکن عبارات اینها فرق در معنی که بران متفق بوده اند

سخت اختلاف دارد چہارم تو دعا نیہ ست کہ موافق ہر سہ فرق متقدمہ در بعض و مخالف در بعض بودہ است پنجم مرقولیہ اند واین گروہ زہاد نصاری ست شیطان با این فرقہ تلاعبہا نمودہ بعض ثنویہ شدند و قائل بنور و ظلمت گردیدند و بعض را مذہب ہمان مذہب حکما ست وبعض دیگر موافق صابیہ شدند و اعتراف دارند بہ نبوت مسیح علیہ السلام اکنون نظر کردنی ست کہ کاروبار دین وملت یہود و نصاری پیش از حدوث رای وصیرورت بسوئی این ضلال مبین وتلاعب بملت ودین چہ بود و باز نزد عمل برای وتقلید اساقفہ وبطارقہ کدام صورت گرفت وفي هذا معتبر لكل عاقل وموعظة لكل فاهم حاصل آنکہ مغیر شرائع بعد از آنکہ صحیح مستقیم بلا عوج بود ہمین رائی ست پس بس . . . .

آخر ای باد صبا این ہمہ آوردۂ تست
ہر خس و خار کہ در راہ نمودی دادہ

والمهدي من هداه الله تعالى وبرین قیاس بدلالت کتب تواریخ و سیر حال اہل ملت اسلامیہ ست الا من عصمه الله ورحمه کہ در بدء امر نبوت ختمی پناہ صلعم اختلافی درمیان مسلمین نبود ہمگنان جادۂ اتباع کتاب عزیز وسنت مطہرہ می سپردند وہیچکی تضلیل دیگری در بابی از ابواب شرع شریف نمی نمود تا آنکہ قرون مشہود لہا منقرض شد و مذاہب پیدا آمد و ہر یکی برای خود مذہبی برگزید و بر اہل مذہب دیگر سیف وسنان رد و قدح برکشید و نہی ائمۂ دین و زمرۂ مجتہدین را از تقلید کار نہ بست و در رنگ امم متقدمہ اختلاف عظیم وتباین کثیر نمایان گردید و خبر مخبر صادق راست نشست فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا ودر آخر این حدیث فرمودہ فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابو داؤد والترمذي وابن ماجة عن العرباض بن سارية رضي الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصیت نکردند الا زمرۂ محدثین وتفرق مذاہب وانشعاب مشارب تا انجا کشید کہ ہر فرقہ برای خود نامے بنا بر امتیاز از فرقۂ دیگر تراشید گویا اصحاب مذاہب مختلفہ وارباب امم متنوعہ اند ونسبت بسوئی فردی از افراد عباد کہ مثل ایشان محکوم علیہ شریعت حقہ ومتشرع بہمین شرع واحد اند پسند نمودہ یکی گوید حنفی ام دیگری سراید کہ شافعی ام بعضی گویند مذہب مالک دارم آن دیگر ناطق است

که بر طریقهٔ حنابلیه می رود و این در فروع ست و در اصول پیرو یکی اشعری ست و دیگری ماتریدی و این ماجرای یک مذهب ست که ملقب باهل سنت و جماعت باشد و رنه در اصل ملت اسلام تفرق فرق بر هفتاد و دو ملت بوده ست چنانکه شرح این تفرق و تعدید این فرق در رساله خدیعة الاکوان فی افتراق الامم علی المذاهب والادیان ذکر کرده ایم و ظهور این تباین و اختلاف با آنکه کتاب خدا یک کتاب و رسول او یک رسول و ملت او یک ملت و شریعت او یک شریعت بیش نیست مطابق خبر مخبر صادق مصدوق علیه الصلوة والسلام اتفاق افتاد عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم لیاتین علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان منهم من اتی امه علانیة لکان فی امتی من یصنع ذلک وان بنی اسرائیل تفرقت علی اثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملة کلهم فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله قال ما انا علیه واصحابی رواه الترمذی واحمد وابو داؤد بطرق والفاظ ولنعم ما قال الحافظ ؎

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه　　چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

آمدیم بر آنکه اختلافی که در فروع واقع ست شریعت حقه قابل این تناقض ست یا نه و هر مجتهد مصیب و مخطی ست یا نه و علامت معرفت او بر اصابت و خطا چیست زیرا که هر قول نزد قائل او مستند بدلیل ست پس مذهب یکی ست یا هر مجتهد مصیب گوییم مردم درین امر مختلف اند جمهور قائل اند بوحدت حق و تخطیه مخالف و میگویند که او تعالی در هر مسأله از مسائل شرع برای عباد خود یک شی مشروع نفرموده هر که موافق آن شئ واحد شد مصیب ست و مخالفش مخطی و اشعری و باقلانی وابن سریج وابو یوسف و محمد گفته اند که هر مجتهد مصیب ست اینقدر اختلاف ست که ابن سریج وابو یوسف و محمد گویند انه مصیب مع الاشبه وهو ما لو حکم الله لحکم الا به فیخطیه مصیب للاشبه و بعض ایشان نیز گویند انه مخطی الانتهاء فی الابتداء و اشعری و باقلانی گویند بل کل مجتهد مصیب یعنی قائل بعدم اشبه مستند و حکم خدا را منحصر بر نظر مجتهد داشته اند پس در هر چه مجتهد اجتهاد کرد همان اجتهاد در حق او حکم خداست و نیز اهل قول اول که قائل بوحدت حق اند مختلف اند درین باب اکثر از ایشان گویند که مخطی معذور ست و اقل بدان قائل اند که مخطی آثم ست و ترجیح عقلیه و نقلیه این اقوال از مطولات اصول

مدون ست وحقی که دران شک و شبہ نباشد آنست که مصیب از مجتہدین ہمان کس ست که موافق مراد خدا در امر مختلف فیہ ست ومخالفش مخطی ست کما قاله الجمهور و آنکه این دعوی در کتاب وسنت بسیار وبیشیار ست فمنها قوله تعالی ففهمناها سلیمان چه اگر ہر واحد از سلیمان و داود علیهما السلام مصیب می بود تخصیص سلیمان را معنی نباشد ومنها الحدیث الصحیح الذی اخرجه الشیخان وغیرهما من حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا اجتهد الحاکم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واخرجه ایضا الشیخان وهما البخاري ومسلم من حدیث ابي هريرة مرفوعا وفي الباب عن عقبة بن عامر کما اشار الیه الترمذي وهو بلفظ ان رسول الله صلعم قال في قضاء امره بر اجتهد فان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واخرجه احمد في المسند ورواه الحاکم في مستدرکه بلفظ اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حدیث صحیح الاسناد پس درین احادیث صحیحه که مشتمل ست بر حجت نیره واقعه قول قائل ان کل مجتهد مصیب بدفعی که بعدش ریبی برای مرتابی باقی نماند نظر کردنی وبغور دل دیدنی ست چه آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام نهاده وگفته مجتهد مخطی را یک اجر ست وایشان گویند که ہر مجتهد مصیب ست ومجتهد گاہی خطا نمی کند که در ہر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد وچون این مقاله ظاہر البطلان خالی از برہان ست بعض اہل علم در تاویلش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاہی اصابت شی ست وگاہی مراد بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنابر ثبوت اجر برای فاعل شی مذکور اگرچه در واقع مخطی باشد پس مصیب از اصابت منافی خطا ست در ہر حال ومصیب از صواب منافی خطای که بران ثبوت اجر باشد نیست ہمچو خطاء مجتهد ولکن مخفی نماند که این سخن ہر چند فی نفسه صحیح باشد اما صالح تاویل قول قائل بمصیب بودن ہر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تاویل ندارد بجهت آنکه تصریح کرده اند بآنکه وی مصیب حق ست وشک نیست که معنی اصابت ہمین ست لاسیما نزد کسیکه میگوید که حکم خدا تابع نظر مجتهد ست ولقد احسن من قال انهم شابهوا بهذه المقالة الفرقة التي یقال لها العندیة من فرق السوفسطائیه چه سوفسطائیه سه فرقه اند عندیه وعنادیه

ولاادریه واقوال این هر سه فرقه خارج از قوانین عقل هست اگر قائلی یکی از ایشان مثلا بگوید که تو موجودی وی گوید موجود نیم قائل گوید آخر این شبح که می بینم چیست و این سخن که می شنوم و این حس که می دریابم از کجاست وی گوید این ثبوت وجود من اگر هست نزد تست نه نزد من و این فرقه عندیه باشد و فرقه عنادیه را اگر قائلی همین سخن پیش کند که تو موجودی و بمثل ما تقدم به دست استدلال نماید وی مکابره کند و بر عدم وجود خود تصمیم نماید و گوید که این همه خیال مدعی وجود ست و در حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست و چون این قسم مناظره عنادی بیش نیست این فرقه را عنادیه نام کرده اند و فرقه سوم که لاادریه اش خوانند اگر قائلی با وی انت موجود گویند وی در پاسخ چنین گزارش کند که لاادری یعنی نمیدانم که هستم یا نیستم

آزرده ز من حال شب وصل چه پرسی ❊ نی دل خبرم داشت نه از دل خبرم بود

اگر گوید که باری این شبح مرئی و این صوت مسموع و این حس مدرک چیست وی در جواب این سخن همان بانگ لاادری برآرد بعض علماء معقول در نیجا چه خوش حرف معقول گفته اند که مناظره این فرق جز بضرب مولم و وجع شدید راست نیاید و چون ازین زد و کوب فریاد برآرند گفته شود که مگر شما نگفته اید که شما را وجودی نیست و با عدم وجود شکوه این الم و وجع چیست و هر چند درین کلام و مقام خروج از ما نحن بصدده شد و لیکن چون دران فائده بود بمقتضای قول القائل ذکرش بمیان آمد والشيء بالشيء يذكر و شک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که وی مصیب هست و هم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبیه ما نا بقول عندیه آمد و عجب از قومی هست که مراد او تعالی را یکی از دو دائره مرادات و تابع نظر مجتهدین اجتهادات گردانیده و ملتزم اتصاف عین واحد بحلت و حرمت گشته و گفته که این عین بتحلیل فلان مجتهد حلال و بتحریم همان مجتهد حرام ست و او تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال و حرام بودنش فرموده و گاهی حکم خدا را بحل و حرمت بر وجود مجتهد آخر از منه متوقف میکنند و گاه تشریع حل و حرمت الهی بموت مجتهد و عدم تابع او مرتفع میسازند و بالجملة فهذا تلاعب لا مزيد عليه وهذيان لا يجوز نسبته الى اعجز العباد فكيف ينسب الى احكم الحاكمين واقضى قضاة العالمين وليس لهم على هذه المقالة الساقطة اثارة من علم ولا

الجاهم اليها دليل عقل ولا نقل بل بمجرد خيالات مختلة ودعاوي مظلمة
حاصل آنکه ادلهٔ داله بر هدم این مقالهٔ ساقطه بسیار است واحتمال افراد بالتصنیف دارد واول
قرن صحابه که خیر القرون است بعض ایشان تصریح بخطا بعض در غیر مسئله وتحتشین بر یکدیگر نزد
رؤیت خطا در اجتهاد میکردند و واقعات این ماجریات خیلی کثیر است وکتب احادیث وسیر بران
مشتمل بوده از رجوع بسوی آن اغنا از تطویل این مقام حاصل میگردد ماند آنکه دانستن مصیب
وعلامت ایچنین کس چیست پس توان دریافت که شناختن مجتهد مصیب غیر متعبد به است چه حق تعالی
تعبد عباد باین معرفت وعلم باین علامت نکرده بلکه آنچه از بندگان خود خواسته است معرفت
صوابست ومعرفت صواب از نظر کردن در کتاب وسنت بر وجهیکه نزد این نظر ظن قوی بخطای وی در آنچه متعلق بمسائل
حاصل گردد از ادلهٔ داله بران حاصل میشود ونزد این کار و با رمیان ادلهٔ ظاهر التخالف جمع مقبول میتواند کرد واگر جمع
متعذر باشد رجوع بسوی ترجیح میتواند نمود وراجح را بر مرجوح مقدم میتواند کرد وبدان عامل میتواند شد وطرق جمع در ترجیح
معروفست ودر کتب اصول فقه مدون و بر مترشح للاجتهاد و ناظر در مسائل غیر ملتبس و باین
نهج معرفت مسئولهٔ صواب حاصل میتوان گشت واین معرفت مستلزم معرفت مصیب است ولکن
این معنی حرفتی آن مجتهد است فقط واو تعالی تعبد احدی بزیادت برین قدر کشش وکوشش
نکرده وچون این شی که آنرا صواب گمان کرده است صواب بودنش در واقع منکشف شد مجتهد
مذکور ظفر یافته واجر یافت واگر خلاف صواب بودنش در واقع نمایان شد پس ظافر بیک اجر گردید
ولیکن اگر مرید معرفت این اصابت یا صواب مقلد بوده است پس وی متکلف نفس خود است بچیزی
که قدرتش تا آنجا نمیرسد وپایه اش از ادراک وی قاصر افتاده است وهرکه درباره خود اقرار بعدم
تعقل حجج دارد او را شناخت صواب یا اصابت خود از کجا می تواند شد ولیکن مقلد را اینقدر
دانستن می باید که میان هرد و پهلوی او نفسی شریف وهمتی عالی هست که قائدش بسوی مکانی است
که ارتقا بسوی آن جز از کسیکه اطواق تقلید را از گردن خود بریده وبساعد شدید وناب حدید
بر علوم اجتهاد رو آورده نمی آید پس باید که بکلیه اقبال بر علوم کند ودر حصول آن استفراغ وسع
نماید اگر بمنزل رسید ظفر بامنیه وفوز بامل دست داد واگر نرسید ودور ازین منزل ماند پس معذور است
ودر ایراد واصدار معانی مجبور واما آنکه بعد ثبوت عذر مخطی بمقلدش هم معذور است یانه پس

دلیل جز در خطاء مجتهد دارد نگشته و در تصریح تقلید حرفی واحد از کتاب و سنت نیامده و زعم
کردن مسوغ دلیل چیزی را دلیل بر زعم خود خارج ازین باب ست کما یعرفه من یعرف الدلیل
وکیف یستدل به بلکه از ائمه اربعه مجتهدین نهی مقلدین از تقلید آمده کما اوضحه الشوکانی
فی مولفاته وغیره من الجمع الجم فی مولفاتهم التی یعسر حدها ولم یدعوا شیئا مما
قاله الناس فی هذه المسئلة الا ذکروه وتعقبوا ما یستحق التعقب وبسط کلام درین
مرام خارج از وسع این مقام ست ولکن گاهی ذهن متطلع درین تقریر مشتغل بسوال میگردد و میگوید
که احاطهٔ علوم اجتهاد بنا بر اختلاف افهام وتباین قرائح واشتغال بکسب برای نفس خود و اهل
وعیال خویش وتقویم امر معاش در وسع هر واحد از عباد نیست پس در منع از تقلید حرج متصور
باشد گوییم هیچ حرج درین معامله نیست بلکه لازم حال مقصر آنست که کاملی را سوال نص وارد دران
مسئله از کتاب وسنت بکند و آنچه درین حادثه مرویست استفسار آن نماید و در عبادات و معاملات
جمیعاً بدان کاربند گردد چنانکه مقصرین صحابه و من بعدهم قبل ظهور این مذاهب میکردند وباین معنی
مشیرست قوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون چه مراد باهل ذکر درینجا اهل
کتاب وسنت اند وذکر یکی از نامهای کتاب الله ست وکتاب الله ناطق ست بر اتباع رسول
واتباع رسول غیر تقلید ست وسلف تقلید احدی از مذاهب نمیکردند بلکه تابع نص کتاب عزیز
وسنت مطهره بودند کاملین ایشان از خود احتیاج بجانب غیر خود نبود و مقصرین ایشان نزد حدوث
حادثه سوال حکم خدا و رسول از کاملین اهل علم می نمودند و آیهٔ کتاب یا روایت سنت را دریافته
بدان عمل می شدند نه پرسیدن ایشان احدی را از مذهب فلان و بهمان نبود چنانکه شیوهٔ تقلیدیست
پس همان منهج سلف برای خلف نیز در حین قصور نفس از عبور براه منشور کتاب عزیز وسنت
رسول مبرور کافی ووافی ومعین ومقررست ومن لا یسعه ما وسع خیر القرون ثم
الذین یلونهم ثم الذین یلونهم فلا وسع الله علیه فانه لم یضق عنهم شیء من الحق
قط وهم المعیار الذی لا یزیغ والقدوة التی لا یخسر من ائتم بها ومشی خلفها فاعرف
هذا واصبر وما صبرک الا بالحق واما آنکه میان صحابه گاهی خلافی تناقض در غیر اجتهادیات
هم واقع شده پس باید دانست که هر چه اجتهاد را در ان مسرحی نیست آن شاذ ونادرست

مثل تقدیر حدود و عدد رکعات و نحو آن که مرجع این قسم امور روایت ست پس مراد این
سوال اگر آنست که در تفسیر اشیاء هر چیز نقلانی میان صحابه بوده ست یا نه پس نیست شک
در آنکه صحابه در آیاتی از کتاب الله اثباتاً و نفیاً و همچنین در بسیاری از سنت مطهره اختلاف
کرده اند و بعض بر بعض دیگر انکار بعض حرویاتش نموده لیکن بعد اختلاف همگنان رجوع
بحق کرده اند مثل انکار عمر رضی الله عنه بر فاطمه بنت قیس در روایت او بمقدمه عدت و
انکار او بر ابو موسی در روایت استیذان و انکار بر عمار در بارهٔ روایت تیمم و ازین جنس
وقائع و ماجریات زمن صحابه بسیار ست حاجت باستکثار نقل آنها درینجا نیست و اگر مراد
اختلاف صحابه مثلاً در مسائل صفات ست پس داب و دیدن و همیراو عادت و خوی صحابه
رضی الله عنهم عدم تعرض بود بتکلف و تاویل چیزی ازین باب بلکه امرارش چنانکه آمده است
میکردند و بحسب ورودش ایمان می آوردند و انکار بعض ایشان بر بعض نزد مخالفت رای
با روایت بیش از انست که بحصر می تواند آمد کتب سیر و تواریخ متضمن اوست و همچنین
انکار ایشان بر مخطی در رائ و بر غیر مصیب در استنباط بسیار از بسیار و خارج از حد شمارست
و لهذا نزد علم بدلیل رجوع از رای میکردند و وقوع این رجوع از بسیاری از صحابه با ثور ست
و وقائع آن در کتب روایت مبسوط بلکه اکابر صحابه رضی الله عنهم هم غالباً ازین رجوع خالی
نیستند لاسیما خلفاء راشدین و متصدرین با فتا تا آنکه عمر رضی الله عنه بقول زنی که حجت
شرعی پیش کرد از قول خود رجوع فرمود و گفت کل الناس اعلم من عمر حتی المخدرات
و این سخن دلیل کمال عقل و نهایت علم عمر ست و این رجوع تقلید نبود و کیف کہ او تعالی
صحابه رضی الله عنهم را ازین بدعت صیانت فرموده و شان ایشان را ازان بلندتر گردانید
که در هیچ نقیصه بیفتند بلکه خود حرف تقلید بگوش ایشان نرسیده تا بتلوث چیزی ازان چه رسد
بلکه رجوع راجع از ایشان از رای موضوع بسوی روایت مسموع و عمل نمودن بآن روایت
براه اقتدا برسول صلعم بود و از انچه متقدم شد شناخته باشی که تقلید اخذ ست برای نه بروایت
واحدی از اهل علم که در دین بایشان اعتداد میرود و قبول روایت را تقلید نگفته بلکه تقلید
اقوال و آراء رجال را لاسیما نزد ظهور سلطان سنت و آفتاب عالمتاب کتاب بدعت شمرده و اند

نہی نمودہ اند والصیاح یغنی عن المصباح وللہ در القائل ست

بقول مصطفی ز ائر ز رای دیگران ماندم
شہود یار مانع گرددا تراغیار عاشق را

و مما نظمت فی ہذا الباب

ظلمت کدۂ رای گذارم بعزیزان
انوار سبق از رخ نیکوی تو دردم
تقلید مذاہب قفسی بیش نباشد
گلزار حدیث از سر شکوئی تو دردم

و منہ ایضاً

دراز می شب تقلید تیرگے آرد
ز نور سنت بیضا چراغ میخواہم
بکنج رائی نباشد فضای علم اثر
گذشتہ از قفسش سیر باغ میخواہم

و منہ ایضاً

نہاد اہل حدیث ست اتباع سنن
صبای رائی نیابد گذر درین گلشن
کجاست صاحب تقلید گو بیا و ببین
بہار این چمن و خار زار رای زمن

و منہ ایضاً

فرداست کہ گیرند حساب از من و تو
ناطق بعمل شود کتاب از من و تو
تقلید کسان سود نہ بخشد انجا
پرسند ز سنت و کتاب از من و تو

و منہ ایضاً

در جملہ ملل افضل ملت بہتر
یعنی کہ طریق اہل سنت بہتر
زانجملہ عصابۂ حدیث نبوے
در سنتیان با ہمہ قلت بہتر

سوال کل فریق من المبتدعۃ یعتقد ان مایقولہ ہو الحق الذي کان علیہ رسول اللہ صلعم واصحابہ لان کاہم یدعون شریعۃ الاسلام ویلتزمون فی الظاہر شعارہا ویرون ان ماجاء بہ محمد صلعم ہو الحق غیر ان الطرق تفرقت بہم بعد ذلک واحدثوا فی الدین مالم یاذن بہ اللہ ورسولہ صلعم فزعم کل فریق انہ ہو المتمسک بشریعۃ الاسلام وان الحق الذی قام بہ رسول اللہ صلعم ہو الذي یعتقدہ وینتحلہ فہل یصح ذلک ام لا **الجواب** لا یصح ذلک لان

النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا
على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلث وسبعين
ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه ابوداود وفي كتاب
السنة عن معاوية بن ابي سفيان قال الشوكاني ورجال اسناد الحديث كلهم
ثقات ائمة انتهى وفي الباب عن ابي هريرة ورجاله رجال الصحيح فيكون اصل هذا
الحديث صحيحاً ثابتاً واما الزيادة التي في الحديث الاول فضعيفة فان قلت ان قوله في هذا
الحديث في الفرقة الناجية هي الجماعة وقوله في حديث اخر وهي ما انا عليه اليوم
واصحابي قلت هذا التعيين وان قلل شيئاً من ذلك التخويف والتنفير لكن قد
تعاورت هذه الفرقة المعينة الدعاوي وتناوبتها الاماني فكل طائفة من الطوائف
تدعي لنفسها انها الجماعة وانها الظافرة بما كان عليه النبي صلعم وانهم الذين
لا يزالون على الحق ظاهرين ٭ وكل يدعي وصلاً لليلى ٭ وليلى لا تقر لهم بذاكا
فان قلت ان معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلعم
واصحابه ممكنة ومن ادعى من المبتدعة اثبات ذلك الوصف لنفسه فدعواه
مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس ههنا حجة شرعية
توجب علينا المصير الى هذا التعيين ويلجينا الى تكلف تعيين الفرق الهالكة و
تعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلفين للكلام على هذا الحديث نعم الحديث
صادق على هذه الامة باسرها وعلى هذه الملة اولها واخرها من دون تخصيص
بعض منها دون بعض ولا بعصر دون عصر فافاد ذلك ان هذا الافتراق المنتهي
الى ثلاث وسبعين فرقة كائن في جميع هذه الامة من اولها الى اخرها ومن زعم
اختصاص ذلك باهل عصر من العصور او بطائفة من الطوائف فقد خالف
الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما افاده الشوكاني قال ابو المظفر السمعاني الامر كما
قيل غير ان الله ابى ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الا مع اهل الحديث والاثار
لانهم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفاً عن سلف وقرناً عن قرن الى ان انتهوا الى الذين

واخذه التابعون عن اصحاب النبي صلعم واخذه الصحابة عن رسول الله صلعم
ولا طريق الى معرفة ما دعا اليه رسول الله صلعم الناس من الدين المستقيم
والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق
فطلبوا الدين بغير طريقته لانهم رجعوا الى معقولهم وارائهم فاذا سمعوا شيئا
من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبلوه وان لم
يستقم في ميزان عقولهم ردوه فان اضطروا الى قبوله حرفوه بالتاويلات البعيدة
والمعاني المستكرهة فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم
وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم
وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وارائهم عرضوه على
الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث اراهم ذلك ووفقهم
له وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا
بالتهمة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأي الانسان
قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو واحد زمانه
في المعرفة ما حدثتني نفسي بشيء الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان
اتى بهما والا رددته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالعت
جميع كتبهم المصنفة من اولها الى اخرها قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف
بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من
الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد تجدهم فيه على طريقة
لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها قلوبهم في ذلك على قلب واحد ونقلهم واحد لا ترى فيه اختلافا
ولا تفرقا في شيء ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السنتهم ونقلوه عن
سلفهم وجدته كأنه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق
دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا
واما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحزابا لا تكاد تجد
اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى
التكفير يكفر الابن اباه والرجل اخاه والجار جاره وتراهم ابدا في تنازع وتباغض
واختلاف تنقضي اعمارهم ولما تتفق كلماتهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك
بانهم قوم لا يعقلون اوما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللقب يكفر
البغداديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي
ابنه ابا هاشم واصحابه واصحاب ابي هاشم يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر رؤسهم
واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوالهم رايتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا
وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل
دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم
في شيء انما امرهم الى الله فبرأ الله رسوله من هذا التفرق والاختلاف قال وكان
السبب في اتفاق اهل الحديث انهم اخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل
فاورثهم الاتفاق والائتلاف واهل البدع اخذوا الدين عن عقولهم فاورثهم التفرق
والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قل ما يختلف وان اختلف
في لفظة او كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه واما المعقولات والخواطر
والآراء فقلما تتفق بل عقل كل واحد ورايه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الآخر
قال وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد
في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم اختلفوا بعده في
احكام الدين فلم يتفرقوا ولم يصيروا شيعا لانهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما اذن
لهم فاختلفت اقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة كمسئلة الجد والمشركة وذوي الارحام
وامهات الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء محمودين وكان
هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم وسع

على العلماء النظر فيما يجد واحكمه فى التنزيل والسنة وكانوا مع هذا الاختلاف اهل مودة ونصح وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة فلما حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابها الى النار وصاروا احزابا انقطعت الاخوة فى الدين وسقطت الالفة وهذا يدل على ان التنائي والفرقة انما حدث فى المسائل المحدثة التى ابتدعها الشيطان فالقاها على افواه اوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم بعضا بالكفر فكل مسئلة حدثت فى الاسلام فخاض فيها الناس واختلفوا ولم يورث هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا تفرقا بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة والمودة والرحمة والشفقة علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يجوز النظر فيها والاخذ بقول من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين الصحابة والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وكل مسئلة حدثت فاختلفوا فيها فاورث اختلافهم فى ذلك التولي والاعراض والتدابر والتقاطع وربما ارتقى الى التكفير علمنا ان ذلك ليس من امر الدين فى شي بل يجب على كل ذي عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط فى تمسكنا بالاسلام ان نصبح فى ذلك اخوانا فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وانما قلنا هذا فى المسائل المحدثة فاما مسائل القدر والصفات والايمان فلا بد من قبولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله صلعم واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلها وروايتها وبيانها كما فى اصل الايمان والدعاء الى التوحيد واظهار الشهادتين وقد بينا ان الطريق المستقيم مع اهل الحديث وان الحق فيما رووه ونقلوه قال ولا يصح لاحد دعوى الا ببينة عادلة او بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة وهما لنا قائمتان بحمد الله قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فامرنا باتباعه وطاعته فيما سنه وامر به وما نهى عنه وما حكم به وقال صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي وقال من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد

احبني ومن احبني كان معي في الجنة فعرفنا سنته ووجدناها هذه الآثار المشهورة التي دونت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم عن بعض ثم نظرنا فراينا فرقة اصحاب الحديث لها اطلب وفيها ارغب ولها اجمع ولاصحابها اتبع فعلمنا يقينا انهم اهلها دون من عداهم من جميع الفرق قال ورأينا اصحاب الحديث قديماً وحديثاً هم الذين دخلوا في هذه الآثار وطلبوها فاخذوها من معادنها وحفظوها واغتبطوا بها ودعوا الى اتباعها وعابوا من خالفها فكثرت عندهم وفي ايديهم حتى اشتهروا بها كما اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصناعاتهم وحرفهم ثم راينا قوما انسلخوا من حفظها ومعرفتها وتنكبوا اتباع صحيحها وشهيرها ورغبوا عن صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهدوا الناس في حقها وضربوا لها ولاهلها اسوء الامثال ولقبوهم اقبح الالقاب فسموهم نواصب ومشبهة وحشوية ومجسمة فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك احق بها من سائر الفرق ومعلوم ان الاتباع هو الاخذ بسنن رسول الله صلعم التي صحت عنه والخضوع لها والتسليم لامر رسول الله صلعم ووجدنا اهل الاهواء بمعزل عن ذلك فهذه علامة ظاهرة ودليل واضح يشهد لاهل السنة باستحقاقها وعلى اهل البدع والاهواء بانهم ليسوا من اهلها انتهى **قلت** ولهم علامات اُخر منها ان اهل السنة يتركون اقوال الناس لها واهل البدع يتركونها لاقوال الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقوال الناس عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه واهل البدع يعرضونها على اراء الرجال فما وافق ارائهم منها قبلوه وما خالفها تركوه وتاولوه ومنها ان اهل السنة يدعون عند التنازع الى التحاكم اليها دون اراء الرجال وعقولها واهل البدع يدعون الى التحاكم الى اراء الرجال ومعقولاتهم ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله صلعم لم يتوقفوا عن العمل بها والاعتقاد بموجبها على ان يوافقها موافق بل يبادرون الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك في كثير من كتبه وعاب على من يقول لا اعمل بالحديث حتى اعرف من قال به وذهب اليه

بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعامل
به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فينزل نفسه منزلة من سمعها منه
صلى الله عليه وسلم قال الشافعي واجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يكن له ان يدعها لقول احد وهذا من اعظم علامات اهل السنة انهم لا يتركونها
اذا ثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها انهم لا ينتسبون
الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة
ينتسبون اليها اذا انتسب سواهم الى المقالات المحدثة وارباها كما قال بعض ائمة السنة وقد
سئل عنها فقال السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى المقالة
تارة كالقدرية والمرجية والى القائل تارة كالهاشمية والنجارية والى الفعل تارة كالخوارج
والروافض واهل السنة بريئون من هذه النسب كلها وانما نسبتهم الى الحديث والسنة
ومنها ان اهل السنة انما ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية واهل البدع
ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا السنة وجردوا
الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل البدع فلهم نصيب من قوله تعالى واذا ذكرت
ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شيوخهم
مقالاتهم استبشروا بها فهم كما قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين
لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ومنها ان اهل
السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة وربهم
تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا علم
عندهم ولا رحمة واذا قامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حبسهم وعقوبتهم
اسوة باسلافهم وائمتهم من فرعون فانه لما قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنها
جواب قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ومنها ان اهل السنة انما
يوالون ويعادون على سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم واهل البدع يوالون ويعادون على اقوال
ابتدعوها ومنها ان اهل السنة لم يؤصلوا اصولا حكموها وحاكموا خصومهم

اليها وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير بل عندهم الاصول كتاب الله وسنة
رسوله صلى الله عليه وسلم وما كان عليه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله
تعالى قال رسوله صلى الله عليه وسلم وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تعده الى احد سواه ولم تلتفت
الى ماذا قال فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلك ومنها ان اهل البدعة تأخذ
من السنة ما وافق اهواءهم صحيحا كان او ضعيفا ويتركون ما لم يوافق اهواءهم
من الاحاديث الصحيحة فاذا عجزوا عن رده بغوه عوجا بالتاويلات المستنكرة
التي هي تحريف له عن مواضعه واهل السنة ليس لهم هوى في غيرها هذا خلاصة
ما في كتاب سيف السنة الرفيعة للعلامة محمد بن الموصلي رحمه الله تعالى وهو من
معاصري شيخ الاسلام ابن تيمية الحراني والعلامة محمد بن ابي الفتح البعلي والذي
ذكره في هذا البحث هو الواقع في الخارج منذ حدثت البدع والاهواء ودخلت
في الاسلام المذاهب والآراء والمهدي من هداه الله وفي هذا المقدار كفاية
لمن له هداية ۵

سوال حکم محبت او سبحانه وتعالی چیست **جواب** محبت خدا عز وجل از اعظم فرائض
مفترضه بر عباد ست چنانکه آیات کتاب مبین واحادیث سید المرسلین باجماع مسلمین اجمعین
بران دلالت دارد وضمن ذلک قول الله عز وجل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم
الله ومعلوم ست که اتباع رسول خدا صلعم فرضی واجب ست بلا خلاف پس محبت وی تعالی
ادخل باشد درین فرضیت بنا بر تعلیق اتباع وگردانیدنش متسبب ازان وآین علاوه
تهییج عباد بر اتباع ست که از هر فرد افراد انسان مطلوب ومقصودی از مقاصد عامه
وخاصه عباد ست ودخول عبد در زمره محبین عز وجل چیزیست که دران تنافس وتسابق
میرود وچون سامع بشنود که اتباع رسول صلعم صنیع محب خدا وعمل متصف بحب اله ست بی شبه
بسوئی این اتباع بدود وبجانب آن مبادرت نماید ودر تحصیلش بهر ممکن مبالغه فرماید حاصل آنکه
درین نظم قرآنی وبیان فرقانی دلالت بین وحجت روشن ست بر آنکه اتباع رسول خدا صلعم
مسبب از محبت عبد برای او تعالی وفرعی از فروع آن وسببی ست برای دوستی بنده بخدا تعالی

وهر که خدا را دوست گرفت و خدا دوست او شد وی بغایت قصوی کامیاب و بمقصد اقصی
فائز شد و کدام غایت و مقصد که اعلی مطالب طالبین و منتهی رغبات راغبین است و این همه عبادات
و اعمال و صالحات که می بینی وسیله این محبت و ذریعه وصول باین نعمت ست و کدام محبت که حصول
فلاح و نجاح و فوز بهر محبوب و نجات از هر مکروه وابسته بدامن او ست کل الصید فی جوف
الفرا فاطرق کرا ان النعامة فی القری و بعض آیات کتاب عزیز که دال بر فرضیت
محبت بنده نسبت بخدای عز و جل باشد قول او سبحانه و تعالی ست قل ان کان آباؤکم و ابناؤکم
و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اقترفتموها و تجارة تخشون کسادها و مساکن
ترضونها احب الیکم من الله و رسوله و جهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره
مع قوله والله لا یهدی القوم الفاسقین درین آیه کریمه ابلغ دلالت ست بر آنکه محبت
خدای عز و جل فرضی از اعظم فرائض دینیه و واجبی از اوجب واجبات شرعیه ست لا سیما بعد ذکر
چیزی که غایت احب در دنیا از اشخاص ست و هم الآباء والابناء والاخوان والازواج
والعشائر فهؤلاء هم الذین تحصل المحبة لهم و باین اشخاص اموال و مساکن را هم ضم
فرموده و هم تجارت را که اعظم اسباب کسب باشد بنا بر آنکه بر غالب مکاسب که عباد بدان کسب
می کنند و تحصیل ارزاق می نمایند صادق می آید منضم ساخت و معلوم ست که او تعالی توعد بعذاب
و اشارت بودن کسی از فساق نمی کند مگر بر فرض لازم و واجب متحتم و فاسق محروم ست از
هدایت ربانی و عنایت الهی و لهذا آنحضرت صلعم برای حصول این محبت از وی تعالی استکثار
سوال می نمود کما اخرجه احمد والترمذی والحاکم وصححاه من حدیث معاذ بن جبل
وفیه اسألك حبك وحب من یحبك وحب عمل یقرب الی حبك و این وقوع سوال ست
از حب خدا و حب چیزی که وسیله باشد بسوی محبت آن و حب کسی که او را این حب خدا حاصل شده ست
واخرج نحوه البزار والطبرانی والحاکم من حدیث ثوبان واخرجه ایضا البزار من
حدیث ابن عمر واخرجه ایضا الترمذی والحاکم من حدیث ابی الدرداء وفی آخره
بعد ذکر ما فی حدیث معاذ بلفظه اللهم اجعل حبك احب الی من نفسی و
اهلی و من الماء البارد وحسنه الترمذی واخرج الترمذی ایضا وحسنه

من حدیث عبد الله بن یزید الخطمی عن النبی صلعم انه کان یقول فی دعائه اللهم
ارزقنی حبک وحب من ینفعنی حبه عندک ودرینجا اشارتست بنفع محبت محبان
خدا وخواستن آن ازآنه ودرین معنی احادیث وآثار بسیار از جماعه از صحابه آمده ومنجمله ادله مرشده
بافتراض محبت خدا عز وجل ورود تحاب فی اللهست در احادیث صحیحه چه این تحاب فی الله منجمله محبت
او سبحانه ست وازانجمله این حدیث صحیح ست ان المتحابین فی الله علی منابر من نور یوم القیامة
وازانجمله این حدیثست ان العبد لا یجد حلاوة الایمان حتی یحب المرء لا یحبه الا لله
وهو حدیث صحیح واخرج احمد والترمذی من حدیث معاذ بن انس الجهنی عن النبی
صلعم قال من اعطی لله ومنع لله وابغض لله واحب لله فقد استکمل ایمانه پس حب‌ستن
چیزی که بدان استکمال ایمانست بر بنده واجب باشد واخرجه ایضا ابوداود من حدیث
ابی امامة واخرج احمد من حدیث البراء بن عازب عن النبی صلعم قال ان اوثق عری
الایمان ان تحب لله وتبغض فی الله ودرین باب احادیث بسیار از آنحضرت صلعم وآثار روا
از صحابه آمده ودر صحیح بخاریست که یکی مرد شراب خوار بود که در علت باده نوشی بارها پیش آنحضرت
صلعم آورده می شد پس کسی گفت اللهم العنه ما اکثر ما یؤتی به آنحضرت صلعم فرمود لا تلعنه
فانه یحب الله ورسوله پس محبت ورا با خدا ورسول با وجود ارتکاب چنین محرم مجمع علیه ومعصیت
شدیده علت مقتضیه منع از سب او گردانید وترمذی از حدیث ابن عباس روایت نموده عن النبی
صلعم انه قال احبوا الله لما یغذوکم من نعمه واحبونی لحب الله واحبوا اهل بیتی لحبی
درینجا تدریج محبتست یعنی حب خدا بنابر تغذیه بنعم اوست ومحبت رسول بنابر محبت خدا ومحبت
اهل بیت بنابر محبت رسولست وازینجا محقق شد که چنانکه دوست دشمن دشمن انکس باشد همچنان
دوست دوست نیز دوستست گویا محبت خدا که محسن ومنعم عبادست محبت لذاته ست و
محبت غیر او از محبانش محبت لغیره ست وازاعظم منبهات بر افتراض محبت عز وجل قوله سبحانه وتعالی
یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحبهم ویحبونه
الی آخر الآیه چه درین آیه مرتدین عن الدین را توعد باتیان قومی فرموده که بصفت محبت خواهند بود
وازینجا محقق شد که وصف محبت اشرف اوصاف واعلی اسباب خیراتست وازاعظم بواعث

بر محبت عز وجل این ست کہ بوسیلۂ این دوستی محبت خدا یابند و مغفرتش برای ذنوب نصیب
دست بہم میدہد کما تقدم فی قولہ یحببکم اللہ ویغفر لکم ذنوبکم الآیۃ وہر کرا او تعالی
دوست گرفت ومحبوب خود ساخت بی شبہ او را جزی بخشید کہ در حساب نمی تواند گنجید کما فی
الحدیث الثابت فی صحیح البخاری وغیرہ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلعم قال یقول اللہ
عز وجل من عادی لی ولیا فقد اذنتہ بالحرب وما تقرب الی عبدی بشیء احب
الی مما افترضت علیہ ولا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبہ فاذا احببتہ
کنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ التی یبطش بہا ورجلہ التی
یمشی بہا ولئن سالنی لاعطینہ ولئن استعاذنی لاعیذنہ وما ترددت عن
شیء انا فاعلہ ترددی عن نفس المومن یکرہ الموت وانا اکرہ مساءتہ واین معنی
از حدیث جماعہ از صحابہ مروی ست ومنطوقش مزید محبت الہی با عبد عابد ومطیع ومودی فرائض
الہی ست نہ اتحاد محب با محبوب چنانکہ متصوفہ می فہمند زیرا کہ آخر این حدیث کہ مفید عطاء سوال و اعاذہ
بر استعاذہ ست رد این مذہب میکند ودلیل ست بر تثنیہ محب ومحبوب چہ یکی سائل ست ودیگر
معطی وعبد مستعیذ ست ومعبود معیذ فاین ہذا من ذاک وابن ماجہ از روایت موسی بن عبید
از سعید مقبری از ادرع سلمی آوردہ کہ کان رجل یقرء قراءۃ عالیۃ فمات بالمدینۃ
فجاءوا بنعشہ فقال النبی صلعم ارفقوا بہ رفق اللہ بہ انہ کان یحب اللہ ورسولہ قال
وحضر حفرتہ فقال اوسعوا لہ وسع اللہ علیہ فقال بعض اصحابہ یا رسول اللہ
حزنت علیہ فقال اجل انہ کان یحب اللہ ورسولہ وازینجا ثابت شد کہ حزن محبوب از
برای محب جائز ست وہم حدیث متقدم ابو ہریرہ افادۂ این معنی میکند وہو ما ترددت عن شیء
انا فاعلہ ترددی عن نفس المومن الخ لیکن مراد بتردد الہی درینجا تمام ودیگر احادیث صفات
ونحو آن غایات این افعال ست نہ مبادی آن ونیز ازین احادیث ثابت شد کہ اعمال صالحہ یکی
از اسباب محبت خدا و رسول او ست ومحبوبان الہی مخصوص اند بمزید رحموت وبرکت در اشغال خویش
وفی الصحیحین وغیرہما من حدیث انس ان رجلا سال النبی صلعم فقال متی الساعۃ یا رسول اللہ
قال وما اعددت لہا قال ما اعددت لہا من کثیر صلوۃ ولا صیام ولا صدقۃ ولکنی احب اللہ

ورسوله فقال رسول الله صلعم فانت مع من احببت و في رواية للبخاري قلنا ونحن كذلك قال نعم ففرحنا يومئذ بذلك فرحا شديدا و في رواية لمسلم فما فرحنا بشيء بعد الاسلام فرحا شديدا اشد من قوله انت مع من احببت و في الواقع اين حرف مبارک درخور چنین شادمانی ست چه هر محب در عمل و صنیع بمحبوب نمیرسد لیکن گر رفاقت محبوب مقصور بر مساوات در عمل باشد حب بسیاری از محبان با آنکه از ته دل دوستدار محبوبان اند رائگان رود و ثمره نیارد واخرج البزار في مسنده من حديث ابي سعيد عن النبي صلعم قال اني لاعرف ناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء بمنزلتهم عند الله يوم القيامة يحبون الله ويحببونه الى خلقه يامرونهم بطاعة الله فاذا اطاعوا الله احبهم ومفاد این حدیث آنست که ایشان هم خدا را دوست میدارند و هم او تعالی را بسوی مردم دوست و محبوب میسازند و این دوست ساختن خدا بسوی مردم باین طریق ست که مردم را امر بطاعت خدا میفرمایند و اطاعت او تعالی سبب محبت او بامطیعین خود ست پس هر که مطیع خدا نیست وی محبوب خدا نیست و هر که حامل مردم بر محبت اوست وی محبوب و محب خدا اللهم اجعلنا من هؤلاء الناس وقنا شر الوسواس الخناس و در مشکوة بابی عقد کرده و گفته باب الحب في الله ومن الله و درین باب احادیث آورده از انجمله حدیث ابو هریره ست قال قال رسول الله صلعم ان الله اذا احب عبدا دعا جبرئيل فقال اني احب فلانا فاحبه قال فيحبه جبرئيل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض الحديث رواه مسلم **وعنه** قال قال رسول الله صلعم ان الله يقول يوم القيامة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلهم في ظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه مسلم **وعنه** عن النبي صلعم ان رجلا زار اخا له في قرية اخرى فارصد الله على مدرجته ملكا قال اين تريد قال اريد اخا لي في هذه القرية قال هل لك عليه من نعمة تربها قال لا غير اني احببته في الله قال فاني رسول الله اليك بان الله قد احبك كما احببته فيه رواه مسلم ايضا **وعن** ابن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله كيف تقول

في رجل احب قوماً ولم يلحق بهم فقال المرء مع من احب متفق عليه وقد تقدم
مثل هذا الحديث وفيه من البشارة ما لا يقادر قدره وعن معاذ بن جبل
قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله تعالى وجبت محبتي للمتحابين في والمتجالسين في
والمتزاورين في والمتباذلين في رواه مالك وفي رواية الترمذي قال يقول الله
المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء وعن عمر قال قال
رسول الله صلعم ان من عباد الله لاناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء
والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا
بروح الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم
لعلى نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقرء هذه الاية
الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخرجه ابو داود ورواه في شرح السنة
عن ابي مالك بلفظ المصابيح مع زوائد وكذا في شعب الايمان وعن ابن عباس
قال قال رسول الله صلعم لابي ذر يا ابا ذر اي عرى الايمان اوثق قال الله ورسوله
اعلم قال الموالات في الله والحب في الله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان
وفي رواية انس قال النبي صلعم انت مع من احببت ولك ما احتسبت رواه البيهقي في
شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب وله ما اكتسب وفي رواية
ابي ذر قال النبي صلعم ان احب الاعمال الى الله تعالى الحب لله والبغض لله رواه
احمد وعن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم ما احب عبد عبدا لله الا اكرم
ربه عز وجل رواه احمد وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لو ان عبدين
تحابا في الله عز وجل واحد في المشرق والاخر في المغرب يجمع الله بينهما يوم القيامة
يقول هذا الذي كنت تحبه في رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج ايضا عن
ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلعم فقال ان في الجنة لعمدا من ياقوت عليها
غرف من زبرجد لها ابواب مفتحة تضيئ كما يضيئ الكوكب الدري فقالوا
يا رسول الله من يسكنها قال المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون واحاديث

ودرین باب بیش ازانست که درین مقام گنجایش تواند کرد جمع ساختن آن همه در یکجا داعی کتاب
علیحده است و درین اخبار علاوه بشارت حب فی الله بیان جزا محبین و ذکر اجتماع دوستان
یکدیگر بروز قیامت نیز هست پس زهی طالع بلند و بخت ارجمند کسی که دوست دوستان
خدای تعالی باشد و دوستان خدا راهر عارف شرع مبین میداند اول این زمره پیغمبران خدا
بوده اند سپس خلفاء راشدین و جمیع صحابه و تمامه تابعین بعده ایمهٔ دین و اولیاء امت مرحومه
خصوصاً حضرات محدثین و علماء کرام (و هر چند در اهل علم و اهل ولایت کسی هست که زهی او زهی علم
و ولایت ست و در نفس الامر چنین نیست بلکه بعض مرتکب بعض فسق و عصیان بوده اند و اکثر مردم
راتمیز ایشان از غیر ایشان نیست لیکن شناخت این قوم که در خور حب و تولا و وداد ست چندان دشوار
نیست اندکی عقل سلیم و درک مستقیم درکار ست تا بدان این معرفت دست بهم دهد ملخص کلام درین
مقام آنست که عالم دیندار تقوی شعار که قول و فعل و عمل و صنیع و کلام او موافق کتاب و سنت ست
و در عرف اهل علم محدث و مفسر ش مثلاً میخوانند و زاهد در دنیا و بی رغبت در حطام این سپنجی سرا و
مجتنب از جمله بدعات و محدثات ست شک نیست که یکی منجمله محبوبان الٰهی ست حب او را غنیمت کبری
باید شمرد زنده باشد یا مرده اگر زنده است بهم رسانیدن ربط با وی و تحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم
باشد و اگر برحمت الٰهی واصل شده ست تاهم دوستی او بجان استوار کردن و شوق لقائی او در دل داشتن
و تمنای اجتماع با وی بروز حشر در خاطر گذرانیدن یکی از امارات سعادات اخروی ست پس
موافقت و صحبت او را در این جهان از جناب باری خواستگاری باید کرد واما انا فاقول اللهم
انك تعلم اني احبك واحب رسولك واحب عبادك الصالحين من اهل الآثار
المحدثين ما استطيع فاحبني واجعل حبك وحب رسولك احب الي من نفسي ومالي
وولدي واجعل حبهم الي احب من الماء البارد والعيش الناعم ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف الرحيم
لیکن درینجا اینقدر ملحوظ داشتنی ست که حب هر واحد از محبوبین حدی معین و غایتی مقرر و نهایتی
محدود دست محب صادق را باید که در مراتب محبت تعدی از آن حدود و تجاوز آن غایات نکند
ورنه این محبت بجای نجات و علو درجات ثمرهٔ هلاک و تباب خواهد آورد دیده باشی که قومی

در اظهار محبت رسول خدا صلعم تا انجا افراط کرده که رتبهٔ رسول را معاذ الله سبحانه با رتبهٔ خدا تعالی
برابر کرده اند وجناب مستطاب اورا باوصافی ستوده که جز در خداوند کریم نتوان یافت وجز وی
سبحانه در دیگری معتقد آن نتوان شد بلکه اعتقاد آن در غیر وی تعالی بر حسب ادلهٔ کتاب وسنت
بحد کفر میکشد واز شهر دار السلام اسلام برآورده بسرحد دار الحرب الحاد وشرک میرساند وبیشتر
گرفتاران این بیماری دو گروه اند یکی مبتدعین دوم متصوفین چه شعرا ومنشیان این هر دو صنف
درعبارت واشعار خود از مقدار شرع بیرون شتافته اند ودر سکر لطائف شعریه ونشاط نکات
نظمیه گفتند انچه گفتند وسفتند انچه سفتند بعض ابیات قصیدهٔ برده نیز ازهمین وادی ست
نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله وقصاید فارسیهٔ مدحیهٔ نبویه عرفی وامثال او نیز ازهمین قبیل ست
واصل این داء عضال واس این شکال از طائفهٔ شنیعه رفضه ست که در محبت مرتضوی ببغض صحابهٔ
دیگر افتادند وجناب امیر را از حد بشریت برآورده بخدائی یا پیغمبری رسانیدند ثم تتابع الناس
علی ذلک وبرای معرفت مقدار محبت وشناخت رتبهٔ حب هر واحد از انبیاء وعلماء واولیاء
کتاب شیخ الاسلام ابن تیمیه رح موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان وکتاب فخر الاسلام
وحسنة اللیالی والایام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الولی کافی ووافی ست
بدان رجوع باید کرد وهمراه این هر دو کتاب کتب توحید باریتعالی مثل در نضید فی اثبات کلمة التوحید
وتطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد وتجرید التوحید المفید وکتاب فتح المجید فی شرح کتاب التوحید وقوت
القلوب فی توحید علام الغیوب ونحو آن را مطالعه باید کرد تا ایمان کامل وحب شامل علی وجههما
حاصل گردد وآلات اجتناب از کفر وشرک وبدعت وانواع ظاهره وخفیهٔ آن دست بهم دهد
ورنه بمفهوای عاملة ناصبة جز مشقت ومحنت هر دو جهان چیزی ازین حب حاصل شدنی نیست وحب
او سبحانه را میان جمله مراتب حب اعلی وافضل واوکد واشد باید انگاشت کما قال سبحانه وتعالی
والذین امنوا اشد حبا لله وعلامات این حب نیکوتر باید شناخت تا سلوک سبیل سوی ومنهج
نبوی روزی روزگار دوستدار شود قال المحقق الشوکانی فی الفتح الربانی سانحة فکرت
بعض اللیالی فی حدیث المتحابین فی الله علی منابر من نور فاستعظمت هذا الجزاء
مع حقارة العمل ثم راجعت الفکر فوجدت التحاب فی الله من اصعب الامور واشدها

و وجوده في الاشخاص الانسانية اعز من الكبريت الاحمر فلنضبط تصويره من
الاستعظام للجزاء وبيان ذلك ان التحابب الكائن بين النوع الانساني راجع عند
امعان النظر الى محبة الدنيا لا ينبعث عليه الا غرض دنيوي فانك اذا عمدت
الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد لوالده ومحبة الوالد لولده ومحبة
احد الزوجين للآخر وجدته يؤول الى محبة الدنيا لزوال الغرض الدنيوي
مثلا لو كان لرجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة وجدته في
الاشفاق عليه والمحبة له بمكان تقصر عنه العبارة لانه يرجو منه بعد حين
ان يقوم بما يحتاج اليه من حوائج الدنيا فلو عرض له الموت وهو بهذه الصفة
حصل مع والده ما نشاهده فيمن مات ولده من الغم والحزن والتحسر والتلهف
والبكاء والعويل ولكن هذا ليس الا لذلك الغرض الدنيوي وتوضيح هذا انه لو حصل
مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجزه من كانت عن
القيام بامور الدنيا كالعمى والاقعاد وجدت والده عند ذلك بعد ايّاسه من صلاحيته
ربما يتمنى موته واذا مات كان الامر مفقودا ان لم يحصل السرور للاب بموته فلو
كانت تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لوجدت الاتحاد في الشفقة
بين الحالتين ولكن الامر على خلاف ذلك بالاستقراء مع ان القرابة لا تزول بزوال النفع
مثلا انما الذي زال ما كان مؤملا من النفع الدنيوي والسبب في ذلك ان المحبوب هو الدنيا
لا الولد لذاته ولا لقرابته كذلك محبة الولد لوالده فانك تجد الولد قبل اقتداره مع
كون والده هو القائم بجميع ذلك لبقاء قوته وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة من محبة
والده لا يقادر قدرها ولا يمكن تصويرها فاذا عرض موته حينئذ حصل مع الولد
من الجزع والفزع ما نشاهده فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يبكي لما فاته
من المنافع التي كانت تصل اليه والى قرابته من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد
الى حد لا يحتاج معه في الدنيا الى احد وصار وجود والده كعدمه في ادخال المنافع
الدنيوية عليه وعلى من يعول كان بالموت مفتوح عليه بل ربما حصل له بموته

ولاسيما اذا كان للاب شيء من العظام وهذا على فرض بقاء قوة الاب وصحته و سلامته فالاب باق موجود حي سوي فلو كانت المحبة للقرابة لكانت هذه الحالة كالتي قبلها ولكن المحبة في الدنيا تختلف بتعلق بالاب الغرض الدنيوي كان له من المحبة ما ذكرناه اولا وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شيء كما ذكرنا ثانيا وانما اذا بلغ الاب الى حد الضعف والقعود والعجز الكلي عن مباشرة الامور فربما يتمنى ولده موته والابوة والبنوة بحالها فالحاصل ان بكاء الاب على ولده بكاء على فوت دنياه الاجلة وبكاء الولد على والده بكاء الدنياه العاجلة ومن انكر هذا اكرر النظر فيه وامعنه فانه يجده صحيحا كذلك محبة الزوج لزوجته ليس الا لما يناله منها من اللذة الدنيوية فلو اصيبت بمصيبة اذهبت ما يدعوه الى محبتها من جمال او كمال او حسن تدبير في امور المعايش وحرص على مال الزوج لوجدت الزوج يسمح بها للموت ويعد ذلك من الفرح فان تطاول عليه الامر كان صبره عليها من اعظم المروة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة لكونها ذات اولاد فذلك ايضا الامر يرجع الى الدنيا كذلك الزوجة مثله فيما سلف وكذلك المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض دنيوي وقد كشف هذا المعنى كل واحد من المتحابين فكان راجعا الى غرض دنيوي فان قلت صور لي صورة يصدق في مثلها الحديث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين لمحض غرض اخروي كمن يتحابا لكونهما يجتمعان على الجهاد في سبيل الله او الاجتماع على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض نفسانيه فيحب كل واحد منهما الآخر لكونه يستوجب بعمله الجنة وكذلك سائر الطاعات انتهى كلامه وما احسنه وابلغه واصدقه واحقه ثم ذكر كلاما طويلا في ذلك

هذا حاصله ولنعم ما قال الشاعر

دوستان تا بدر با من اند ۞ چو من قسم این دوستان دشمن اند

[illegible] ۞ اثر بین در سیا [illegible] واسته ۞

وبالجمله چون وقوف یسیر برین احادیث دلپذیر حاصل شد معلوم گردید که انچه درین باب در
کتاب وسنت وارد شده بلفظ محبت و موالات و وداد و نحو آن ست نه بلفظ عشق و انچه در
معنی اوست پس حب محمود باشد و عشق مذموم تا مکه حکایت عشق و شغف در قرآن مجید از
زن عزیز که دران حین کافر بود مروی گشته و لهذا غالبا این عشق حرفه اهل فسق ست ازینجا
که اهل علم و اصحاب محبت شرعی بذم آن پرداخته اند حافظ ابن القیم در اغاثة اللهفان و شیخ
محمد حیات سندی در رسالهٔ عشق م(ذ)ان ولنسوان وغیرهما فی غیرهما و کاتب حروف در کتاب
نشوة السکران و در هدایة السائل کشف این ماجریات بر وجه بسط و تفصیل کرده و اطباء و حکماء
آنرا در امراض شمرده و از باب مالیخولیا که نوعی از دیوانگی ست داخل نموده اند رزقنا الله سبحانه
و تعالی حب وجهه الکریم و حب کتابه و حب سنة رسوله الرؤف الرحیم و اعاذنا من جمیع الفتن و المحن

سوال دعای او تعالی عبادت ست یا نه **جواب** آری دعا نوعی از انواع عبادت ست
که آنرا از عباد خواسته اند و اگر نمی بود در کتاب عزیز مگر همین مجرد طلب دعا از عباد مفید این
مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت قال تعالی ادعوا ربکم تضرعا و خفیة انه
لا یحب المعتدین ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا
ان رحمة الله قریب من المحسنین وقال سبحانه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاما
تدعوا فله الاسماء الحسنی وقال تعالی ادعونی استجب لکم و این آیات بینات
دلیل ست برآنکه دعا از عباد مطلوب او تعالی ست و اینقدر در اثبات عبادت بودن
دعا کافی ست فکیف که نهی از دعای غیر او وی منضم باشد قال تعالی فلا تدعوا مع الله احدا
وقال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه لا یستجیبون لهم بشیء وقال
سبحانه ناعیا علی من یدعو غیره ضاربا له الامثال ان الذین تدعون من دون الله
عباد امثالکم وقال تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال
ذرة فی السموات ولا فی الارض فکیف که قرآن کریم مصرح باشد بآنکه دعا عبادت ست
وکدام تصریح که نزد آن ریبی برای مرتاب باقی نمی ماند قال تعالی ادعونی استجب لکم
ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین درینجا دعا را از بندگان

خواسته وجزاء ایش از جانب خود و اجابت آن دعا مقرر ساخته و لهذا استجب لکم بجزم وارد گشته زیراکه جواب امرست بعده بر مستکبیار از این عبادت که دعا باشد توعد فرموده و گفته که جزای مستکبرین از دعای ما جهنم ست و بجای دعا در آخر آیه لفظ عبادت بطور تفسیر دعا وایضاح معنیش ذکر فرموده و بیان کرده که این امر که مطلوب از عبادت ست و بسوی آن ارشاد رفته نوعی از عبادت ست که نفس مقدس خود را بدان خاص فرموده و عباد را برای آن آفریده کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و با این همه سنت مطهره بابلغ دلالت دال ست بر آنکه دعا از اکمل انواع عبادت ست اخرج احمد وابوداؤد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة وابن ابي شيبة والحاكم من حديث النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلعم ان الدعا هو العبادة وفي رواية مخ العبادة ثم قرء رسول الله صلعم الآية المذكورة پس این صیغه شریفه نبویه مصطفویه مشتمل بر سه چیزست که هر یکی از انها اقتضای حصر میکند اول تعریف مسند الیه دوم تعریف مسند سوم ضمیر فصل و ارباب علم معانی و بیان و اصول تصریح کرده اند بآنکه هر واحد ازین هر سه چیز آله از آلات و اداتی از ادوات حصرست و وجود یکی از انها مقتضی حصر باشد تا باجتماع جمیع انها وانضمام حرف تاکید که مشعر موکد بودن کلام مدخول علیه خودست چه رسد فانظر هذه المغلغة البليغة والعبادة المنادية بابلغ نداء المفيدة اكمل فادة المشعرة اتم اشعار ما ند آنکه این حصر حقیقی ست یا ادعای پس جوابش آنکه حمل آن بر ادعای میکنیم چه ازین شریعت معلوم ست که انواع عبادت بسیارست و اگر نمی بود مگر همین ارکان خمسه اسلام شهادتین و صلوة و صیام و زکوة و حج کفایت میکرد تا بغیر این هر هیچ عبادت چه رسد پس اقل مفاد این حدیث آنست که دعا یکی عبادت کامله موکده ست و داعی غیر الله عزوجل طالب امری از ان امورکه جز او دیگری بران قدرت ندارد از غیر الله تعالی عابد غیر الله ست . . . . . ست

بعد از خدای هرچه پرستند هیچ نیست بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد

ونیست بعثت رسل و نه انزال کتب مگر از برای اخلاص توحید و افراد واحد بعبادت قال تعالی یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره وقال ان لا تعبدوا الا الله قال

ان اعبدوا الله واتقوه وقال اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا
وقال فاياي فاعبدون وقال اياك نعبد واياك نستعين وقال انا الله لا اله الا
انا فاعبدني وقال لقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وقال يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان انه لكم عدو مبين وقال ان اعبدوني هذا صراط مستقيم وقال انا ارسلنا
نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم وقال يا قوم اني
لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون وقال وابراهيم اذ قال لقومه
ان اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله
اوثانا وتخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا
عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون وقال واتل عليهم نبأ
ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل
لها عاكفين وقال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا
آباءنا كذلك يفعلون وقال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون
فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين
معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا
بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده وآذ قال ابراهيم لابيه
وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وحق تعالى در سورهٔ اعراف
از نوح وہود وصالح حکایت فرموده که ہر یکی از ایشان قوم خود را گفت یا قوم اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره وبالجملہ جملہ رسل صلوات اللہ علیہم وہمچنین جمیع کتب منزلہ متفق اند
برین دعوت وقرآن کریم متکفل حکایات جمیع این مدعاست برای کسیکہ تتبع کتاب عزیز
کند وبعد تقرر این معنی دانستنی ست کہ شوکانی رحمہ اللہ تعالی گفتہ ان من دعا غير الله طالبا
منه امرا لا يقدر عليه الا الله سبحانه فقد عبد غيره واشركه معه فمن
كان يرجو لقاء الله فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا يعبد وني

ولا یشرکون بی شیئا وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما یشرکون قل تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم الا نعبد الا الله ولا نشرک
به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اذ اوی الفتیة الی الکهف
الی اخر الایات ویعبدون من دون الله ما لا یملک لهم رزقا من السموات والارض
واگر گویند که قوله تعالی ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون مفید آنست که جاهل معذور
باشد گوئیم ظاهر آنست که این جمله حالیه است اگرچه خبریه نیز گفته اند ومراد آنست که خدا را انداد مقرر
نکنید در حال علم شما بآنکه برای وی عزوجل انداد نیست بلکه او سبحانه متفرد بالهیت ومستحق عبادت
وحده لا شریک له واین معنی راهر آنکه دعوت اسلامیه بوی رسیده واز جمله منتمین الی الاسلام گردیده است
میداند فلله الحجة البالغه وعباد را هیچ حجتی بر خدای تعالی بعد ارسال رسل وانزال کتب باقی
نیست لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا
ابن مسعود رضی الله عنه در تفسیرش گفته ان المراد لا تجعلوا الله اکفاء من الرجال تطیعونهم
فی معصیة الله وروی ذلک عن ابن عباس ایضا وقال تعالی فی موضع اخر ومن
الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله وتوان گفت که بعض مسلمین بعض اسباب
ردت را که موجب وقوع در کفر است نمیدانند یا از بعض انواع شرک جاهل بوده اند بلکه بسیاری از
اهل علم هم عالم این اسباب وانواع نیستند تا آنکه نزد تنبیه بران آگاه می شوند کما یعرف ذلک
من عرف احوال الناس ویدل علی ذلک ما اخرجه الامام احمد فی المسند من حدیث
ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا
الشرک فانه اخفی من دبیب النمل فقیل له فکیف نتقیه وهو اخفی من دبیب النمل
یا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بک ان نشرک بک شیئا نعلمه ونستغفرک
لما لا نعلمه وقد روی من وجه اخر من حدیث ابی بکر الصدیق رضی الله عنه
عن رسول الله صلعم انه قال الشرک اخفی فیکم من دبیب النمل فقال ابو بکر وهل الشرک
الا من جعل مع الله الها اخر فقال رسول الله صلعم الشرک اخفی فیکم من دبیب النمل
ثم قال الا ادلک علی ما یذهب منک صغیر ذلک وکبیره قل اللهم انی اعوذ بک

ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم رواه من هذا الوجه ابو بكر الموصلي
ورواه ايضا الحافظ ابو القاسم البغوي من حديث ابي بكر الصديق بلفظ الشرك
اخفى في امتي من دبيب النمل على الصفا فقال ابو بكر يا رسول الله فكيف النجاة والمخرج
من ذلك قال الا اخبرك بشيء اذا قلته برئت من قليله وكثيره وصغيره وكبيره قال بلى يا
رسول الله قال قل اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك ما اعلم واستغفرك لما لا
اعلم زيرا كه جواب ازين ايراد آنست كه چون منجمله انواع شرك نوعى مخفى تر از رفتار مورچه باشد
چنانكه صادق مصدوق صلعم بدان ناطق شده پس معلوم ست كه غالب خاصه نيز ازين نوع جاهل اند
تا بعامه چه رسد ولهذا چون ابو بكر صديق رضي الله عنه از آنحضرت حديث موصوف را شنيد گفت
هل الشرك الا من دعا غير الله الها آخر و آنحضرت در جوابش فرمود الشرك اخفى فيكم
من دبيب النمل اعني موكد القول السابق و اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس
في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انه قال الانداد اخفى
من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل وهو ان يقول وحياتك يا فلان
وحياتي ويقول ولولا كلبة هذا لاتانا ولولا البسط في الدار لاتى اللصوص وقول
الرجل لصاحبه ما شاء الله وشئت وقول الرجل لولا الله وفلان هذا كله شرك
و هر چه از خفا و عدم ظهور باين مثابه باشد اطلاع بر بسيارى ازان جز كسى كه تدبر كلى در كتاب
و تفكر كامل در آيات وارده و ابلغ نظر در سنت مطهره ميگمارد و اتم تتبع در ما ورد عن المصطفى ميكند
حاصل نميگردد و بسيار ديده شد كه هر نصيبى از علم و حظى از فهم دارد و در نوعى ازين انواع كه نص نبوى بشرك بودن
آن آمده است واقع و مستعمل اوست بنا بر ذهول از شرك بودن آن گو بوجهى از وجوه شرك عالم و شناسا
باشد با وجود علم به بسيارى از معارف علميه ازان جاهل بود پس درينجا بعض آن امور كه نص بر آن وارد شده
بيان كرده مى شود تا صحت اين دعوى ظاهر و كلامى كه تقريرش درين مقام ميرود مستقر گردد
ازانجمله يكى تعليق تمائم و آويختن تعاويذ است كه نص بشرك بودن آن وارد گشته كما اخرجه
احمد في المسند من حديث عقبة بن عامر مرفوعا ديگر تعليق خيط است در دست
براى تب كما اخرجه ابن ابي حاتم عن حذيفة و اخرج احمد وابو داود من حديث

ابن مسعود سمعت رسول الله صلعم يقول ان الرقي والتمائم والتولة شرك
همچنین آنچه در بارهٔ ذات انواط آمده حیث قال بعض الصحابة یا رسول الله اجعل لنا
ذات انواط کما لهم ذات انواط و آن درختی بود که مشرکان اسلحه خود را بدان می آویختند
آنحضرت فرمود الله اکبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا
الها كما لهم الهة اخرجه الترمذي وصححه من حديث ابي واقد الليثي و آنکه سوگند
بغیر خداست کما اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث عمران رسول
الله صلعم قال من حلف بغير الله فقد اشرك وكذلك اخرج مالك في الموطا ان
رسول الله صلعم قال اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد اشتد غضب الله على
قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد و چون سجده گاه ساختن قبر پیغمبر روا نباشد پس
بقبر دیگری گو ولی کامل یا شیخ فاضل باشد چه رسد ومن ذلك ما اخرجه احمد من حديث
قبيصة عن ابيه انه سمع رسول الله صلعم يقول ان العيافة والطرق والطيرة من
الجبت واخرجه ايضا ابو داؤد والنسائي وابن حبان واخرج النسائي من حديث
ابي هريرة من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك واخرج اهل
السنن والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة ايضا قال النبي صلعم من اتى كاهنا او
عرافا فصدقه كفر بما انزل على محمد و در صحیحین وغیرهما از حدیث زید بن خالد آمده قال صلى
لنا رسول الله صلعم صلوة الصبح على اثر سماء فلما انصرف اقبل على الناس بوجهه
فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي
مومن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مومن بي كافر بالكوكب
واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مومن بالكوكب و مسلم از ابو هریره
روایت نموده قال قال رسول الله صلعم يقول الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن
الشرك من عمل عملا اشرك معي فيه غيري تركته وشركه و احمد از ابو سعید مرفوعا
روایت کرده الا اخبركم بما هو اخوف عليكم من المسيح الدجال قالوا بلى قال الشرك
الخفي يقوم الرجل فيزين صلوته لما يرى من نظر رجل و نسائی از حدیثهای ...

از آنحضرت صلعم آورده ان رجلا قال لما شاء الله وشئت فقال اجعلتني لله ندا
ما شاء الله وحده و امام احمد از حدیث عبد الله بن عمر اخراج کرده قال قال رسول الله صلعم
من ردته الطیرة من حاجة فقد اشرك قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلك قال
ان یقول احدکم اللهم لا خیر الا خیرك ولا طیر الا طیرك ولا اله غیرك و بالجمله احادیث
درین باب بسیار است شطری صالح ازان شیخ و برکت ما علامه شوکانی رحمه الله تعالی در رساله
در تصنیف فی اخلاص التوحید ایراد فرموده و براطراف آن احادیث و مستفاد ازان بانچه کافی
و وافی و شافی است درین باب تکلم نموده و درینجا همین قدر بیان مقصود است که در بعض انواع
آن چیز که بران اطلاق اسم شرك میشود خفائی و دقتی هست قطع نظر ازانکه شرك اکبر باشد
یا اصغر پس هرکه در چیزی ازین انواع وانچه مانا باوست از راه جهل و نادانی بیفتد شك نیست
که این تقصیریست از وی در طلب علم شرع ولکن هرکه را او تعالی علم بخشیده و برای حمل دین مبین
خود پسند فرموده بروی واجب است که بیان این شرك و انواع خفیه او ازبرای جاهل مذکور
بکند و بکشف چیزی که علمش بران نادان مخفی مانده است بپردازد و این بیان و کشف عالم برای
آن جاهل وفاست بانچه حق تعالی عهدش از اهل علم گرفته است و اذ اخذ الله میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و بعد این تبیین اگر آن جاهل از غوایت باز ماند
واز طریق ضلالت بشاهراه هدایت برگردید پس عالم حق بیان و تعلیم که بر ذمه او واجب بود وفا
نموده و موودی ساخته وهم جاهل بوفاء واجب برخود که تعلم بود پرداخته واگر آن جاهل اباکرد و لجاج
نگذاشت و جاده همان اعوجاج بسپرد پس درین صورت عالم از طریقه تلیین بسوی طریقه تخشین
انتقال کند و از راه رفق براه عنف سلوك نماید و معهذا اگر آن جاهل اصرار و استکبار ورزد
و بر غی و ضلال خود مصمم شود و عمی را بر هدی برگزیند پس آنچه دران این جاهل نادان افتاده و از
مجادله و مکابره نموده شرك اکبر است و صاحب این چنین شرك خارج از فریق مسلمین بسوی زمره
مشرکین باشد والعیاذ بالله تعالی والسیف هو الحاکم العدل اگر گویند که بعض اهل علم
کفر این گور پرستان را که عکوف بر قبور اموات معتقد فیه خویش دارند و عکوف اینها همچو عکوف
اهل جاهلیت بر اصنام است و این اموات را همراه او سبحانه یا من دون الله میخوانند و ندا می کنند

واستغاثہ می نمایند و ازین موتی چیزی میخواہند کہ جز سبحانہ مقدور دیگری نیست کفر عملی گرہ باشد نہ کفر جحودی واستدل علی ذلک بما ورد فی الاحادیث الصحیحۃ من کفر تارک الصلوٰۃ کقولہ صلعم بین العبد وبین الکفر ترک الصلوٰۃ وکما ورد فیمن ترک الحج من قولہ سبحانہ ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین وکقولہ تعالیٰ ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون ونحو ذلک من الاحادیث الواردۃ فی کفر من اتی امرأۃ حائضا او کاھنا او عرافا او قال لاخیہ کافر ومن ذلک ما عقدہ البخاری فی صحیحہ من کتاب الایمان فی کفر دون کفر وجعل ھذا من الکفر الذی لا یضاد الایمان من کل وجہ وذکر عن ابن القیم نحوا مما قالہ وجعل ما نقلہ عنہ مؤیدا لکلامہ پس بجوابش میگوئیم کہ این ایراد غیر صحیح وغیر مستقیم ست زیرا کہ داعی اموات و ہاتف ایشان نزد شدائد وطائف قبور ایشان وطالب چیزی کہ غیر مقدور ایشان ست بلکہ مقدور او سبحانہ ست صادر نمی شود این ہمہ امور از وی مگر از اعتقادی کہ ہیچو اعتقاد اہل جاہلیت درباره اصنام خودشان ست پس این داعی اگر از میت معتقد فیہ خود خواستگار چیزی شده ست مثل جاہلیت طلب آن از اصنام میکردند مثل تقرب الی اللہ پس ہیچ فرق میان این ہر دو امر نیست واگر مراد وی استقلال اموات مدعوین ست بطلب چیزی کہ جز او تعالیٰ مقدور دیگری نیست پس این شرکی ست کہ از جاہلیت ہم زیاده واہل جاہلیت تا انجا نرسیده اند زیرا کہ آنہا ہمین قدر گفته اند کہ او تعالیٰ حکایتش از انہا فرموده ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفی ودعا نکردند اصنام ایشان علیحده از او تعالیٰ با ایشان چیزی کہ مطلوب ایشہاست مستقل بوده اند وبرای ہمین شرک جاہلیت او تعالیٰ انبیارا فرستاده وکتابہارا نازل فرموده وپیغمبران برین شرک مقاتلہ کرده اند واما خلق ورزق وموت وحیات ونحو آن پس خود اہل جاہلیت در جاہلیت خویش قبل بعثت انبیا علیہم السلام اقرار میکردند بآنکہ استقلال باین امور مر خدا تعالیٰ راست ولئن سالتھم من خلقھم لیقولن اللہ ولئن سالتھم من خلق السموات والارض لیقولن خلقھن العزیز العلیم قل من یرزقکم من السماء والارض امن یملک السمع والابصار ومن یخرج الحی

من المیت ویخرج المیت من الحي ومن یدبر الامر فسیقولون الله فقل افلا تتقون قل لمن الارض ومن فیها ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل افلا تذکرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظیم سیقولون لله قل افلا تتقون قل من بیده ملکوت کل شيء وهو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل فانی تسحرون ان کنا لفي ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین هؤلاء شفعاءنا عند الله وکانوا یقولون في تلبیتهم لبیک لا شریک لک الا شریکا هو لک تملکه وما ملک ونقلی که از ابن القیم درین باب آورده صحیح نیست زیرا که کلام وی رضی الله عنه در کتب مولفه اش مصرح بخلاف این نقل ست چه در شرح منازل السائرین گفته که این کار که اهل قبور میکنند شرک اکبرست بلکه بعد تقسیم شرک بسوی شرک اکبر و اصغر گفته ومن انواعه اي الشرک الاکبر طلب الحوائج من الموتی والاستغاثة بهم والتوجه الیهم وهذا اصل شرک العالم الی آخر کلامه وشوکانی رح در کتاب در نضید اطالت کلام بر قول این قائل فرموده وحکایت کلام او اولا بازذکر تناقض او فی نفسه ثانیا و مخالفتش با صواب ثالثا وعدم صحت نقل او از غیر رابعا ونقل کلام ابن القیم از مولفاتش خامسا وذکر اقوال اهل علم درین مسئله از مولفات مشهوره آنها سادسا واطباق علما برین مسئله سابعا نموده ولیس هذا مقام بسطه فلسنا بصدد تقریر المسئلة علی الوجه الذي ینبغي تحریره بل بصدد جواب ما سأل عنه السائل عافاه الله مما اشتمل علیه سؤاله وبالجمله اخلاص توحید جناب باری عز وجل وقطع علائق شرک هر چه باشد محتاج آن نیست که دران نقل اقوال رجال یا استدلال با دله می توان کرد چه معلوم ست که بعثت رسل وانزال کتب از جانب او سبحانه وتعالی خود از برای همین امرست پس بس و این اجمال مغنی از تفصیل ست و هرکه را شک باشد بروی تفکر در قرآن کریم لازم ست ونزدیک ست که این امر را اعظم مقاصد واکبر موارد کتاب عزیز خواهد یافت واگر از تفکر و تدبر در تمام قرآن عاجز ست باری در سوره از سورش تفکر کند اگر گوید که برای تدبر در یک سوره مثلا مثالی که بدان مقتدی و بر طریقه اش ماشی وبسوی تفهم بتقدیم نظر دران مهتدی شوم میخواهم پس میگویم آری برای تو درینجا مسافت را قریب وصعب را

بیهقی میگوید نام این است سورهٔ فاتحه که هر نمازی در هر نماز آنرا اگر اسکند بار با میخواند و
تالی کتاب الله و متعلم مصحف بدان افتتاح می نماید و درین سوره در شش موضع ارشاد بسوی اخلاص توحید است
اول قوله تعالی بسم الله الرحمن الرحیم علمای معانی و بیان ذکر کرده اند که تقدیر متعلق درینجا
مؤخر است بنا بر افادهٔ تخصیص بدایت باسم او تعالی نه باسم غیر او سبحانه و اخلاص توحید که درین
معنی است مخفی نیست دوم و سوم اسم شریف حضرت باری عز اسمه و عم نواله است اعنی لفظ مبارک
مقدس الله و مفهومش بر تحقیق علما این شان واجب الوجود مختص بجمیع محامد است و درین مفهوم
اشارت است بسوی اخلاص توحید بدو وجه یکی تفرد او بوجوب وجود دوم اختصاصش بجمیع محامد
و این هر دو از اسم شریف که لفظ هم مضاف بسوی اوست مستفاد میگردد چهارم تحلیهٔ رحمن
بلام است چه لام تعریف یکی از ادوات اختصاص است خواه موصوله باشد چنانکه شان آله التعریف
نزد دخول بر مشتقات است یا از برای مجرد تعریف بود چنانکه نزد دخول بر اسماء و صفات باشد
وقد اوضح هذا المعنى اهل البيان بما لا مزيد عليه پنجم لام داخل بر لفظ الرحیم و کلام درین
نحو کلام در رحمن است ششم لام داخل بر قوله الحمد لله است و این مفید آنست که هر حمد برای
خداست غیر او را درین حمد مشارکتی نیست ع

حمد را با تو نسبتی است درست … بر در هر که رفت بر در تست

و درین افادهٔ اعظم دلالت است بر اخلاص توحید هفتم لام اختصاص داخل بر اسم شریف الله تقرر
شده که حمد ثنا بلسان است بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست ثنا مگر بر وی و نیست جمیل
مگر از وی و نیست تعظیم مگر برای او تعالی و فی هذا من ادلة اخلاص التوحيد ما لا
یتمادی قدره هشتم و نهم و دهم و یازدهم و دوازدهم کلمهٔ رب العالمین است چه لفظ رب باعتبار
معنی لغوی خود اتم اشعار میکند باخلاص توحید و این باعتبار معنی افرادی اوست نه اضافی
چه در معنی اضافی دلالت دیگر است زیرا که رب العالمین بودن او سبحانه دال است بابلغ دلالت
بر اخلاص توحید و در لفظ العالمین معنی سوم است چه عالم اسم ما عدا الله عز و جل است پس هر شی
جز وی سبحانه در آن داخل باشد و نیست رب جز وی و هر چه ما عدای اوست مربوب است و در
تعریفش بلام معنی چهارم است زیرا که افادهٔ اختصاص میکند. و این مفهوم درینجا مقرر است

و در صیغهٔ جمع معنی پنجم ست بزیادت تاکید و تقریر چه عالم اگر نام من عدا الله ست جمع آن جز از
برای شمول این معنی نیست و بر فرض انهدام او بلام غیر مقتضی ذهاب این معنی مستفاد از اصل جمعیت
سیزدهم و چهاردهم قول او سبحانه الرحمن الرحیم ست و تقریر کلام برین هر دو مثل ما تقدم باشد
پانزدهم و شانزدهم قوله مالک یوم الدین ست چه لفظ مالک و معنی افرادی او بدون نظر بسوی
معنی اضافیش مفید استحقاق باری تعالی باخلاص توحید ست و در معنی اضافی او معنی دیگر ست
چه هر گاه در مثل این روز که روز جزای جمله عباد ست و تمام عالم از اول و آخر و سابق و لاحق و جن
و انس و ملائکه دران فراهم آید و جمع گردد در ملک باشد در وی اشارت باستحقاق او ست باخلاص
توحید هفدهم مفاد لفظ دین ست بدون نظر بسوی آنکه مضاف الیه ست هیجدهم مستفاد تعریف
لفظ دین ست زیرا که در وی زیادت احاطه و شمول ست چه هر گاه این ملک در روزی باشد که
روز جزا ست و کدام روز که شامل هر جزا ست پس صاحب این ملک در خور آنست که چنانکه وی
متفرد بملک این یوم ست که چنین شان دارد همچنان بندگان او باخلاص توحید و تفرید ش بعبادت
پردازند و نتوان گفت که این هر دو معنی که در لفظ دین باعتبار اصل و باعتبار تعریفش موجود ست
در معنی اضافی این هر دو ماخوذ شده ست زیرا که تزاحمی میان مقتضیات نیست و نظر کردن
بسوی کدام چیز گاه باعتبار معنی افرادیش و گاه باعتبار معنی اضافیش نه مستنکر ست و نه ممنوع
و نه (اهل معانی و بیان که استفادهٔ دقائق و اسرار عربیت ازین علم می کنند مجبور ست نوزدهم
و بستم و بست و یکم قول او ست ایاک نعبد زیرا که تقدیم ضمیر معمول فعل ما بعد مفید اختصاص عبادت
باو تعالی ست و مختص بعبادت او حق ست باخلاص توحید و مادهٔ این فعل که نعبد باشد مفید معنی
دیگر ست و هیچی بنون جماعه که موجب حصر و راین کلام از هر قائم بعبادت ست افادهٔ معنی دیگر
میکند پس درین جملهٔ مبارکه سه دلالت باشد یکی در ایاک و این بنظر بفعل واقع بعد از وی ست
دوم مفاد مادهٔ نعبد با ملاحظهٔ این معنی که وقوع مادهٔ مذکور از برای کسی ست که این ضمیر عبارت
از وی و اشارت بسوی او ست سوم مفاد نون جماعه با ملاحظهٔ هر دو امر مذکور و لا تزاحم بین
المقتضیات بست و دوم و بست و سوم و بست و چهارم قول او ست و ایاک نستعین زیرا که
تقدیم ضمیر معمول این فعل را ایک معنی ست و مادهٔ این فعل را معنی دیگر و نون جماعه را معنی دیگر [illegible]

نتوان کرد و لایق آنست که او را شریک نباشد بلکه افراد او بعبادت و اخلاص او بتوحید واجبست
چه وجود غیر مستعان بهیچ عدم اوست و تقریر کلام درین هر سه دلالت موجود در جمله مذکوره
همچو تقریرش در ایاک نعبد باشد حاجت اعاده نیست بیست و پنجم و بیست و ششم و بیست و هفتم قول
اوست اهدنا الصراط المستقیم زیرا که طلب هدایت از وی سبحانه تنها باعتبار وقوع این فعل بعد
دو فعل متقدم المعمول ست پس این فعل بر احکم آن دو فعل باشد گو فی الجمله اسلوب کلام متغیر شده ست
که اهدنا فرمود نه نستهدی یا نطلب الهدایة تا معمول لد بودن این ضمیر متقدم منسوب بتقدیر صحیح می شد
لکن با بقاء مخاطبت و عدم خروج از مقتضی قطع نظر ازین ضمیر واقع برین صورت نمی توان کرد و
بنابر توسط این ضمیر میان فعل اعنی اهدنا و میان مسند الیه و در ضمیر حاجه معنی ایست که اشارت باختصاص
وی سبحانه باخلاص توحید میکند بر وجهی که در هر دو فعل سابق گذشته ست و در بودن این هدایت
که هدایت صراط مستقیم ست و کدام هدایت که هدایت حقیقی ست و نبودن اعتبار بهدایتی که بسوی
غیر صراط مستقیم باشد معنی دیگر ست که اشارت بسوی این مدلول میکند بیست و هشتم قول اوست
صراط الذین انعمت علیهم چه هدای بسوی این صراط که صراط منعم علیهم باشد مستحق آنست که مشتغل
بغیر او نشود و جز او بدیگری نظر نماید زیرا که مقصود ازین مشی و مراد ازین حرکات این سائرین همین
اتصال ست بطرائق نعم و این کنایه باشد از وصول بنفس نعم بنابر آنکه رسیدن بطرائق نعم بدون
رسیدن بنعم نا معتبر ست گویا وقوع هدایت بر صراط مستقیم بجای خود یک نعمت ست و دولت بر
استقامت نزد تصور اعوجاج چون راحتی باین اعتبار ست نعمت که کنایه باشد از طریق حق یعنی
که حق موصل بسوی فوز بنعم الهی باشد بیست و نهم قول اوست غیر المغضوب علیهم چه وصول بسوی
نعم گاهی منغص و مکدر می باشد بچیزی از غضب منعم سبحانه و چون این وصول صافی از کدورت این ظفر
بنعمت منعم بظفری باشد که احسن الموقع زیادها رضین و اعظم القدر در عبد و متقین ست و آن
رضای رب العالمین باشد پس این نعمت جز [illegible] بعد ازین [illegible] باید که تعبیر ازان و وقوف بر حقیقت آن
و تصور معنی اش ممکن نیست و در [illegible] اجمالی این نعمت و تفضیل [illegible] بر عبد حق سبحانه ست
و غیر او را [illegible] نعمت [illegible] از غیر او [illegible] امکان [illegible] حق باشد باخلاص توحید و افراد بعبادت
سی ام قول اوست و لا الضالین [illegible] آنست که [illegible] گاهی منسوب بچیزی

بآنحضرت نیست و ملکه بنوعی از انواع مخالفت و عدم هدایت می باشد و این باعتبار اصل وصول نعمتی از
منعم بارضای منعم بآن نعمت ست بنا بر عدم استلزام سلب کمال بودن منعم علیه باعتبار این نعمت
خاصه از منعم جل جلاله و چون اصل کار این ست پس در رسیدن نعمت منعم علیها از طرف
منعم بها با وجود رضا منعم از منعم علیه و عدم ناخوشی و خشم منعم بر منعم علیه اگر این وصول مصحوب باشد
بودن صاحبش بضلالت فی نفسه قصوری هست از رسیدن آن نعمت بسوی کسی که جامع باشد
میان وصول نعم و فوز برضای منعم و خلوص از کدورات ضلال البطلان فی نفسه و تقریر دلالت این وجه
بر اخلاص توحید همچو تقریر دلالت بدلو وجه ماقبل ست و این همی دلیل ست که تنها از سوره فاتحه
باعتبار استفاده از تراکیب عربیه او با ملاحظه مفاد مشتمل بر دقائق و اسرار راجع بعلوم آلیه
و داخل در مقتضای این الفاظ بحسب ماده و هیئت و صورة مستفاد میشود با قطع نظر از تفسیر
بمعنی خاص که بعض سلف بدان قائل و خلف بر دآن واقف اند و نتوان گفت که این ادله مستخرجه
ازین سوره مبارکه کسی جدید رسیده و دلیل مدلول واحد گردیده سلفی ندارند و احدی بدان
سابق نشده زیرا که این اعتراض غیر واقع بموقع ست ع وهذا شکاة ظاهر عنك عارها
بیانش آنکه قرآن کریم عربی ست و این استخراج ادله ازان بمقتضای لغت عربی و بحسب اقتضاء
علوم عربیه ست که ثقات اهل علم تدوینش کرده و عدول اثبات بر دانش پرداخته اند آنکه
تفسیر بالرای باشد که ازان نهی آمده و بر فاعلش زجر وارد گشته بلکه از جنس آن فهم ست که حق تعالی
یکی از عباد خود ارزانی میفرماید و بر ذهن او باب از آن میگشاید کما اشار الیه علی بن
ابی طالب رضی الله عنه فی کلامه المشهور و هر چه ازین قبیل ست در آن اصلا حاجت سلف
نیست و کفی بلغة العرب و علومها المدونة فی ظهرانی الناس و علی ظهر البسیطة
سلفا هکذا افاد الشوکانی رحمه والله اعلم

سؤال حکم اقدام بر دعوت تجدیدیه بسوی توحید الوهیت چیست **جواب** لم یزل اهل علم
در هر زمان و هر مکان ارشاد مردم بسوی اخلاص توحید و تحذیر آنها از وقوع در نوعی از انواع
شرک نموده اند و می نمایند و این را در مصنفات خود که بدست مردم ست ذکر کرده اند و میکنند
ولکن چون شرک پوشیده تر از دبیب نمل ست چنانکه صادق مصدوق صلعم فرموده لهذا بسیاری

از اهل علم نیز مخفی مانده و در شرک اموری ازین شرک بنا بر ذهول از علم گرفتار شده اند و این
ذهول در مصنفات فحول و اشعار بسیاری از ادبا خصوصاً مداحین جناب نبوی و مشتغلین بمدائح
بعض خلفاء راشدین و سایر ملوک و سلاطین سرایت نموده چه ازین گروه غفلت پژوه در بعض
احوال چیزی واقع شده و میشود که از ان مو بر تن میخیزد و دل همین می لرزد و بر قاریش خوف
حلول غضب الهی می شود تا بقائل آن قول چه رسد و این را هیچ سبب نیست مگر همان ذهول و غفلت
و جهل که در بعض اوقات دامنگیر حال و قال ایشان میشود و اشارت بلکه صراحت بدان گذشته
با انضمام چیز دیگر او کد اسباب در فتح این ابواب ست و آن اسباب تشیید قبور و رفع سمک احداث و اتخاذ
قباب بر گورها و تزئین این مواضع بستور فائقه و ایقاد شموع بران و اجتماع نزد آن و اظهار خضوع
و استکانت و سوال حوائج و دعای اموات از صمیم قلب ست و چون این صنیع را آخر از اول وارث شده
و خلف سلف را دران تابع گشته و لاحق بسابق مقتدی گردیده لامحاله امرش متفاقم و شررش متزائد
و محنتش عظیم و بلیاش شدید گردید و در هر قطری از اقطار بلکه در هر بلدی از بلاد و مدینه از مداین
بلکه قریه از قری و قصبه از قصبات و عمرانی از عمائر جماعتی از اموات بهم رسید و گروهی از احیا را معتقد
وی شده بر قبور آنها اعتکاف ورزید و خود را بایشان منسوب ساخت و این کار و بار نزد این اشرار
شرک پرستار امری مانوس و فعلی مالوف گردید و عقول بقبولش و اذهان باستحسانش و نفوس بانبساط
در آمد تا آنکه یکی مولود و متولد میگردد و بفهم خطاب انچه از ابوین و غیرهما قرع سمع او می شود همین ندا
اهل این قبور و عکوف و زیارت آن مقبور بر وجه مسطور ست و می بیند که اگر یکی را پای لغزیده و
فریاد بنام یکی از معتقدین آنمکان بر آورده یا بیمار افتاده تیمار دارش که شفای او میخواهد جزوی
از مال خود برای آن میت بیرون آورده و اگر حاجتی پیش آمده توسل بصاحب آن قبر نموده و عاکفین
قبور و مجاورین آن مقبور را که بحیله و حواله مال مردم میخورند بذل رشوت کرده تا کار او برآید بعده
چون آن مولود بزرگ شد انهمه مسموع و مرائی در فکرش مرتسم و بخیالش مستقر گردید چه طبع صغیر را
در قبول اشیا تاثیری قوی ست و لهذا صادق مصدوق فرموده کل مولود یولد علی الفطرة
و ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه پس این سنت مصطفوی و عبارت نبوی شناختنی
و در مبادی بچشم بینا و گوش شنوا فکر کردنی چه انطباع طبع صبی بطبع متولی تربیت بیشتر تجلی

باخلاق ابوین زود ترست ان سخن اخیر او ان شر انتشار است پس چون این صغیر از مادر
و پدر جدا گشت و آشیانه را که دران پرورش یافته بود بگذاشت دید که مردم برهمین روش
بوده اند که والدینش بران طریق بودند و بسیارست که اول مکانی که آنرا می شناسد و نخستین
رفتاری که بعد از جای ولادت خودش میرود قبری ازین قبور معتقده و مشهدی ازین مشاهد مشهوره ست
که مردم بدان مبتلا بوده اند و نزد این قبور ملاحظه زحام و ضجیج و صراخ و نداء و فریاد و بانگ پدر
یا دیگر اکابر که اکبر از پدرش هستند میکند و اعتقادش را که از ابوین آموخته بود تاکید دیگر و تایید
و تشیید آخر منضم میگردد خصوصاً چون این قبور را می بیند که بران مبانی نفیسه ساخته اند و در و
دیوارش را با صبغه فائقه گوناگون رنگ آمیزی کرده و بران ستور رفیعه آویخته اند و روائح عود
و ند و عبیر ازانها فائح و اشعه سرج و قنادیل و شموع بنواحیش ساطع ست و سدنه را که بران عکوف
دارند و بر مردم در اکل اموال انواع احتیال مینمایند می بیند که تعظیم این کار و بار بیش از بیش میکنند
و هول آن در دل مردم می اندازند و دست زائرین و وافدین گرفته بعظمت تمام تا آنجا می برند
و برابند که اسائت ادب پشت آنها می گویند این مسکین را اعتقاد آن قبر و آن مقبور زیاده تر می گردد
و ذهنش از تصور عظیم منزلت و رفیع درجت آن صاحب قبر تنگی می نماید و درین حین در بلائی و
آفتی می افتد که انتزاع آن بلاء از دلش جز توفیق خدای تعالی و هدایت و لطف و عنایت الهی
یا سیف که آخر ادویه و انفع عقاقیرست دیگری نمی تواند کرد و چون ناشی برین صفت مشتغل
بطلب علم شد غالب اهل علم را متفق برین اعتقاد در حق آن میت یافت و دید که اینها تعظیم شان برین
وجهی میکنند و محبت او را از اعظم ذخائر عند الله میگردانند و درباره کسی که مخالف ایشان درین
امر باطل ست طاعن اند و میگویند که آنکس معتقد اولیاء و محب صلحاء نیست بلکه بهر حجر و مدر او را
رمی میسازند و هر عیب ابوی ملحق مینمایند ناچار محبت این مشتغل بعلم نیز زیادت می پذیرد و
اعتقاد او در حق اموات راسخ تر میگردد و اگر فرض کنند که فردی از افراد ایشان چنان ست
که حق تعالی او را ملهم بصواب و مهدی الی الحق کرد و بسوی فهم ما جاء عن الشارع ارشاد نمود و نهی
رفع قبور و تجصیص اجداث و نوشتن را بران و چراغ افروختن را از برای آن و امر بتسویه گورهای
بلند و زجر از مساجد ساختنش و اوثان گردانیدنش را دریافت و فهمید که این دعا عبادت ست باشد

وعبادت مختص بوی عز وجل ست و دعای غیر الله و ندا او ضرا او تعظیم من سوی الله والتجا
بغیر الله در خیر و شر هر که باشد و هر کجا که باشد ممنوع ست بلا فرق میان انبیاء و خلفاء راشدین
و سائر صحابه ومن بعدهم و طوائف مسلمین پس این فرد نادر غریب شاذ نیز بسیار ست که بیانی
که بدان از جانب خدا مامور بوده ست کتم میکند و از اظهار حق خاموشی می ورزد و این کتم یا بنا بر
کدام عذر مسوغ ست یا بنا بر تفریط در واجب الهی بجهت محبت سلامت و میل خاطر بسوی
راحت و دعت و استبقاء جاه میان عامه و سواد اعظم مردم لیکن درین حال علم و محنت از برای خود فرستند
و وبال بر وی ست و وجود او همچو عدم اوست بلکه باین وجود ضررش اکثر باشد بنا بر دخول او
در مداخل ایشان و ظهور موافقت با اینها و مردم اعتقاد میکنند که این عالم درین باب همراه ایشان
و در عداد اینهاست و از سخن امثال او و در نهی ازین امور نیز پذیرائی کنند بلکه بموافقت او
با خود احتجاج می نمایند وما اقل من یصدع بالحق ویقوم بواجب البیان من اهل العلم
وبهذا ینزع الله البرکة من علومهم ویمحقها محقا لا یفلحون بعده قال الشوکانی
وهذا الذي یتصدی للصدع بالحق والقیام بواجب البیان لا یوجد فی المدینة الکبیرة
بل الاقطار الواسعة الا الفرد بعد الفرد وهم مکثورون بالسواد الاعظم مغلوبون
بالعامة ومن یلحق بهم من الخاصة فقد یتأثر من قیام ذلک الفرد النادر صلاح
بعض الواقعین في امر من الامور المخالفة لاخلاص التوحید وقد لا یتأثر عنه شيء
فمن هذه الحیثیة خفي على بعض اهل العلم ما خفي من هذه الامور ووقع في
مؤلفاتهم واشعارهم ما في السؤال وقد صاروا تحت اطباق الثری وقدموا على ما
قدموا من خیر او شر ولم یبق لنا سبیل الی الکلام معهم والنصح لهم ولکن یتحتم
لنا بطلان ذلک الذي وقعوا فیه واشتملت علیه مؤلفاتهم واشعارهم
والایضاح للاحیاء بان هذا الذي قاله فلان في کتابه الفلاني او في قصیدته
الفلانیة واقع على خلاف ما شرعه الله لعباده ومخالف لما جاءت به الادلة
ومستلزم لدخول من عمل به في باب من ابواب الشرک ونوع من انواع الکفر وبعض التعز
بذلک فی الرسائل التي یکتبها من اوجب الله علیهم البیان والتحذیر منه بابلغ عبارة

في الزجر عنه باوضح بيان حتى يعلم الناس ما فيه ويتحاموا الوقوع في شيء منه
ان بقي لرجوعهم الى الحق سبيل وعلى فرض عدم الرجوع الى الحق فقد قامت عليهم
حجة الله وخلص العالم عن الفرض الذي اوجبه الله عليه وبرئت ذمته وظهرت
معذرته انتهى واين بدعت عظيمه ومحنت كبرى كه مطبق مشرق ومغرب گرديده وسلف وخلف
دران گرفتار گشته اعني اعتقاد در اموات بحدي رسيده كه خدش در وجه ايمان وفت در عضد اسلام
كرده واس وراس آن تشييد قبور وتفوق در بناء قباب بر مقبور ومبالغه در تهويل بر زوار
گور ست بهر موجب بدعت ومحصل مهابت وموثر تعظيم امور متقدم الذكر واحدي از عقلا انكار
نتواند كرد كه اين امر از اعظم محصلات اعتقادات فاسده وموجبات وقوع در بلاياي مخالفه اخلاص
توحيد ست وهر كه درين معني شك كند وعقل او بقبولش فرود نيايد بلكه مكابره وجدان كند پس بروي
لازم ست كه تتبع واستقرا نمايد واقرب اين تلاش وجستجو آنست كه بعض عامه را ازين معني پرسد
واستكشاف عنديه او درين اعتقاد بكند نزديك ست كه انچه ذكر كرده ايم نزد هر فرد از افراد اين
عامه دريابد شوكاني رح درين مقام حكايت بعض خلفاء عباسيه كه اهل تاريخ ذكرش كرده اند نوشته
مناسب مي نمايد كه آنرا بعينه نگاشته آيد وهي انه قدم على احدهم رسول من بعض اهل
الممالك النائية فاحتفل ذلك الخليفة بجمع اعيان مملكته واكابرها وجعلهم في الامكنة التي
سيمر الرسول بها واثر اوقف خاصته وهم جمع جم بايوان كبير قد بالغ في تحسين فرشه
وستوره وتانق في كل اموره وجعل نفسه في مكان مشرف على ذلك الايوان
على صفة في غاية التهويل والتعظيم فمازال ذلك الرسول يدخل من مكان الى مكان
ويمر بجماعة جماعة حتى وصل الى ذلك الايوان فوجد فوق ما قد مر به فامتلأ منها
وروعة وتعاورته اسباب التعظيم والتهويل من كل جهة وطرقته موجبات الجلالة
من كل باب واقيم بذلك الايوان رجلان من خدمه الخاصة ممسكان بعضديه فلم
ينفسوا من خناقه ولا ابلغوه ريقه حتى انفتحت طاقات ذلك المنزل الذي فيه الخليفة
وقد نصبت فيه الالات البراقة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة من الجواهر
المعدنية وسطعت فيه المجامر وفاحت روائح الاطياب المسلوكية وظهر وجه الخليفة

وعلیه من الثیاب ونحوها ما هو الغایة فی الحسن والنهایة فی البها فعند ان وقعت
عین هذا الرسول المسکین علی هذا الخلیفة قال للمسکین بیده اهذا الله فقالا
لا بل هذا خلیفة الله انتهی گویم دربار سلاطین تیموریه هند نیز از همین جنس بود بلکه در ان
اسباب مهابت وسامان آرایش وتکلفات فرش وآلات وبقاع ایوان عام و دیوان خاص بیشتر
از آنکه مذکور شد مهیا ساخته بودند تا آنکه اکبر وجهانگیر را سجده می بردند و در عهد شاهجهانی تخت
طاوس مرصع بجواهر ثمینه ساخته شد و از آن سریر تا باب بیرون قلعه یعنی ابواب مرتفعه اینقدر
بیش بها رونق عجیب داده بودند تا آنکه وافد متحیر می ماند و لرزه بر اندام شیر ژیان می افتاد حتی که
در زمان قدوم نادرشاه از سرزمین ایران بملک هندوستان اسباب کامرانی و عظمت و شهامت
و دولتخانه محمد شاه بادشاه تا انجا رسیده بود که مثل آن در بادشاه آنرا دیده خیره گم کرد و محمد شاه را
گفت برادر بادشاهی نمی کنی خدائی میکنی اخبار این دول در تواریخ هند مذکور است و هنوز نمونه
این جنس احتفالات بدربار گورنر جنرل ویسرای کشور هند و مجالس ملکه فرمانفرمای انگلند نزد وفود
رسل ملوک و روسای ممالک دور دست مشاهده می افتد گو هیئت دربار سلاطین هر اقلیم در جمع آلات
مهابت وانتظام احتشام کم و بیش باشد لیکن در اصل اهتمام این امور و فراهمی اسباب تهویل و تجسیم
و سرمایهٔ هزار غرور و تکبر کوتاهی نیست معهذا اگر بیچاره رسول وواقد سهل الحصول بنظاره این جبروت
متحیر ومبهوت نگردد چه کار کند قال الشوکانی فانظر ارشدك الله الی ای حالة بلغ هذا
المسکین بما راه من التهویل والتعظیم وانظر الحکمة البالغة فیما ورد عن الشارع
من الزجر عن رفع القبور وتجصیصها وتشریفها ونحو ذلك وانی لاکثر التعجب من تلقی
هذه الامة المرحومة لما ورد عن نبیها الصادق المصدوق صلعم من النهی عن ذلك
والزجر عنه والتحذیر منه بعکس ما ینبغی وخلاف ما یجب مع مبالغته فی ذلك کلیة
المبالغة حتی کان من آخر ما قاله فی مرضه الذی قبضه الله فیه لا تتخذوا قبری مسجدا
لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ثم کان اول ما فعله
الامة من العمل بهذه السنة الصحیحة والقبول لها ان وضعوا علی قبره الشریف هذه
العمارة وکان الشروع فیها قبل انقضاء القرن الذی هو خیر القرون بعد قرن الصحابة

ثم انفتح باب الشر الی جمیع اقطار الارض وطبق مشارقها ومغاربها وبدئها وحضرها
فانا لله وانا الیه راجعون انتهی واز عظیم اهتمام نبوی دریں امر فرستادن امیری از اہل بیت
خاندان خود از برای ہدم قبور مشرفه وگورهای بلند ست تا بقباب چه رسد وعمارت ہا وزخرفه مقابر چه رسد
چنانکه در صحیح ثابت شده که علی کرم الله وجهه ابی الهیاج اسدی را فرمود الا ابعثك علی ما
بعثنی علیه رسول الله صلعم ان لا تدع قبرا مشرفا الا سویته ولا تمثالا الا طمسته
واحادیث در باب تسویه قبور ویا خاک برابر ساختن آن اگرچه قبر مؤمن باشد تا بکافر چه رسد وخواه
آن مؤمن عالم بود یا شیخ یا ولی بنا بر عموم مفاد حدیث بسیار ست وہمچنین در منع کتابت وگچ کردن
وچراغان افروختن اخبار کثیره از طریق جماعهٔ از صحابه آمده وقد استوفاها الشوکانی فی کثیر
من مؤلفاته **والحاصل** ان الذی یجب علینا عند الوقوف علی شیء مما فیه
ما لا یجوز اعتقاده من مؤلفات المتقدمین او اشعارهم او خطبهم او رسائلهم
ان نحکم علی ذلك الموجود بما یستحقه ویقتضیه ونوضح للناس ما فیه ونحذرهم عن
العمل به والرکون الیه ونکل امر قائله الی الله مع التاویل له بما یمکن وابداء المعاذیر له
بما لا یرده الفهم ویاباه العقل ولم یکلفنا الله سبحانه غیر هذا ولا اوجب علینا سواه
کما افاد شیخنا العلامة الشوکانی و شک نیست که این امور مخالف خالص توحید وموجب وقوع
در شرک است واین معامله خواه با قبر پیغمبر باشد یا احاد امت ہرچند آن امتی در مرتبه اعلی از علم وعمل
بود منهی عنه ومتوعد علیه ست وما علینا الا البلاغ ویاتی الکلام علی اتخاذ القبور
مساجد ان شاء الله تعالی فی هذا الکتاب وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة
وبه تعرف ما سال عنه السائل وان شئت الزیادة علی ذلك فعلیك بمؤلفات
امام الائمة الشوکانی رحمه الله فان فیها مقنعا وبلاغا

سوال شرک چند گونه ہست **جواب** دو گونه ست یکی متعلق بذات واسماء وصفات
وافعال معبود دوم متعلق بعبادت ومعامله با معبود اگرچه صاحب این شرک معتقد عدم شرکت
شریکی در ذات وصفات وافعال معبود نباشد واول دو نوع ہست یکی شرک تعطیل واین نوع
اقبح انواع شرک ہست مثل شرک فرعون اذ قال وما رب العالمین وقال لهامان فاجعل لی

صرحا لعلی اطلع الی اله موسی وانی لاظنه من الکاذبین و شرک و تعطیل متلازم یکدیگر اند پس هر مشرک معطل ست و هر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی مشرک مقر باشد بخالق و صفات وی مگر معطل حق توحید ست و اصل و قاعده مرجع الیه شرک تعطیل ست و این تعطیل سه گونه ست یکی تعطیل مصنوع از صانع و خالق دوم تعطیل صانع از کمال و تعطیل اسماء و اوصاف و افعال وی سوم تعطیل معامله حقیقت توحید که واجب بر عبد ست و شرک طائفه اهل وحدت وجود از همین جنس ست میگویند ما ثم خالق ولا مخلوق ولا ههنا شیئان بل الحق المنزه هو عین الخلق المشبه و شرک ملاحده نیز از همین وادی ست میگویند که عالم قدیم و ابدی ست و هرگز معدوم نبوده ست بلکه لم یزل و لا یزال ست و استناد جمله حوادث نزد ایشان بسوی اسباب و وسائط مقتضیه ایجاد و ست و نامش عقول و نفوس نهاده اند و شرک معطلین اسماء و صفات و افعال رب از غلاة جهمیه و قرامطه نیز از همین باب ست زیرا که صانع را هیچ اسم و صفت ثابت نمیکنند بلکه مخلوق را اکمل از خالق میگردانند بنابر آنکه کمال ذات باسماء و صفات ست نوع دوم از شرک آنست که همراه خدای تعالی خدای دیگر بتراشند و تعطیل اسماء و صفات و ربوبیت نکنند مثل شرک نصاری که ثالث ثلاثه میگویند و مسیح و مادر او را بخدائی می پرستند و از همین جنس ست شرک مجوس که استناد حوادث خیر بسوی نور و استناد حوادث شر بسوی ظلمت می کنند و شرک قدریه هم ازین وادی ست میگویند که خالق افعال حیوان نفس حیوان ست و حدوث آنها بدون مشیت قدرت و ارادت او تعالی ست و لهذا ایشان اشباه مجوس اند و از ین جنس ست شرک کسی که با ابراهیم علیه السلام حجت کرد اذ قال ابراهیم ربی الذی یحیی و یمیت قال انا احیی و امیت پس این محاج گویا نفس خود را ند خدا کرد و زعم نمود که وی محیی و ممیت ست پس ابراهیم علیه السلام او را الزام داد و فرمود اطراد قول تو آنست که ترا اتیان شمس از غیر آن جهت که او تعالی شمس را از آن سوی سے آرد قدرت حاصل ست و این نه انتقال ست چنانکه بعض اهل جدل فهمیده اند بلکه الزام ست بر طرد دلیل اگر آن دلیل حق ست و از ین جنس ست شرک ستاره پرستان بکواکب علویات میگویند که این کواکب ارباب مدبره اند ما نه از ین عالم چنانکه مذهب مشرکین صابئه و غیر ایشان ست

و نیز شرک آفتاب پرستان و آتش پرستان و غیرهم از همین وادی ست و بعض را از ایشان
زعم ست که معبودش در حقیقت همان آله ست و بعض دیگر زعم کنند که معبود وی اکبر آلهه ست
و بعض دیگر را زعم آنست که اله او منجمله آلهه ست و نزد تخصیص بعبادت و تبتل و انقطاع بسوی او اقبال
برین کس میکند و بوی اعتنای نماید و بعض میگویند که معبود او نامی و همی این کس را تا معبود اعلا
که فوق اوست میرساند و این فوقانی بمعبود ما فوق خود نزدیک میگرداند تا آنکه این آلهه بخدا بشر
میرسانند پس گاهی این وسائط بسیار می شوند و گاهی اندک و اما شرک در عبادت پس اسهل و اخف
از شرک مذکور ست چه صدورش از کسی ست که قائل لا اله الا الله ست و خدای تعالی را نافع و ضار
و معطی و مانع میداند و اعتقاد میکند که جز وی خدای و سوای او پروردگاری نیست و لکن در معامله
و عبودیت خود غیر خالص ست بلکه عملش گاهی برای حظ نفس و گاهی برای طلب دنیا و گاهی برای
جستجوی رفعت و منزلت و جاه نزد خلق ست فلله من عمله و سعيه نصيب و لحظه و هواه
نصيب و للخلق نصيب و این حال اکثر مردم ست و درباره همین شرک آنحضرت صلعم فرموده
الشرك في هذه الامة اخفى من دبيب النمل قالوا كيف ننجو منه يا رسول الله قال
قولوا اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم رواه
ابن حبان في صحيحه پس ریا تمامه شرک ست قال تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي
انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا یعنی چنانکه او تعالی آله واحد ست جز وی آلهی دیگر نیست همچنین واجب آنست که
عبادت تنها از برای او باشد و چنانکه او سبحانه متفرد بالهیت ست همچنان تفردش بعبودیت لازم
پس عمل صالح همان عمل خالی از ریا بمقید بسنت باشد و یکی از ادعیه عمر بن خطاب رضی الله عنه
این دعا ست اللهم اجعل عملي كله صالحا واجعله لوجهك الكريم خالصا ولا
تجعل لاحد فيه شيئا و این شرک در عبادت مبطل ثواب عمل ست بلکه عامل برین عبادت
معاقب باشد چه اگر این عمل واجب ست وی آنرا نازل بمنزله عدم عمل کرد پس معاقب باشد بر ترک
امر او و او تعالی امر نکرده ست مگر بعبادت خالص قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء و هر که مخلص در عبادت نیست وی غیر فاعل مامور به ست و آنچه کرده غیر مامور به کرده

فلا یصح و لا یقبل منه یقول الله تعالی انا اغنی الشرکاء عن الشرک فمن عمل عملا اشرک معی فیه غیری فهو للذی اشرک به و انا منه بری و این شرک منقسم باقسام مغفور و غیر مغفور و اکبر و اصغر و نوع دوم منقسم ست بکبیر و اکبر و هیچ از ان مغفور نیست و از ین جنس ست شرک بخدا در محبت و تعظیم که مخلوقی را چنان دوست گیرد که خدا را دوست میدارد و این نوع شرک غیر مغفور ست و هو الشرک الذی قال سبحانه فیه و من الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله و الذین امنوا اشد حبا لله و قال اصحاب هذا الشرک لالهتهم و قد جمعهم الجحیم تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین و معلوم ست که ایشان تسویه انداد با او تعالی در خلق و رزق و امانت و احیا و ملک و قدرت نکرده اند بلکه در حب و تاله و خضوع و تذلل برابری نموده و این غایت ظلم و جهل ست کیف یسوی التراب برب الارباب و کیف یسوی العبید بمالک الرقاب و کیف یسوی الفقیر بالذات الضعیف بالذات العاجز بالذات المحتاج بالذات الذی لیس له من ذاته الا العدم بالغنی بالذات القادر بالذات الذی غناه و قدرته و ملکه وجوده و احسانه و علمه و رحمته و کماله المطلق التام من لوازم ذاته و ای ظلم اقبح من هذا و ای حکم اشد جورا منه حیث عدل من لا عدل له بخلقه کما قال تعالی الحمد لله الذی خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور ثم الذین کفروا بربهم یعدلون فعدل المشرک من خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور بمن لا یملک لنفسه و لا لغیره مثقال ذرة فی السموات و لا فی الارض فیا لک من عدل تضمن اکبر الظلم و اقبحه و از توابع این شرک ست شرک باو تعالی در افعال و اقوال و ارادات و نیات پس شرک در افعال چو سجود برای غیر خدا و طواف برای غیر بیت الله و حلق راس نه برای عبودیت و برای خضوع بغیر او تعالی و تقبیل احجار غیر حجر اسود که یمین خدا در ارض ست و تقبیل و استلام قبور و سجده کردن بسوی آن حالانکه رسول خدا صلعم بر کسیکه قبور انبیاء و صلحا را مسجد گیرد و در ان نماز برای خدا بگذارد لعنت فرموده تا بکسیکه قبور را اوثان گیرد و آنرا جز خدا بپرستد چه رسد در صحیح آمده انه قال لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا قبور انبیائهم

مساجد وہم در صحیح ست ان من شر الناس من تدرکهم الساعة وهم احياء والذين يتخذون القبور مساجد ونیز در صحیح ایضا ان من کان قبلکم یتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلك و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان ست لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج و فرمود اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد و فرمود ان من كان قبلكم كانوا اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصورة اولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة واین حال کسی ست که سجده از برای خدا در مسجد بکند بر گور ست میکند تا بحال کسی که خود سجده از برای نفس گور میکند چه رسد حالانکه رسول خدا صلعم فرموده اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد ودیدنی ست که آنحضرت صلعم تا کجا حمایت جانب توحید فرموده ست که از نماز تطوع لله سبحانه نزد طلوع و غروب شمس نهی کرده تا ذریعه بسوی تشبه با عباد شمس که درین هر دو حالت سجده بآفتاب می برند نشود و از باب همین سد ذریعه ست منع از نماز بعد عصر و صبح چه این هر دو وقت متصل اند بآن دو وقت که مشرکان دران هنگام سجده بآفتاب میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس فرمود لا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد الا لله ولفظ لا ينبغي در کلام خدا و رسول از برای چیزی می آید که در غایت امتناع ست کقوله تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا وقوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له وقوله وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وقوله عن الملائكة ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ومنجمله شرک یکی شرک در لفظ ست مثل حلف بغير الله كما رواه احمد وابوداود عنه صلعم انه قال من حلف بغير الله فقد اشرك وصححه الحاكم وابن حبان وازین جنس ست قول قائل ما شاء الله وشئت كما ثبت عن النبي صلعم انه قال له رجل ما شاء الله وشئت فقال اجعلتني لله ندا قل ما شاء الله وحده واین حکم با وجود اثبات مشیت از برای عبد ست کقوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم تا بکسیکه می گوید انا متوكل على الله وعليك وانا في حسب الله وحسبك ومالي الا الله وانت وهذا من الله ومنك وهذا من بركات الله وبركاتك والله لي في السماء وانت لي في الارض يا والله وحياة فلان يا نذر الله ولفلان انا تائب

لله ولفلان یا ارجو الله وفلانا ونحو ذلک چه رسد پس در میان این الفاظ ومیان قائل ما شاء الله
وشئت موازنه باید کرد پس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ افحش واشنع ست وازینجا متبین شد
که قائل این کلمات خبیثات اولی تر بجواب رسول خدا صلعم از برای قائل آن کلمه ست وچون قائل
آن کلمه رسول خدا را ند خدا گردانیده باشد پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شیء دانی
برسول خدا نیست ند رسول خدا صلعم گردانیده بلکه عجب نیست که آن مخاطب یکی از اعداء رسول باشد.
وانکس او را ند رب العالمین ساخته حالانکه سجود وعبادت وتوکل وانابت وتقوی وخشیت وتحسب
توبه ونذر وحلف وتسبیح وتکبیر وتهلیل وتحمید واستغفار وحلق راس خضوعا وتعبدا وطواف ببیت الله
ودعا اینهمه ها خاص حق تعالی ست برای هیچکی از ملک مقرب ونبی مرسل لائق نیست وفی مسند
الامام احمد ان رجلا اتی به الی النبی صلعم قد اذنب ذنبا فلما وقف بین یدیه قال
اللهم انی اتوب الیک ولا اتوب الی محمد فقال قد عرف الحق لاهله
واما شرک در ارادات ونیات پس این بحر را ساحل نیست وناجی ازان بسیار کمتر اند هر که بعمل خود
اراده غیر وجه الله کرد یا جز تقرب بسوی خدا نیت دیگر نمود وازوی خواستار جزا شد وی شرک
در نیت واراده ست واخلاص آنست که در همه اقوال وافعال واراده ونیت خود مخلص لله باشد
الا لله الدین الخالص واین اخلاص ملت حنیفیه ابراهیم علیه السلام ست که او سبحانه جمیع عباد را بان
امر کرده وغیر این حنیفیت از احدی پذیرا نداشته وهی حقیقة الاسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا
فلن یقبل منه وهو فی الاخرة من الخاسرین واین همان ملت ابراهیمی ست که هر که ازان
رغبت کرد وی از اسفه سفهاست وچون این مقدمه دریافت شد باب جواب از شرک مفتوح گردید
وثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بخالق وتشبیه مخلوق باوست وتشبیه در حقیقت همین ست
نه اثبات صفات کمال که بدان نفس مقدس خود را ستوده ورسول صلعم وصفش بدان نموده وهر که
دلش واژگون وچشمش کور وکارش ملبس ست وی توحید را تشبیه وتشبیه را تعظیم وطاعت ساخته است
پس مشرک مشبه مخلوق بخالق ست در خصائص الهیت وازین خصائص ست تفرد بملک ضر ونفع وعطا
ومنع واین تفرد موجب تعلق دعا وخوف ورجا وتوکل بخداست وحده لا شریک له وهر که این را
متعلق بمخلوق کرد وی مخلوق را مشبه بخالق ساخت وکسی را که مالک ضر ونفع وموت وحیات

ونشوز از برای نفس خود نیست تا بغیر خود چه رسد او را شبیه کردن کسی که همه کار از ان اوست
وازینجمله امور بدست وی است و همه اشیا را مرجع بست فماشاء کان ومالم یشاء لم یکن
لا مانع لما اعطی ولا معطی لما منع اگر از برای یکی بنده باب رحمت بگشاید احدی نتواند که
امساکش تواند کرد و اگر امساک نماید هیچکی ارسالش نتواند نمود پس تشبیه عاجز فقیر بالذات با قادر
غنی بالذات از اقبح تشبیهات است ؎

چه نسبت ذره را با عین خورشید ⁂ چه نسبت خاک را با عالم پاک

ومنجمله خصائص الهی یکی کمال مطلق ست از جمیع وجوه که بوجهی از وجوه نقص را دران راه نیست واین
کمال موجب آنست که همه عبادت تنها تنها از برای او باشد و تعظیم واجلال وخشیت ودعا وانابت وتوبه
وتوکل واستعانت وغایت ذل با غایت حب خاص او را باشد وآین وجوب عقلی وشرعی وفطری ست
وعقل وشرع وفطرت مانع ست ازانکه این چیزها از برای غیر او تعالی بود پس هرکه این ایجاب از
برای غیر کند وی آن غیر را شبیه بکسی کرد که بی شبه وبی مثل وبی ند ست وذلک اقبح التشبیه
ابطله ولاشدة قبحه وتضمنه غایة الظلم اخبر عباده انه لا یغفره مع انه کتب علی نفسه
الرحمة ومنجمله خصائص الهی یکی عبودیت قائمه علی الساقین ست که بدون غایت حب با غایت ذل
قوامش نیست واین تمام عبودیت ست وتفاوت منازل خلق درین عبودیت بحسب تفاوت ایشان
درین دو اصل ست پس هرکه حب وذل وخضوع خود را بغیر خدا بخشید وی آن غیر را مشابه خدا
درخالص حق او سبحانه ساخت ومحال ست که شریعتی از شرائع باینمعنی بیاید بلکه قبح این تشبیه در فطرت
وعقل مستقر ست ولکن شیاطین فطرت وعقول اکثر خلق را متغیر کرده وفاسد ساخته اند واین تغیر
وافساد را حیله غی خلق گردانیده وهرکرا از جانب خدا حسنی سابق گشته وبر فطرت اولی گذشته از برای
وی رسلها فرستاده وکتابها فرود آورده که موافق فطرت وعقول اوست وآینها را باین رسل وکتب نور
بر نور افزود ویهدی الله لنوره من یشاء ومنجمله خصائص الهیه یکی سجود ست که هرکه سجده بغیر برد
وی مخلوق را مانا بخالق ساخت وازانجمله یکی توکل ست که متوکل علی الغیر مشبه خلق بخالق ست وازانجمله
یکی توبه ست هرکه برای غیر الله توبه کرد وی آن غیر را با خدا مشابه ساخت وازانجمله یکی سوگند بنام
پاک اوست تعظیما واجلالا وهرکه حلف بغیر الله کرد وی تشبیه مخلوق بخالق پرداخت واین سخن رسول

تشبیه ست و آما در جانب تشبه بخدا پس هر که تعاظم و تکبر کرد و خود را بزرگ و کلان گرفته و مردم را
بسوی اطراء در مدح و تعظیم و خضوع و رجاء و تعلق قلب بخود خوفا و رجاء و التجاء و استعانة خواند و
گویا مانا شد با و تعالی و نزاع کرد در ربوبیت و الهیت او سبحانه و این کس در خور آنست که حق تعالی
او را بغایت هوان و ذلت زیر اقدام خلق پامال کند و فی الصحیح عنه صلعم قال یقول الله جل و علی
العظمة ازاری والکبریاء ردائی فمن نازعنی واحدا منهما عذبته و چون مصور که بیت
خود همین تصویر میکشد روز قیامت اشد الناس در عذاب باشد بنا بر آنکه در مجرد صنعت تشبیه بخدا
کرده پس بکسیکه تشبه باو سبحانه در ربوبیت و الوهیت ست چه گمان توان کرد همچنین حکم کسی ست که خود را
مانا بخدا در نام و نشان میکند و نامی که جز آن واحد لاشریک له را نمیرسد از برای خود اختیار می نماید
مثل ملک الاملاک و حاکم الحکام و نحو آن و در همین معنی ست لفظ شاهنشاه در فارسی و مهاراج در هندی
وقد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی بملک الملوک
لا ملک الا الله و فی لفظ اغیظ رجل علی الله رجل یسمی بملک الاملاک و این مقت
و غضب خدا بر کسی ست که مشابه او در اسمی شده که جز وی دیگری را نمی زیبد فهو سبحانه ملک
الملوک وحده و هو حاکم الحکام وحده و هو الذی یحکم علی الحکام کلهم و یقضی علیهم
کلهم لا غیره و در ینجا یکی اصل عظیم ست که بدان سر مسئله نمایان میگردد و آن این ست که اعظم
ذنوب نزد خدا اساءت ظن بجناب عالی اوست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال
مقدس و مناقض اسماء و صفات او را ظن نموده و لهذا وعیدی که در بارهٔ بدگمانان آمده در حق غیر ایشان
وارد نشده کما قال تعالی علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم
جهنم و ساءت مصیرا و قال تعالی لمن انکر صفة من صفاته و ذلکم ظنکم الذی
ظننتم بربکم اردکم فاصبحتم من الخاسرین و قال تعالی عن خلیله ابراهیم اذ قال
لقومه ماذا تعبدون ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی [illegible]
شما آنست که چون باوی ملاقی شوید شما را مجازات نکند با آنکه غیر او را پرستیده اید و گمان شما در حق
او نزد عبادت غیر چیست و گمان کدام نقص در اسماء و صفات و ربوبیت وی سبحانه دارید که موجب
شما بسوی این عبادت غیر الله شده و اگر گمان چیزی میگردید که او تعالی اهل و مستحق آنست هرگز

او بسوی بسوی ما سوی ما سوی و فقر هر آواز ما سوی و غنای قدرت و علم و عموم آن و شدید نمی دیگر چیز محتاج
وقیامش منبسط بر خلق و تفردش بر بوبیت و تدبیر خلق و عدم شرکت غیر با او درین امر و علم او بتفاصیل
امور و عدم خفاء خافیه بروی از خلق و کفایت او از برای خلق و عدم احتیاج او بسوی معین در تمامیت
او بالذات ست پس در رحمتش حاجت بستعطفی نیست و نه مهربانی دیگر در کارست بخلاف ملوک
و دیگر رؤساء که مردم محتاج اند بسیکه احوال و حوائج رعیت را بایشان بازگوید و بر قضاء حوائج
ایشان اعانت نماید و رحمت و عطوفت فرماید و آین احتیاج بسوی وسائط بنا بر ضرورت حاجت
و عجز و ضعف و قصور علم اینهاست و آما قادر بر هر شئ که غنی بالذات از هر شئ و عالم بهر شئ و رحمن و
رحیم ست و رحمتش همه را گنجیده پس ادخال وسائط میان وی و میان خلق وی تنقص بحق ربوبیت
و الهیت و توحید اوست و بدگمانی محض ست و محال ست که تشریعش از برای عباد فرماید بلکه نزد
عقل و فطرت هم ممتنع ست و قبحش در عقول سلیمه فوق هر قبح مستقر ایضا حسن آنکه عابد معظم معبود ست
و از برای او متذلل و خاضع و ذلیل و او تعالی تنها مستحق کمال تعظیم و اجلال و تاله و خضوع و ذل از
برای خود ست و این حق خالص اوست پس هر که حق او را بدیگری بخشد و میان وی و آن دیگر درین
حق شرک کند اقبح ظلم کرده باشد لاسیما چون کسی را که در حق وی شریک ساخته ست بنده و مملوک
او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت ایمانکم من شرکاء
فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما از شرکت
مملوک خویش در رزق خود انفت و عار دارد پس چه قسم عبید ما را در آنچه بدان متفردم شریک میسازید
و آن متفرد به الوهیت اوست که غیر را نمیرسد و جز بوی صالح دیگری نیست و این زاعم هیچ حق قدر
خدا نشناخت و نه قدر شناسی تعظیم و تفریدش بالهیت کرد فما قدر الله حق قدره و لا عظمه
حق تعظیمه من عبد معه غیره و از انجا که شرک اشد اشیاءست در منافات امری که
آفرینش خلق از برای آن بوده پس اکبر کبائرست نزد خدای اکبر و همچنین حال کبرست چه خلق
خلق و انزال کتب و ارسال رسل محض باین سبب ست که جمله طاعت تنها از برای خدا باشد نه از برای
دیگری و شرک و کبر هر دو منافی این سبب اند و لهذا او تعالی جنت را بر اهل شرک و کبر حرام ساخت
و هر که در دلش برابر یک ذره از کبر خواهد بود وی در بهشت نخواهد در آمد و در حقیقت معبود من

دون الله جز شیطان نیست کما قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا
الشیطان پس هر که از بنی آدم عبادت غیر خدا کرد و جز وی سبحانه دیگری را پرستید
هر که باشد و هر کجا که باشد پس این عبادتش از برای شیطان واقع شد و عابد درین عبادت
مستمتع بمعبودست در حصول غرض خود و معبود مستمتع بعابدست در تعظیم و اشراک خود بخدا و این
غایت مرضی شیطانست و لهذا قال تعالی یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس
وقال اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذی
اجلت لنا قال النار مثواکم خالدین فیها الا ما شاء ربك ان ربك حکیم علیم
و این اشارهٔ لطیفه ست بسوی سری که از برای آن شرک اکبر کبائر نزد خدا آمده و جز بتوبه مغفور
نمی شود و موجب خلود در عذابست و تحریم و قبح شرک نه بمجرد نهی ست بلکه بروی سبحانه مستحیل ست
که از برای عباد تشریع خدای غیر خود فرماید چنانکه استحاله مناقض اوصاف کمال و نعوت جلال
بروی معلوم ست وکیف یظن بالمنفرد بالربوبیة والالهیة والعظمة والجلال ان
یاذن فی مشارکته فی ذلك او یرضی به تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا و کشف
غطا ازین مسئله آنست که ارسال رسل و انزال کتب و خلق سموات و ارض از وی سبحانه از برای
آنست که او را بشناسند و تنها عبادت او نمایند و همه دین و تمام طاعت و جمله دعوت و جمیع
عبادت از برای او باشد کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون
وقال ذلك لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات وما فی الارض وان الله بکل
شیء علیم و این اخبارست بآنکه قصد پاکش بخلق و امر بمعرفت اسما و صفات خویش و تنها عبادت
خود بدون شرکت غیر قیام مردم بقسط ست و هو العدل الذی قامت به السموات
والارض کما قال تعالی لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب
والمیزان لیقوم الناس بالقسط و از اعظم این قسط یکی توحید باری تعالی ست بلکه اس و
قوام عدل ست و شرک ظلم عظیم ست بلکه اظلم ظلم ست چنانکه توحید اعدل عدل ست و هر چه منافی
این مقصود باشد اکبر کبائرست و تفاوتش در درجات بحسب منافات از برای اوست و هر چه
موافق این مقصودست از اوجب واجبات و افرض طاعات ست فتامل هذا الاصل

حق التامل واعتبر به تفتح بيل لتعرف به حكمة احكم الحاكمين واعلم العالمين
فيما افترضه على عباده وحرمه عليهم وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي
ولما كان الشرك منافيا بالذات لهذا المقصود كان اكبر الكبائر على الاطلاق وحرم
الله الجنة على كل مشرك واباح دمه وماله لاهل التوحيد وان يتخذوهم عبيدا
لهم لما تركوا القيام لعبادته وعبوديتهم وابى الله ان يقبل من مشرك عملا او
يقبل فيه شفاعة او يستجيب له في الآخرة دعوة او يقبل له فيها عثرة فان
المشرك اجهل الجاهلين بالله تعالى حيث جعل له من خلقه ندا وذلك غاية الجهل
كما انه غاية الظلم منه وهذا هو السر في كونه لا يغفر من بين سائر الذنوب كما قال
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. فتامل هذا واجمع
قلبك وذهنك عليه فان به يحصل الفرق بين المشركين والموحدين والعالمين
بالله والجاهلين به واهل الجنة واهل النار من يهدي الله فلا مضل له ومن
يضلل فلا هادي له وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال ما قول السادة العلماء ايد الله بهم الدين القويم وهداهم الى صراطه
المستقيم في حكم علم البسط والتكسير وعلم الاوفاق واستخراج اسماء الملائكة
العلوية والاعوان السفلية منها اذا كانت اعداد الوفق معلومة معروفة الاصل
والمعنى كعدد آية من كتاب الله تعالى او عدد اسم من اسمائه جل شانه هل يجوز
كتابتها وتعليقها في العنق او على العضد تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم
التختم به ام لا وهل تجوز كتابة سورة من القرآن الشريف او آية منه حروفا
مقطعة ام لا وهل يجوز استخدام الجن وما يأتون به ام لا وهل يحل الاستعلاج
من المعذبين وهل يجوز الرقية للحمة وغيرها ام لا بينوا لنا بيانا كافيا وابسطوا
ابا شافيا اثابكم الله تعالى اجرا وافيا **الجواب** وبالله التوفيق ما ذكر في
سؤال من علم البسط وغيره وحالته هو امر مبتدع حادث لا يعرف له دليل
من كتاب ولا سنة ولا فعل صحابي ولا غيره وانما هو شيء مخترع وعمل محدث و

اعظم من اشتغل به الغزالي ولا ادري من ابتدعه اولا ولا اظنه الا
ماخوذا من اليهود فانه من انواع السحر كما ترشد اليه معرفته ومعرفة صفاته
فانهم يعلقونه بالاوقات للنيرات ويرسمونه في الواح من نحاس او فضة او ذهب
او رق او رق غزال ويكتبونه بنوع من المداد كالمسك والزعفران ودم الديك
والبخور الى غيره كما يشعر به تعريفه فانه عرفه صاحب مفتاح السعادة بقوله علم الكسر
والبسط هو علم بوضع الحروف المقطعة بان يقطع الانسان حروف اسم من اسماء
الله تعالى ويمزج تلك الحروف مع حروف مطلوبه ويضع في سطر ثم يعمل على
طريقة يعرفها اهلها حتى يتغير ترتيب الحروف الموجودة في السطر الاول في السطر
الثاني وهكذا الى ان ينتظم عين السطر الاول فيوخذ منه اسماء ملائكة ودعوات
يشتغل بها حتى يتم مطلوبه وعلم الحروف والاسماء كما قال الشيخ داود الانطاكي
هو علم باحث عن خواص الحروف افرادا وتركيبا وموضوعه الحروف الهجائية
ومادته الاوفاق والتراكيب وصورة تقسيمها كما وكيفا وتاليف الاقسام والعزائم
وما ينتج منها وفاعله المتصرف وغايته التصرف على وجه يحصل به المطلوب
ايقاعا وانتزاعا ومرتبته بعد الروحانيات والفلك والنجامة وقال القاضي
موئد الدين عبد الرحمن بن خلدون علم اسرار الحروف هو المسمى لهذا العهد
بالسيميا نقل وضعه من الطلسمات اليه في اصطلاح اهل التصرف من المتصوفة
فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم بعد الصدر الاول عند
ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق
على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وزعموا ان الكمال الاسمائي مظاهره
ارواح الافلاك والكواكب وان طبايع الحروف واسرارها سارية في الاسماء
فهي سارية في الاكوان وهو من تفاريع علم السيميا لا يوقف على موضوعه ولا
تحاط بالعدد مسائله تعددت فيه تاليف البوني وابن العربي وغيرهما واختلفوا
في سر التصرف الذي في الحروف بم هو فمنهم من جعله للمزاج الذي فيه وقسم حروف

بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما للعناصر فتنوعت بقانون سماعي يسمونه
التكسير ومنهم من جعل هذا السر للنسبة العددية وللاسماء اوفاق كما
للاعداد ويختص كل صنف من الحروف بصنف من الاوفاق ومستنده عندهم
الذوق والكشف فقد يظن ان تصرف هولاء وتصرف اصحاب اسماء الطلسمات
واحد انتهى وقد اطال ابن خلدون في بيان هذا العلم الى ثلثة عشر ورقا و
عقد له فصولا لبس في ذكرها هنا كثير فائدة وذكره الانطاكي في التذكرة لشرائط
فيها معرفة البخورات نباتية كانت او غيرها والافسد العمل بتبديلها قال السيد
العلامة محمد بن اسمعيل الامير رح وهذا شان اهل السحر والابتداع لاشان الطريقة
النبوية والاتباع ومعلوم انها طريقة سحرية اذ المطلوب بها امور دنيوية محضة
من جاه عند العباد وجلب رزق من ايديهم والقاء المهابة في قلوبهم وغير ذلك ولا
يتم الا بالرواتب بالفاظ غير ماثورة بل غير لغوية فان من الفاظ الرواتب ما ذكره البوني
في اللمعة النورانية في دعوات الثلث الاخير ليلة الثلاثاء ان يقول هوهوهو هو
ولا لا لا لا اواه اه اه اه اوها ها ها ها ها وكل دعاء فيها فانه يلاحظ فيها
احوال الكواكب التي ساعة النداء ساعتها وكل ذلك الدعاء خطاب للنجوم فان
رايت فيه الفاظا من اسماء الله تعالى فليس المراد بها الرب تعالى وانما هو على طريقة
الذين يدعون بالحكماء وهم المشركون عباد الافلاك والكواكب فانه قال البوني
في اللمعة في سياق ساعة عطارد وهي الثالثة من يوم الاحد ثم ذكر خاتم عطارد
وانه عند الحكماء وان شكله على هذه الصورة لا ومعدنه الزيبق وحجارة الزبرجد
الاخضر وبخور العنبر ومداده اللازورد انتهى وله في كل كوكب من السبعة
مثل هذا خاتم او شكل او بخور او مداد وكل مؤمن يعلم يقينا ان هذا ليس
من الشرع المحمدي في ورد ولا صدر بل هو من طرق الكهانة والسحر وخطاب
للكواكب وانه الفعال فاذا تريد هذا من الكفريات والمحرمات الشركية البدعية
فاي شي الكفر والحرام وهب انه ليس بحرام ولا كفر فمعلوم يقينا انه طريقة مبتدعة

وقبيحة مخترعة وتلعب بالفاظ شرعية قرآنية وتلفق باسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمؤمن يبعد عنها ويحذر منها من ما ظهر لي ولا اعرف للعلماء فيها كلاما يفيد كونها حلالا او حراما فمن وجد شيئا فليتكلم به والله هو الذي يبدئ ويعيد ورقم اسماء الله تعالى بالاعداد الهندية وغيرها وجعلها اضلاعا للاوفاق لا اراه جائزا ولا مأذونا فيه لانه ليس بامر شرعي ولا نقلي ومع جوازه مرضي مع ان عندنا ظنا قويا انه شعبة من السحر ولا نغتر بقول الغزالي في رسالته المسماة بالمنقذ من الضلال ان من الخواص العجيبة التجريبية في معالجة الحامل التي عسر عليها الطلق ان يكتب على خرقتين لم يصبهما الماء وتنظر اليهما الحامل بعينيها وتضعهما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال للخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت فيها رقوم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جدول خمسة عشر سواء ابتدأ في طول الشكل او في عرضه او على الترتيب ثم كتب صورته وفقا ثلاثيا وهو الذي يسمونه وفق بدوح الذي طلب السائل معرفة معناه وبدوح يرقمونه في عنوان الكتب تارة بلفظه وتارة بحروفه وتارة باعداد حروفه كانهم يرون ايصاله الى حيث يريدون بركته فهذا اللفظ اعرف معناه ولا وجود له في كتب اللغة ولا عده احد من اسماء الله تعالى واني لاخاف ان يكون اسم صنم او شيطان او جني ادخله اهل العزائم والكهنة على اهل الاسلام كما قال ابن حجر المكي في لفظة كعسلهون التي جعلها الناس في عزيمة رمضان يكتبونها اخر جمعة منه بعد صلوة الجمعة الى غروب الشمس انتهى كلامه وقد نهى عنها السيد العلامة المذكور في خطبة اخر جمعة من رمضان على منبر صنعاء في شأنه وانتهى عنه اكثر الناس وقول الغزالي انه لسرعة الولادة وتضعهما تحت قدميها دال على انه من اسماء الشياطين والجن اذ لو كان من اسماء الله تعالى لما جاز ابتذاله بوضعه تحت الاقدام ومثله لفظة كبيكج التي يكتبونه على اول ورقة الكتاب ظنا منهم ان كتبها يحفظ الكتاب عن اكل الديدان واذا عرفت هذا عرفت ان الاوفاق ورقم الاسماء بالاعداد وتعليقها في العنق او على العضد

تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم من اعظم البدع وانكر الاشياء من انواع
الطلسمات واقسام الشعبذة ولا يغرنك كثرة شغل الناس بها وكتبها وحملها
وتعليقها ونقشها فان الناس قد غلب عليهم الجهل ودب فيهم الشرك وانما
ياتي الاخر متابعا للاول مقلدا له غير سائل عن شيء ولذا تجد اهل السحر والنيرنجات
واصحاب العزائم ياخذون عدد اسم الرجل وعدد اسماء من يريدون محبته او
قضاء وطره لديه او نحو ذلك ثم يكتبون تلك الاعداد ويمزجونها بالاعداد التي للاسم
الاخر ثم يجعلونه وفقا واذا ارادوا النجم للشخص سالوا عن اسمه واسم امه ويسقطون
احرفها بعد عدها بتلك الاعداد ثم ينظرون ما بقي ويجعلونه البرج من البروج
ويقولون هو نجم فلان ويرتبون عليه شعائب كثيرة وهذا يفعله ضعفاء اهل
هذا الفن المحدث المبتدع واما كبراؤهم فانما يرتبون على الطالع على ساعة
الولادة ولقد استمر من هذا الداء العضال حتى اعتراه ضعفاء العلماء والمشايخ و
انهم قد يستخرجون من ايات قرانية يحملونها على هذا الاصطلاح المولد من العدد
ويجعلونها تاريخا لوفاة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يعن لهم ومن ذلك القصة
التي ذكرها القاضي احمد بن خلكان في ترجمة ابي المعالي المعروف بابن زكي الدين
الفقيه الشافعي فانه ذكر له ابياتا امتدح بها صلاح الدين بن ايوب عند افتتاحه
لحلب منها

وفتحك القلعة الشهباء في صفر ... مبشر لفتوح القدس في رجب

قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة ٥٨٣
فقيل من اين لك هذا فقال وجدته في تفسير ابن برجان في تفسير قوله تعالى
الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين
قال ابن خلكان لما وقفت على هذه الحكاية لم ازل اتطلب تفسير ابن برجان حتى وجدته
على هذه الصورة لكن كان هذا الفصل مكتوبا في الحاشية بخط الاصل ولا ادري
كان من اصل الكتاب او هو ملحق وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج ذلك

من القران حتى حرره من بضع سنين انتهى فاستخراج هذا من القران مبني
على تلك الطريقة المبتدعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرانا
عربيا لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا تجوز كتابة
سورة من القران الكريم او اية منه حروفا مقطعة ولا اوائل السور التي هي الحروف
المقطعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله
تعالى ولم يؤثر ذلك عن احد من سلف الامة وائمتها فهو بدعة محدثة ولم يكن
هذا من لغة العرب قط كما يعلم قطعا انما هو الا من علم اليهود ومن اوضاع السحر
وقصة ابي ياسر بن احطب في مجيئه في رجال من اليهود الى رسول الله صلعم
وهو يتلو صدر سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ذكرتها في تفسيري فتح البيان
فراجعه وفيه قال قد جمع لمحمد هذا كله احدى وسبعون وثلاثون ومائة واحدى
وثلثون ومائتان واحدى وسبعون ومائتان فذلك سبعمائة سنة واربع وستون
فقالوا لقد تشابه علينا امره انتهى فهذا دليل على ان ذلك كان من [illegible] اليهود
واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النهي عن عد ابي جاد والاشارة الى ان
ذلك من السحر واما ما يفعله الشعراء من استخراج التاريخ بذلك العدد والحروف
فلا باس به لان غايته انهم يختارون كلمة لذلك العدد فيها حال تطابق ما نعلوه
لذو الفال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامنا في غير ما
يفعلونه وهو علم الاوفاق وتقطيع سورة او اية حروفا على حدة وتعديدها وتركيبها
وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل صحيح ولا عقل صريح
ولم يات حرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلعم ولا عن صحابي ولا
تابعي بهذا مع انه قد نقلت الينا تفاسيرهم لكلام الله وسيرهم في سلوك سبيل الشرع
واحوالهم في الدنيا والدين ولا نجد حديثا ولا اية من كتاب فيه شي من هذا وان الحرف
مسماه كذا من العدد وان السورة والاية تكتب مقطوعة الحروف وتستعمل
لفوائد كذا ومنافع كذا وهذا امر مقطوع بعدم وقوعه في الشرع فتعين انه امر

اصطلاحي وعمل محدث وقبيح مبتدع وقد نهى ابن عباس عنه وقال انه من السحر وهذا يدل على انه عرف انه اصطلاح لليهود يستعملونه في الاسحار والعزائم ومن هذا الباب علم استنزال الارواح واستحضارها في قوالب الاشباح وهو من فروع علم السحر وتسخير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عندك يسمى علم العزائم بشرط تحصيل مقاصدك واما استحضار الملك فان كان سماويا فتجدة لا يمكن الا في الانبياء عليهم السلام وان كان ارضيا ففيه الخلاف ومن الكتب المولفة فيه كتاب ذات الدوائر وغيره وعلم الطلسمات ومعنى الطلسم عقد لا يحل وقيل مقلوب اسمه اي المسلط لانه من القهر والتسلط وهو علم فيه تركيب القوى السماوية الفعالة مع قوى الارضية المنفعلة مع بخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم وهو قريب المأخذ بالنسبة الى السحر لكون مباديه واسبابه معلومة وعلم العزائم وهو مأخوذ من العزم وتصميم الرأي وانطواء على الامر والنية فيه والايجاب على الغير وفي الاصطلاح الايجاب في التشديد والتغليظ على الجن والشياطين بما يبدو للحائم حوله المتعرض لهربه وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل الجنون فنون وما التسخير الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال الفخر الرازي وغيره من المتكلمين ما يمنع من ان يكون من الكلام من اسماء الله تعالى او غيرها كالسورة والاية في الكتب في العزائم والطلسمات ما اذا حفظه الانسان وتكلم به سخر الله تعالى له بعض الجن في الزم قلبه وطاعته واختياره بما طلب منه من الامور الكائنة فيما عرفه الجني وشاهده ليخبر الا النبي انتهى وفيه من مخالفة الشرع واوضاعه ومضادة ما جاء به الرسول ونهى عنه من الكهانة والتنجيم والسحر ما لا يخفى على عارف الكتاب العزيز والسنة المطهرة والمراد بعلم الكهانة مناسبة الارواح البشرية مع الارواح المجردة اي الجن والشياطين والاستعلام بهم عن الاحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد المخصوصة بالمستقبل لكن اهل هذا العلم محرومون بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم من الاطلاع على المغيبات ولو باي نوع من انواع هذا العلم وما يشابهه من علم العزائم

واسرار الحروف والاوفاق وغير ذلك وتصديق هولاء من امارات الكفر لقوله صلعم من اتى
كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم
رواه احمد ومسلم وسلوك هذا الطريق محرم في شريعتنا فعلى المومن الذي
يريد سلامة دينه ان يحترز عن تحصيله والاكتساب به وعن اعتقاده واستعماله
والعراف هو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها بها
وقد نهى الشرع عن تصديقه واتيانه والكذب به قال الخطابي العراف هو الذي
يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما وقال في النهاية الكاهن
يشمل العراف والمنجم قال الشوكاني وظاهر قوله صلعم فقد كفر الكفر الحقيقي انتهى
والرمل ضرب من الكهانة وكان نبي من الانبياء يخط لكن من اين تعلم الموافقة
نعم رخص رسول الله صلعم في الرقى وقال لا باس بالرقى ما لم يكن فيها شرك
رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حديث انس قال رخص رسول الله
صلعم في الرقية من العين والحمة والنملة اخرجه مسلم قال اهل العلم المراد
بالرقى هنا ما يقرء من الدعوات الواردة في الاحاديث الصحيحة والآيات القرآن
لطلب الشفاء دون ما احدثه اهل العزائم من المشائخ والمتصوفة من الاوفاق
والعوذات واسرار الحروف وعلوم الكسر والبسط ونحو ذلك والاعمال المستحدثة
في سور القرآن وآياته وما اصطلحوا عليه فيما بينهم مما لم يرد به الشرع ولم يوثر
عن رسول الله صلعم ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رزقنا الله اتباعهم
قال الشوكاني في الفتح الرباني اقول قد ثبت عنه صلعم صحة الرقية للمهة من الحية
والعقرب ونحوهما وقال للذي رقى بالفاتحة وما يدريك انها رقية متعجبا من
اصابته وقال له اضربوا لي معكم بسهم يعني في الجعل الذي اخذوه من المرقي
للراقي وهو قطيع الغنم وهذا ثابت في الصحيح فاذا كان الذي يرقي من شيء من
انواع الحروف او من شيء ينشب في الحلق او نحو ذلك بصير اني هذه الصناعة
مجربا لها فلا باس بان يطلب منه ذلك ويجاب على ان عنده رقية غير مخالفة

الشيخ ما لم يخف ان تلك الرقية التي استخرج بها ذلك مخالفة للشرع وقد ورد
مدح الذين لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون كما في الاحاديث الصحيحة
ولكن تلك فضيلة لا تحصل لاحد ونقل تقرير صلعم اصل الرقية ومدح عليها واخذ
من الجعل المجعول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي
وقد صح عنه صلعم الامر بالتداوي وان كان التوكل افضل من ذلك فانه قد
يشفي الله المريض على يد ذلك الراقي برقية حق لا برقية باطل فانه اخبرني بعض
ثقات العلماء ان والده وكان من كبار العلماء الحريصين على العمل بالسنة وهجر
البدع نشب بحلقه عظم واعيت الحيلة في استخراجه فجاء رجل من اهل هذه
الصناعة الذين يقال لهم المعزمين في بلادنا مقدين وهم من جملة من يندرج تحت اسم
الراقين فرقاه فخرج العظم من حلقه فهذا صنع حسن وطب محمود ورقية نافعة
ولهذه القصة اخوات كثيرة **والحاصل** انه لا فرق بين من يرقي من حمة
وبين من يرقي من مؤذي لان الجامع بينهما انه استخراج من البدن لما يحصل
به التالم وان اختلفا الشدة التالم والافضاء الى الموت في البعض دون البعض
فمهما كانت بحق لا بباطل فالكل من باب الطب المحمود وفيه اجر عظيم لان الانسان
يشح بنفسه فوق شحه بماله والتسبب لعافيته من مرضه اعظم اجرا من التسبب
لغناه ودفع الحاجة عنه ولذا قال الشاعر .... شعر

يجود بالنفس ان ظن الجواد بها ... والجود بالنفس اقصى غاية الجود

وهذا معلوم لكل فرد من افراد بني ادم انه يطلب ما يدفع عنه المرض طلبا
فوق طلب شيء من الدنيا ثم الدليل العقلي قد دل على جواز الاستشفاء بالادوية
بل على مشروعيته وهذا منها وقد يكون المدعي لذلك متحرفا متحيلا لطلب ما
يحصل له من الجعل وهذا لا شك انه اذا عرف منه ذلك لم يجز قصده ولا
التداوي منه كما لو عرف من يدعي الطب بمثل ذلك وليس كلامنا الا فيمن عرف
حاله بانه ذو تلك الصناعة وجرب انتهى وهذا اخر الكلام على هذه المسئلة

واللہ اعلم بالصواب ؎

سوال حکم رقیہ بالفاظ مشتملہ بر بسم اللہ الرحمن الرحیم و اسما حسنی و بر الفاظ عجمیہ مجہولۃ المعانی بزعم تجربہ نفع آن در دفع مرض صرع مثلاً و کتابت آن و اخذ اجرت بر ان و حکم فاعل آن چیست

جواب سخن دانشمندان دین درین مسئلہ مختلف ست و نزد اختلاف و تنازع رد بسوی کتاب و سنت متعین سعید بن منصور وغیرہ از مجاہد در قولہ تعالی فان تنازعتم فی شئ الآیۃ روایت کردہ اند کہ گفت ان تنازع العلماء فردوہ الی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ و ابن جریر از میمون بن مہران آوردہ کہ گفت الرد الی اللہ الرد الی کتابہ والرد الی الرسول ما دام حیا فاذا قبض فالی سنتہ و درین حین انچہ در سنت نبویہ در شان رقی و تمائم وغیرہا آمدہ ذکر کنیم ابو داود و ابن ماجہ و صححہ الحاکم از ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کردہ اند قال قال رسول اللہ صلعم ان الرقی والتمائم والتولۃ شرک و احمد و ابو داود و نسائی و صححہ ابن حبان و حاکم از روایت عبد الرحمن بن حرملہ از ابن مسعود اخراج کردہ اند ان النبی صلعم کان یکرہ عشرۃ خصال فذکر فیھا الرقی الا بالمعوذتین و در صحیح بخاری ست از حدیث عمران بن حصین لا رقیۃ الا من عین او حمۃ و نزد ابی داود در حدیث انس مثل حدیث عمران وارد شدہ و مسلم از انس آوردہ قال رخص رسول اللہ صلعم فی الرقی من العین والحمۃ والنملۃ و در حدیث دیگر آمدہ والاذن و احمد در مسند از ابن خزامہ روایت کردہ گفت قلت یا رسول اللہ ارایت رقی نسترقیھا و دواء نتداوی بہ و تقاۃ نتقیھا ھل ترد من قدر اللہ شیئا فقال رسول اللہ صلعم ھی من قدر اللہ و مسلم در صحیح خود از حدیث عوف بن مالک روایت نمودہ قال کنا نرقی فی الجاھلیۃ فقلنا یا رسول اللہ کیف تری فی ذلک فقال اعرضوا علی رقاکم لا باس بالرقی اذا لم یکن فیھا شرک و لمسلم ایضا من حدیث جابر رضی اللہ عنہ قال نہی رسول اللہ صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول اللہ انہ کانت عندنا رقیۃ نرقی بھا من العقرب قال رسول اللہ صلعم فاعرضوا علی رقاکم فعرضوا علیہ فقال رسول اللہ صلعم ما اری باسا من استطاع ان ینفع اخاہ منکم فلینفعہ و اخرج ابن ماجۃ من

حدیث عایشة رضی الله عنها قالت رخص رسول الله صلعم فی الرقیة من الحیة
والعقرب ویذکر عن ابن شهاب قال لدغ بعض اصحاب النبی صلعم حیة فقال رسول
الله صلعم هل من راق قالوا یا رسول الله ان آل حزم کانوا یرقون فلما نهیت عن الرقی
ترکوها فقال رسول الله صلعم ادعوا عمارة بن حزم فدعوه فعرض علیه فقال لا بأس
بها فاذن له فیها و حدیث رقیه لدیغ و اخذ راقی که ابو سعید خدری بود و اجرت را برقیه ثابت
در صحیح و احمد و ابو داود و نسائی و ابن السنی و حاکم و صححه البیهقی فی الدلائل از خارجه بن الصلت التمیمی
عن عمه روایت کرده اند که انه اتی رسول الله صلعم ثم اقبل راجعا من عنده فمر علی
قوم و عندهم رجل مجنون موثق بالحدید فقالوا اعندک ما تداوی به هذا قال
فقرأت علیه ثلاثة ایام فاتحة الکتاب فی کل یوم مرتین غدوة و عشیة اجمع بزاقی
ثم اتفل فبرء فاعطونی مائة شاة فاتیت رسول الله صلعم فذکرت له ذلک فقال
کل من اکل برقیة باطل فقد اکلت برقیة حق و نزد ثعالبی ست از طریق معاویه بن صالح
از ابی سائب گفت مر اصحاب رسول الله صلعم فی بعض غزوة علی رجل قد صرع
فقرأ بعضهم فی اذنه بام القرآن فبرء فقال رسول الله صلعم هی شفاء من کل داء
حافظ ابن القیم در هدی نبوی بعد ذکر حدیث زن سیاه که نزد آنحضرت صلعم آمده و ذکر مصروع
بودن خود نموده نوشته که صرع دو گونه ست یکی از ارواح خبیثه ارضیه دیگر از اخلاط ردیه
و ثانی همان ست که اطبا در سبب و علاج آن تکلم می کنند و اما اول که از ارواح خبیثه باشد
پس ائمه و عقلاء اطبا معترف اند بدان و دفع آن نمی توانند کرد بلکه اعتراف دارند بآنکه علاجش
بمقابله ارواح خیره شریفه علویه باین ارواح شریره خبیثه ست و این خیره دافع اثار آن شریره
و افعالش معارض گردیده با بطال آن می پردازد الی آخر کلام ابن القیم فانظره و ظاهر آنست
که ارواح خیره همین ملائکه کرام اند و ابن ابی الدنیا در مکاید الشیطان و طبرانی و صابونی در مائتین
از ابی امامه روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم وکل بالمؤمن ستون و ثلاث
مائة ملائکة یدفعون عنه ما لم یقدر علیه من ذلک للبصر سبعة املاک
یذبون عنه کما یذب عن قصعة العسل الذباب فی الیوم الصائف وما لو بدا لکم

او اتیمو علی کل سهل وجبل کالضم باسط یدیه فاغرفاه ومالو وکل العبد الی نفسه طرفة عین لاختطفته الشیاطین و در معنی چند حدیث وارد شده و در کشاف در تفسیر قوله تعالی لایقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس گفته ای لا یقومون من المس الذی بهم الا کما یقوم المصروع الخ وطبرانی در اوسط از عبد الله بن زید رضی الله عنه اخراج کرده قال عرضنا علی رسول الله صلعم رقیة من الحمة فاذن لنا فیها وقال انما هی مواثیق الجن بسم الله شجة قرنیة ملحة بحر قفطا و از جابر روایت نموده که انه کان بالمدینة رجل یکنی ابا مذکر یرقی من العقرب ینفع الله بها فقال له رسول الله صلعم یا ابا مذکر ما رقیتك هذه اعرضها علی فقال ابو مذکر بسم الله شجة قرنیة ملحة بحر قفطا فقال رسول الله صلعم لا باس بها وقال هذه مواثیق اخذها سلیمان بن داؤد علیهما السلام علی الهوام و بالجملة احادیث درین باب زیاده تر ازان ست که بحصر تواند آمد و در تفسیر قوله تعالی حتی اذا بلغت الحلقوم وقیل من راق گفته اند که در آیه دلالت و اشارت بانکه رقیه من حیث هی جائز ست و این بر تقدیریست که کلمهٔ راق از رقیه باشد یعنی گفته شد قیل من راق ای من حضر صاحبها من یرقیه وینجیه مما هو فیه من الرقیة وقیل هو من کلام ملائکة الموت ایکم یرقی بروحه ملائکة الرحمة او ملائکة العذاب من الرقی انتهی و در ذکر کلام اهل علم درینجا مضایقه نیست و لکن اولا تکلم بر حقیقت رقیه و تمیمه و توله بکنیم چه حکم بر شئی فرع تصور اوست پس باید دانست که ابن الاثیر در نهایه گفته الرقیة والرقا والاسترقاء فی الحدیث والرقیة العوذة التی یرقی بها صاحب الآفة کالصرع وغیر ذلك من الآفات وقد جاء فی بعض الاحادیث جوازها وفی بعضها النهی فمن الجواز قوله صلعم استرقوا لها فان بها النظرة ای اطلبوا لها من یرقیها ومن النهی قوله صلعم لا یسترقون ولا یکتوون وعلی ربهم یتوکلون والاحادیث فی القسمین کثیرة ووجه الجمع بینهما ان الرقی یکره منها ما کان بغیر اللسان العربی وبغیر اسماء الله وصفاته وکلامه فی کتبه المنزلة وان یعتقد ان الرقیة نافعة لا محالة فیتکل علیها وایاها اراد بقوله صلعم ما توکل من استرقی وما یکره ما کان بخلاف ذلك کالتعوذ

بالقران واسماء الله تعالى ولذلك قال للذي رقا بام القران واخذ عليه اجرا من اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حق وقوله في حديث جابر اعرضوها علي فعرضناها قال لا باس بها انما هي مواثيق كانه خاف ان يقع فيها شي مما كانوا يتلفظون به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا تعرف له ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله واما قوله لا رقية الا من عين او حمة فمعناه لا رقية اولى او انفع وهذا كما قيل لا فتى الا علي وقد امر صلى الله عليه وسلم غير واحد من الصحابة بالرقية وسمع بجماعة يرقون فلم ينكر عليهم واما الحديث الاخر في صفة اهل الجنة هم الذين لا يرقون ولا يسترقون فهذا من صفة الاولياء رضي الله عنهم المعرضين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شي من علايقها فتلك درجة الخواص لا يبلغها غيرهم فاما العوام فرخص لهم في التداوي والمعالجات فمن صبر على البلا وانتظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدوا الا ترى ان الصديق رضي الله عنه لما تصدق بجميع ماله لم ينكر عليه علما بيقينه وصبره ولما اتاه الرجل بمثل بيضة الحمام من الذهب وقال لا املك غيره ضربه بها بحيث لو اصابه عقره وقال فيه ما قال انتهى المنقول من النهاية و در مادهٔ تمم گفته و في حديث عبد الله رضي الله عنه التمائم والرقى من الشرك التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها على اولادهم يتعوذون بها من العين في زعمهم فابطله الاسلام ومن حديث ابن عمر ما ابالي ما اتيت ان تعلقت تميمة والحديث الاخر من علق تميمة فلا اتم الله له كانهم يعتقدون انها تمام الدواء والشفاء وانما جعلها شركا لانهم ارادوا بها دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو دافعه انتهى و در مادهٔ تولہ گفته في حديث عبد الله التولة من الشرك التولة بكسر التاء وفتح الواو ما يحبب المراة الى زوجها من السحر وغيره وجعله من الشرك لاعتقادهم ان ذلك يوثر ويفعل خلاف ما قدره الله انتهى و ابن حجر مكی فقیه شافعی در اعلام

بقواطع الاسلام گفته لا یقال لفظ الراقی بعلی ما یحدث ضررا فالفاظ الراقی منها مشروع کالفاتحة وغیر مشروع کرقی الجاهلیة والهند وغیرهم وربما کان کفرا ولذا نهی الامام مالک عن الرقی بالعجمیة الی آخر کلامه وعلامه طاشکبری زاده در کتاب مفتاح السعادة ومصباح السیادة گفته علم الرقی علم باحث عن مباشرة افعال مخصوصة تترتب علیها بالخاصیة افعال مخصوصة وانما سمیت رقیة لانها کلمات رقیت من صدر الراقی بعضها فهلویة وبعضها قبطیة وبعضها کالهذیانات والشرع اذن فی الرقیة حیث قال صلعم استرقوا لها فان بها النظرة ثم قال فی علم العزائم علم یتعرف منه کیفیة تسخیر الارواح واستخدامها کتسخیر الملک والجن و من هذا القبیل ما یفعله اصحاب الاوهام والنفوس القویة التی اذا توجهت نحو شیء اثرت فیه فاقرب شاهد له فی الشریعة الاصابة بالعین وقد اثبته صلعم وقال انه حق وتجرد النفس اما خیرا او شرا الی آخر کلامه وتمام کلام بر تعاریف رقی وتمائم وتوله در کتاب ابجد العلوم که درین نزدیکی جمع کرده ایم باید دید وبعد ازانکه کار برین مرام متقرر شد باید دانست که انظار اهل علم درین مسأله مختلف شد وبعض اطلاق تحریم کرده اند وبعض اطلاق کراهت وبعض بتفصیل رفته اند علامه نجری در تفسیر آیات الاحکام بر قوله تعالی واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان نوشته قال النووی تکره الرقیة بالاسماء العجمیة وعن الناصر یحرم انتهی وابن علان در فتوحات ربانیه گفته حکم الرقیة انها ان کانت من کلام الکفار او من الرقی المجهولة او التی بغیر العربیة او ما لا یعرف معناها فهی المذمومة لاحتمال ان یکون معناها کفرا او قریبا منه واما الرقی بآیات الکتاب العزیز والاذکار المعروفة فلا نهی عنها بل هی سنة وبهذا یجمع بین احادیث ذم الرقی واحادیث طلبها ومنهم من قال الجمع بین ذلک ان المدح بترک الرقی للافضلیة وبیان التوکل والتی فی فعل الرقی والاذن لبیان جوازها مع ان ترکها افضل وبهذا قال ابن عبد البر عمن حکاه عنه قال المصنف والمختار الاول وقد نقلوا الاجماع علی جواز الرقی بالآیات واذکار الله تعالی قال المازری جمیع الرقی جائزة

اذا كانت بكتاب الله اوبذكره ونهى عنها اذا كانت باللغة العجمية اوبما لا يدري
معناه ولم يرد من طريق صحيح لجواز ان يكون فيه كفر انتهى وحافظ ابن حجر در فتح الباري
گفته وقد اجمع العلماء رحمهم الله تعالى على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط
ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي اوبما يعرف معناه
وبان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله عز وجل واختلفوا في كونها
شروطا والراجح انه لابد من اعتبار الشروط المذكورة قال وقد تمسك قوم
بعموم قوله صلعم من استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه فاجازوا كل رقية جربت
منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه مهما كان من الرقى ما
يودي الى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يومن ان يودي الى الشرك فيمنع
احتياطا والشرط الاخير لابد منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين واللدغة
واجيب بان معنى الحصر فيه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعين
جواز رقية من به خبل او مس ونحو ذلك لاشتراكهما في كونها تنشأ عن احوال
شيطانية وقال قوم المنهى عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلا والماذون
فيه ما كان بعد وقوع البلا ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر
فقد ثبت بالاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقى بالمعوذات
وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني وتلك الرقى المنهى عنها التي يستعملها
المعزم وغيره ممن يدعى تسخير الجن فياتي بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل
يجمع الى ذكر الله واسمائه ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة فلذلك كره من
الرقى ما لم يكن باسماء الله وذكره خاصة وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه
فيكون بريئا من شوب الشرك وقال القرطبي الرقى في ثلاثة اقسام احدها ما كان
يرقى به في الجاهلية مما لا يعرف معناه فيجب اجتنابه بان يكون فيه شرك او يودي
الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان ماثورا فيستحب
الثالث ما كان بغير اسماء الله من ملك او صالح او معظم من المخلوقات كالعرش

فهذا ليس بواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء الى الله عز وجل
والتبرك باسمائه فيكون تركه اولى الا ان يتضمن تعظيم المرقى به فينبغي ان يجتنب
كالحلف بغير الله وقال الربيع سألت الشافعي عن الرقية فقال لا باس ان يرقى
بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت ايرقى اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا
رقوا بما يعرف من كتاب الله بذكر الله وفى الموطا ان ابا بكر رضي الله عنه قال لليهودية
التي كانت ترقى عائشة ارقيها بكتاب الله انتهى قال الحافظ وسئل ابن عبد السلام
عن الحروف المقطعة فمنع ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وعبارة فتاوى ابن
عبد السلام وسئل عمن يكتب حروفا مجهولة المعنى للامراض ليستشفى بها فقال
الجواب اذا جهل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يسترقى بها فان الرسول صلعم لما
سئل عن الرقى قال اعرضوا على رقاكم وانما امر بعرضها عليه لان من الرقى ما يكون
كفرا انتهى وابن حجر مكى در كتاب الافاده فى آداب العيادة گفته ولمالك قول بمنع رقية
ذمى لمسلم وعندنا لا منع لكن يشترط هنا وفي كل رقية ان تخلو من الاسماء والكلمات
المجهولة المعنى لانها قد تكون كفرا لاشتمالها على الاقسام بملك او جني والتعظيم
بنحو وصفه بالتاثير او الالوهية انتهى وعبارته فى الايعاب شرح العباب كتب الحروف
المجهولة للامراض لا يجوز الاسترقاء ولا الرقى بها لان من الرقى ما يكون كفرا و
اذا حرم كتبها حرم التوسل بها نعم اذا وجد منها في كتاب من يوثق به علما ودينا
فان امر بكتابتها او قرائتها احتمل القول بالجواز حينئذ لان امره بذلك الظاهر
انه لم يصدر منه الا بعد احاطته واطلاعه على معناها وانه لا محذور فى ذلك
وان ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك او ذكرها ولم يامر
بقرائتها ولا تعرض لمعناها فالذي يتجه بقاء التحريم بحاله ومجرد ذكره لها لا يقتضي
انه عرف معناها فكثير من ارباب هذه التصانيف يذكرون ما وجدوه من غير
فحص عن معناه ولا تجربة لمبناه وانما يذكرونه على جهة ان من يستعمله ربما
انتفع به انتهى وذكر رحمه الله تعالى في فتواه الفقهية ما نصه لا يجوز لاحد ان يستعمل

رقية سواء كانت من كافر او غيره الا اذا اعلم انها غير مشتملة على كفر ومحرم
وحيث كان في الرقية اسم سرياني في مثال المريض استعماله قراءة ولا كتابة الا
ان قال احد من اهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لان
تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر ومحرم كما صرح به ائمتنا فلذلك
حرموها قبل علم معناها انتهى وكذلك في تحفة المحتاج شرح المنهاج وقد
جزم ائمتنا وغيرهم بحرمة كتابة وقراءة الاسماء العجمية التي لا يعرف معناها
وعلامة محشي ابن قاسم رحمه الله تعالى كتب في اخر فتاوى النووي ما نصه مسئلة
هذه الطلسمات التي تكتب للمنافع مجهولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب تكره
ولا تحرم انتهى والمراد بالطلاسم كما يعلم من فتاوى الاشخر هي الخطوط المجهولة
المعاني وفي معناه كل اسم عجمي جهل معناه وهذا التفسير غير ما فسره الفخر الرازي
رح حيث قال استحداث الخوارق ان كان بتجريد النفس فهو سحر وان كان على
سبيل الاستعانة بالفلكيات فذلك دعوة الكواكب وان كان على سبيل
تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية فذلك الطلسمات وان كان على
سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية وان كان على سبيل الاستعانة
بالارواح الساذجة فذلك العزيمة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن
سليمان مقبول الاهدل اعلم ان الطلاسم وما شابهها امور مبتدعة لا يعرف
لها دليل من كتاب ولا سنة وانما هي امور مستمدة من علوم الاوائل وقد تكلم
في شانها غير واحد من العلماء فان قيل ما الحكم في تعليق شيء من التعاويذ
التي فيها اسماء الله قيل في الاذكار للنووي في باب اذا كان الانسان يفزع في
منامه روينا في سنن ابي داود والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رسول الله صلعم كان يعلمهم من الفزع كلمات اعوذ
بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان
يحضرون قال وكان عبد الله بن عمرو يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل

کتبه وعلقه علیه قال الترمذي حدیث حسن وذکر الحافظ ابن القیم
فی الهدي النبوي ما نصه قال المروزي وقرء علی ابی عبدالله وانا اسمع ابو المنذر
عمرو بن مجمع قال حدثنا یونس بن خباب قال سالت ابا جعفر محمد بن علي ان اعلق
التعاویذ فقال ان کان من کتاب الله او کلام عن نبي الله فعلقه واستشف به
ما استطعت قلت اکتب هذه من حمی الربع بسم الله وبالله ومحمد رسول الله الخ
قال نعم وذکر احمد عن عایشة وغیرها انهم سهلوا فی ذلک قال حارث ولم یشدد
فیه احمد بن حنبل وقال احمد وکان ابن مسعود یکرهه کراهة شدیدة جدا
وقال احمد وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء قال ارجوا ان لا یکون به
باس قال الخلال وحدثنا عبدالله بن احمد قال رایت ابي یکتب التعاویذ للذي
یفزع من الحمی بعد وقوع البلاء انتهی وسئل عطاء عن الحائض تعلق علیها التعاویذ
قال لا باس ان کان فی کیز وفي روایة قصبة ذکر ذلک ابن الاثیر فی النهایة
وسئل ابن حجر الهیتمی کما فی فتاواه الحدیثیة ما حکم کتب العزائم وتعلیقها فاجاب بقوله یحرم کتب العزائم التي
لیس فیها شيء من الاسماء التي لا یعرف معناها وکذا یحرم تعلیقها علی الآدمیین والدواب انتهی
قال الشیخ عبدالله العبادي فی الحاشیة قوله وکذا یحرم تعلیقها علی الآدمیین
فان قلت یعارض ذلک حدیث من علق تمیمة فلا اتم الله له قلت الحدیث وارد
فیما کانوا یفعلونه من تعلیق خرز یسمونها تمیمة او نحوها ویریدون انها ترفع عنهم
الآفات ولا شک ان اعتقاد ذلک ان لم یکن شرکا فیودي الی الشرک انتهی
ودر زواجر گفته ان الاسماء اذا کانت مفهومة المعنی وکان فیها ذکر الله عز وجل
فالتبرک بها مستحب انتهی وعبارت فتاوی ابن الصلاح چنین ست هل یجوز التعاویذ
التي من اسماء الله وآیات القرآن علی الصبیان ونحوهم فان احترازهم عن النجاسات
قلیل الجواب انه یجوز ذلک فیجعل حجابا من شمع ونحوه واما تعلیقها علی الدواب
وغیرها وفیها آیات من القرآن هل یاثم کاتبها ومستعملها ام لا فالجواب یکره
وترک ذلک المختار انتهی ودر جواهر قولی از قاضی عیاض مالکی نقل کرده که یکره المحدث

حمل التعاويذ وفيها القرآن والتعاويذ جمع تعويذة بالتاء المثناة من فوق والعين المهملة والذال المعجمة وهي الحروف التي تعلق على الصبيان وغيرهم استعاذة بالله عز وجل والشاعر التعاويذي منسوب الى ذلك انتهى ازينجا مستفاد شد که بعض رقی جائزست وبعض ناجائز نیز انچه جائزست نوشتن آن وگرفتن اجرت بران هم جائزست فقیه یوسف در ثمرات گفته اخذ العوض على الرقية الجائزة جائز وقد علم دليل ذلك وهو قوله صلعم من اكل برقية باطل فقد اكلت برقية حق والعوض الماخوذ في تلك الاحاديث كان بعد حصول الشفاء واما بذل العوض صدقة او في مقابل الكتابة الجائزة فباب اخر وان اخذ العوض على الرقية الغير الجائزة او على كتابتها غير جائز وفاعله مندرج في قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وعلامه ابن علان در فتوحات ربانيه گفته قوله صلعم في حديث الرقية اصبتم فيه دليل على جواز الاجرة على الرقية بالفاتحة والذكر وانها حلال لا كراهة فيها وكذا الاجرة على تعليم القرآن وهذا مذهب مالك والشافعي واخرين ومنعها ابو حنيفة في تعليم القرآن واجازها في الرقية وقوله اضربوا لي معكم سهما تطييبا لقلوبهم ومبالغة في تعريفهم انه حلال لا شبهة فيه الى اخر كلامه ونیز کتابت الفاظ مجهولة المعنی را دو حال ست اول آنکه این فعل حرام ست اگر کاتب جاهل ست بمعانی آن الفاظ عجمیه ومعتقد منع کتابت امثال اوست وعامت منع معلوم ست که سد ذریعه ست بنا بر حذر از آنکه الفاظ مذکوره شرک باشد یا مودی بسوی شرک وبعض اهل علم ذکر کرده اند که شخصی همواره بعض اسماء مجهوله را تلاوت میکرد بنا بر اغترار بزخرفت بعض ضالین تا آنکه یکی از اهل کتاب که اسلام آورده بود ومسلمان نیکوکار شده آن تالی را زجر عظیم کرد وگفت که این کلمات کفریه ست ومعانیش را بعبریه بیان نموده تالی بیچاره چون پی بحقیقت برد گریه شدید بر فوت عمر خود درین عمایت جهالت کرد نعوذ بالله من ذلک ونتوان گفت که تحریم کتابت این اسماء مجهوله بنا بر حذر از شرک واز انچه مودی بسوی شرک ست قول بسد ذریعه ست واین قول طریقه مالکیه ست زیرا که این قول مختص بمالکیه ست بلکه دیگر اهل علم نیز بدان قائل اند کما حقق ذلک القرافی فی قواعده اعتقاد نمت

کہ تاسیس این قاعدہ و توسیع در تفریع بران از ایشان آمدہ و باین جہت نسبت این قول
بسوی ایشان کردہ اند سید عبد الرحمن اہدل فرماید و من احسن من حقق مسئلة
سد الذریعة و شید ارکانها بالکتاب والسنة العلامة ابن القیم رح فانی فیها
بما یروی الغلیل ویشفی العلیل جزاہ الله خیرا انتہی حالت دوم عدم منع ازین فعل
و آن چنان باشد کہ کاتب مذکور سالک مسلک کفر نبود کہ کتابت این الفاظ مجہولہ را جائز
می بیند نزد تجربہ و نقل ثقات اگرچہ معانی آن از انی شناسد تمسکا بقولہ صلعم من استطاع ان ینفع
اخاہ فلینفعه و نظر از حکم تحریم بمجرد احتمال محال ست و اصل عدم وجدان کفر ست ملا علی قاری
در حرز ثمین شرح حصن حصین گفتہ ولا یخفی ان غیر ہذہ الرقیة یعنی رقیة العقرب
من کلمات او اسماء عربیة او هندیة او ترکیة لا یعرف معناها لا یجوز ان یرقی
بها لاحتمال ان یکون فیها کفر ولا یبعد ان یقال بالجواز ذہبنا بسم الله فی
رقیة مجربة لا یعرف معناها قیاسا علی ما فعله صلعم بناء علی ان الاصل
عدم وجدان الکفر فیها والاحتمال یغتفر ببرکة اسم الله الذی لا یضر مع اسمه
شیء ولذا یبتدأ به فی طعام مشکوک فی حرمته او فی کونه مسموما انتہی نووی
نقل قول بکراہت کرہ زان عدم منع صادق ست چنانکہ بر جواز مستوی الطرفین صادق آمدہ ست
کردہ و مسئلہ انکار و مختلف فیہ مسئلہ مشہورہ ست علما دران اطالت کلام کردہ اند حالت
ثالثہ جواز فعل بلا تردد ست و آن چنان باشد کہ کاتب ناقل آن کلمات از ثقات و عارف
رجوع معانی آن بسوی ابتہال و تعظیم الہی باشد شیخ ابن حجر در زواجر گفتہ الا اسماء اذا کانت
معلومة المعنی وکان فیها ذکر الله فانه مستحب التبرک بها ای وان کانت عجمیة
وذلک نحو اهیا شراهیا ای الازلی الذی لم یزل کما فی القاموس قال ولیس هذا
موضعه لکن الناس یغلطون ویقولون اهیا شراهیا وهو خطأ علی ما یزعمه
احبار الیہود انتہی کلام القاموس قال السید عبد الرحمن الاهدل رح ومجرد الابتداء
والاستعجام غیر مستنکر فقد عرفت رقیة العقرب بل هذہ اوائل السور القرانیة
استاثر الله عز وجل بعلمها ویخبر بابتلاؤ تاصح جعلنا بمعانیها قال ابن عباس

بين[illegible] العلماء عن ادراكه وقال علي بن ابي طالب لكل كتاب صفوة وصفوة هذا
الكتاب اوائل السور وقال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر القرآن
اوائل السور وقد ذكر العلامة البقاعي وغيره بعض الحكم الالهية في ابهام معانيها
انتهى كلامه رحمه الله تعالى گویم دلیل عدم استنکار مجرد ابهام و استعجام منطبق بمدعی نیست
زیراکه قیاس هر مبهم و مستعجم بر ابهام رقیهٔ عقرب با استعجام حروف اوائل قرآن کریم غیر صحیح ست
ممکن بلکه متعین ست که آنحضرت الفاظ رقیهٔ عقرب را فهم کرده اجازت داده باشد اگرچه بیان معانی
آن نپرداخته و دیگری که پی بمعانی الفاظ مستعجمه نمی برد وی چه قسم مجاز بالفعل و عمل آن رقی
می تواند شد و عدم استنکار بر اوائل سور حجت ورود آن در کتاب عزیز و بودنش از کلام رب عزیز ست
بفرض محال اگر دیگری اینچنین حروف در هم بافد هرگز استعمال آن بر تقدیر عدم فهم معنی جائز
نباشد و نه در خور اعتقاد بود فافترقا فتحصل قول درین باب همین قدر ست که مرتبهٔ اعلی و درجهٔ
اولی عدم استرقاء وار قارست و صاحبش یکی ازان زمره باشد که بی حساب بجنت درآید و
مرتبهٔ ادنی درجهٔ نازل جواز رقی ست بآیات قرآنیه و احادیث نبویه و باسماء
در لسان [illegible] باشد و معنی آن مفهوم گردد و مع ذلک مشتمل بر شرک یا بر انچه مودی بسوی شرک
باشد نبود و هرچه بخلاف این باشد احتراز ازان واجب و اقتصار بر ماورد فی السنة احب
واگر بنا امعان نگرند دریابند که ادعیهٔ نبویه که کتاب اذکار و حصن حصین و سلاح المومن و قربند
و حزب اعظم و حزب مقبول و انچه درین معانی تالیف یافته و برای نوم و یقظه و حمی و رعد و برق
و آواز دیک و حمار و هبوب ریاح و جز آن از حوادث و ماجریات و حالات که شب و روز
پیش می آید دعوات خاصه وارد گشته همه رقی ست و از جمیع اعمال مستحدثهٔ پیران و مریدان
و افسون خوانان و اهل عزایم مغنی ست . . . .

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبرست
شمشاد خانه پرور ما از که کمترست

واگر وصول باین مرتبه و وثوق بر تنها خدای عز و جل بنابر ضعف ادراک بصیرت دست بهم ندهد
باری اقتصار بر اعمال معموله ثقات و الفاظ عربیهٔ مفهوم المعانی اهل علم هم غنیمت ست مثل کتاب
قول الجمیل شاه ولی الله محدث دهلوی و امثال آن و لهذا زان در هیچ عمل و عزیمت که مستی

آن غیر معلوم والفاظ آن مجهول ست بهر زبان که باشد عربی غیر و برکت نیست اللهم
فقهنا فی الدین واسلک بنا سبیل الموحدین ووفقنا لما تحبه وترضاه واعذنا
من شرور انفسنا وسیئات اعمالنا واجعل ما علمنا حجة لنا لا علینا بمنک
وفضلک وجودک وطولک یا ارحم الراحمین وفی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة

سوال حدیث لا عدوی ولا طیرة را معنی چیست **جواب** چون تحقیق ما هو الحق
درجواب این سوال موقوف ست بر تنقیح کلام در احادیث وارده در نفی عدوی و طیرة علی العموم
وجمع میان این احادیث ومیان آنچه مخالف آن وارد شده پس میگوییم که حدیث لا عدوی لا طیرة
را شیخین بخاری و مسلم از حدیث ابی سلمة از ابی هریرة رضی الله عنه باین لفظ روایت کرده اند
قال قال رسول الله صلعم لا عدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة فقال اعرابی
ما بال الابل تکون فی الرمل کانها الظباء فیخالطها البعیر الاجرب فیجربها قال فمن
اعدی الاول قال معمر قال الزهری فحدثنی رجل عن ابی هریرة انه سمع رسول الله
صلعم یقول لا یوردن ممرض علی مصح قال فراجعه الرجل فقال الیس قد حدثتنا
ان النبی صلعم قال لا عدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة قال لم احدثکموه قال
الزهری قال ابو سلمة قد حدث به وما سمعت ابا هریرة نسی حدیثا قط غیره هذا
لفظ ابی داود وازینجا متبین شد که آنچه در روایتی واقع شده که چون ابو هریره را گفتند
حدثتنا ان النبی صلعم قال لا عدوی الحدیث وی رطانت کرد بزبان حبشی یعنی
رطانت همین انکار حدیث بود چنانکه در دیگر روایت مبین گشته و حدیث لا عدوی را مسلم و ابو داود
از طریق علاء بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة هم روایت کرده اند ونیز ابو داود اخراجش
از طریق ابی صالح از ابی هریرة نموده ولفظ مسلم از طریق جابر این ست قال رسول الله
صلعم لا عدوی ولا طیرة ولا غول و بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه
روایتش از حدیث انس باین لفظ کرده اند قال لا عدوی ولا طیرة ویعجبنی الفال الصالح
والفال الصالح الکلمة الحسنة و ابو داود از حدیث سعد بن مالک اخراج کرده ان رسول

صلعم کان یقول لا هامة ولا عدوی ولا طیرة پس این حدیث را غیر ابی سلمه نیز
از ابی هریره روایت نموده وغیر ابی هریره نیز آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده کما بیناه
وچون از یکی راوی انکار حدیثی از احادیث بعد از آنکه روایت آن حدیث کرده ثقه از وی
کرده باشد واقع شود این انکار قادح در صحت آن حدیث مروی از وی نیست کما تقرر فی
علوم الحدیث واین عدم قدح بنا بر احتمال نسیان ست فکیف که ثقات روایتش از وی کرده باشند
فکیف که دران روایت غیر وی نیز شریک باشد وچون اینمعنی متقرر شد پس باید دانست که
عدوی وطیره که درین احادیث مذکور اند هر دو نکره اند که در سیاق نفی افتاده وهر نکره که بعد نفی
واقع شود از صیغ عموم ست چنانکه در اصول متقرر شده گویا آنحضرت صلعم چنین ارشاد فرموده
لیس شيء من افراد العدوی والطیرة ثابتا ومقوی این عموم ست روایت ابوداود و
ترمذی وصححه وابن ماجه از حدیث ابن مسعود عن رسول الله صلعم قال الطیرة شرك ثلاث مرات
ومامنا الا ولكن الله یذهبه بالتوكل قال الخطابی قال محمد بن اسمعیل كان سلیمان
بن حرب ینكر هذا ویقول هذا الحرف لیس قول النبی صلعم وكانه قال ابن مسعود
وهم ترمذی از بخاری از سلیمان بن حرب نحو این قول حکایت نموده ومراد انکار از قول اوست
ومامنا الخ ولیکن منذری گفته که صواب قول بخاری وغیره ست که قوله ومامنا الخ مدرج از کلام
ابن مسعود است وهم منذری وحافظ ابوالقاسم اصبهانی وغیرهما گفته اند که در حدیث اضمار ست
ای ومامنا الا وقد یقع فی قلبه شيء من ذلك یعنی قلوبا منه وقیل معناه ومامنا
الا من یعتریه التطیر وتسبق الی قلبه الکراهة واین حذف واضمار بغرض اختصار
واعتماد بر فهم سامع ست ومؤید اوست روایت احمد ومسلم از حدیث معاویه بن الحکم السلمی قال قلت
یا رسول الله انی حدیث عهد بجاهلیة وقد جاء الله بالاسلام وان منا رجالا یاتون الکهان
قال فلا تاتهم قال ومنا رجال یطیرون قال ذلك شيء یجدونه فی صدورهم فلا یصدنکم
الحدیث نووی در شرح مسلم گفته معناه ان کراهیة ذلك تقع فی نفوسکم فی العادة و
لکن لا تلتفتوا الیه ولا ترجعوا عما عزمتم الیه قبل هذا انتهی ووجه شرک گردانیدن طیره
درین حدیث آنست که اعتقاد اینها آن بود که طیره جالب نفع از برای آنها ودافع ضرر از ایشان ست

اگر موجبش کار بند شوند گویا طیره را با خدا شریک کردند درسو و تریان وبعض از بالش بتوکل آنست که چون ابن آدم تطیر کرد و او را خاطری از جانب طیره عارض گشت ولیکن وی توکل بر خدا نمود و تفویض امر بسوی او فرمود و بران خاطر عامل نشد حق تعالی این تطیره آنگویا از وی برابود و ببرد فمن توکل سلم ولم یواخذہ اللہ بما عرض لہ من التطیر و ابو داؤد از عروہ بن عامر قرشی روایت کردہ که گفت ذکرت الطیرة عند النبی صلعم فقال احسنھا الفال ولا ترد مسلما فان رای احدکم ما یکرہ فلیقل اللھم لا یاتی بالحسنات الا انت ولا یدفع السیئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بك ابو القاسم دمشقی گوید لا صحبة لعروة القرشی نصے و بخاری وغیرہ ذکر کردہ اند که او را سماعت ست از ابن عباس و برین تقدیر حدیث عروہ مرسل باشد نووی در شرح مسلم نوشته وقد صح عن عروة بن عامر الصحابی رضی اللہ عنه ثم ذکر الحدیث و در آخر حدیث گفته رواہ ابو داؤد باسناد صحیح و نیز نزد ابی داود است از حدیث قطر بن قبیصہ عن ابیہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول العیافة والطیرة والطرق من الجبت والعیافة هی زجر الطیر والتفاول بها کما کانت العرب تفعل ذلك والطرق الضرب بالحصی وقیل هو الخط والجبت کل ما عبد من دون اللہ وقیل هو الکاهن فی الشیطان و اما صفر و ہامہ که در احادیث سابقه گذشته پس گفته اند که صفر ماری در شکم ست که نزد گرسنگی انسان را ایذا میدهد و عرب را زعم بود که این حیه تعدی میکند وقیل مراد بصفر تاخیر ماه محرم تا ماه صفر ست و این تاخیر همان نسئی ست که جاهلیت آن را بجا می آورد پس اسلام این هر دو را باطل ساخت و گفته اند مراد شهر صفر ست بنا بر آنکه درین ماه از شروع در اعمال مثل نکاح و بنا و سفر و غیره احتراز می نمودند و اما ہامه پس جاهلیت را گمان بود که چون یکی کشته شد طائری بر گور او استاده لا یزال صیاح میکند و میگوید اسقونی اسقونی تا آنکه قاتلش را بکشند و از جمله احادیث داله بر عدم جواز تطیر روایت ابو داود و نسائی از حدیث بریده ست ان النبی صلعم کان لا یتطیر من شیء وکان اذا بعث غلاما سال عن اسمه فاذا اعجبه اسمه فرح به و رؤی بشر ذلك فی وجهه وان کان کرہ اسمه رئی کراهة ذلك فی وجهه و ظاهر این حادثی عدم جواز اعتقاد ثبوت عدوی و تطیر در امری از امور ست و لکن چیزیکه در ظاهر معارض آن ست

نیز وارد شده حدیث الشرید بن سوید الثقفی عند مسلم والنسائی وابن ماجه
قال کان فی وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیه النبی صلعم انا قد بایعناک فارجع
و بخاری در صحیح خود تعلیقا از حدیث سعید بن میناء آورده که گفت شنیدم ابوهریرة میگفت که
فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم لا عدوی ولا طیرة ولا هام ولا صفر وفر من المجذوم
کما تفر من الاسد و ازین وادی ست حدیث لا یورد ممرض علی مصح قاضی عیاض گفته
آثار در قصه مجذوم از آنحضرت صلعم مختلف آمده و هر دو حدیث مذکور ثابت شده و از جابر آمده
که آنحضرت صلعم با مجذوم طعام خورد و فرمود کل ثقة بالله تبارک وتعالی وتوکلا علیه
و از عائشه مروی ست که گفت کان لنا مولی مجذوم فکان یاکل فی صحافی ویشرب
فی اقداحی وینام علی فراشی و مذهب عمر وغیره از سلف اکل با مجذوم ست و رائی ایشان
آنست که امر باجتناب منسوخ ست و صحیح که اکثری بدان قائل اند و مصیر بسوی آن متعین ست
عدم نسخ ست بلکه واجب جمع میان هر دو حدیث و حمل امر باجتناب و فرار از وی بر استحباب
و احتیاط ست و اکل همراه وی برای بیان جواز بود والله اعلم کذا فی شرح المسلم للنووی
و حدیث اکل آنحضرت با مجذوم نزد ابی داؤد و ترمذی و ابن ماجه ست ترمذی گفته غریب
لا نعرفه الا من حدیث یونس بن محمد عن المفضل بن فضالة وهذا شیخ بصری
والمفضل شیخ مصری اوثق من هذا واشهر و روی شعبة هذا الحدیث عن حبیب
بن الشهید عن ابی بریدة ان عمر اخذ بید مجذوم وحدیث شعبة اشبه عندی واصح
انتهی دارقطنی گفته متفرد ست بدان مفضل بن فضاله برادر مبارک روایت میکند آن را از حبیب
بن شهید از ابن المنکدر و ابن عدی جرجانی گفته نمیدانم که روایتش از حبیب غیر مفضل کرده باشد
و گفته اند که متفرد ست بروایتش از وی یونس بن محمد انتهی و مفضل کنیه بابی مالک ست یحیی بن
معین گفته لیس بذاک و نسائی گفته لیس بالقوی و ابو حاتم گفته یکتب حدیثه و ابن حبان ذکرش
در ثقات کرده قاضی عیاض گوید بعض اهل علم در معنی این حدیث و در آنچه در معنی اوست یعنی حدیث
فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل ست بر ثبوت خیار از برای زن در فسخ نکاح اگر زوج وی
مجذوم یابد یا جذام بوی حادث گردد و نیز گفته اند که مجذوم را از مسجد و اختلاط بمردم منع باید کرد

وہمچنین اگر مجاذیم بسیار بہم رسند ایشان را امر باید کرد تا از برای خود جای منفرد خارج از مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع کرده نشوند وعلیہ اکثر الناس وبعض گفتہ اند کہ تنحی ایشان غیر لازم ست و در جماعہ قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یکی دو کس ہستند ایشان را منع از نماز جمعہ با مردم وجز آن نمی باید کرد و نیز قاضی عیاض گفتہ کہ اگر در یک قریہ جذما متعدد باشند واہل قریہ را بمخالطت ایشان در آب گرہندی برسد وجای بار اقدرت باشد بر استنباط ماء بلا ضرر پس باں ان امر کرده شوند و دیگران از برای اینہا استنباط آن نکنند یکسی قایم بسقی ایشان شود ورنہ ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم در کلام بر حدیث لا یورد ممرض علی مصح گفتہ علما گفتہ اند کہ ممرض صاحب ابل مراض ست پس معنی حدیث چنین باشد کہ ہر کہ صاحب شتران بیمار ست وی ابل خود را بر ابل صاحب شتران تندرست نیارد چہ گاہی این ضرر ان صحیح بفعل وتقدیر خدای تعالی کہ بدان عادت او جاری ست میرسد نہ بالطبع وباین رہگذر صاحب آن ضرری بمرض وی دست بہم میدہد وگاہی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد در این اعتقاد کافر میشود واللہ اعلم انتہی وابن بطال نیز اشارت بخو این کلام کرده وگفتہ النہی لیس للعدوی بل للتاذی بالرائحۃ الکریہۃ ونحوہا حکاہ ابن رسلان فی شرح السنن ابن الصلاح گفتہ وجہ الجمع ان ہذہ الامراض لا تعدی بطبعہا ولکن اللہ سبحانہ جعل مخالطۃ المریض للصحیح سببًا لاعدائہ مرضہ ثم قد یتخلف ذلک عن سببہ کما فی غیرہ من الاسباب حافظ ابن حجر در شرح نخبہ گفتہ والاولی فی الجمع ان یقال ان نفیہ صلعم للعدوی باق علی عمومہ وقد صح قولہ لا یعدی شئ شیئا وقولہ لمن عارضہ ان البعیر الاجرب یکون بین الابل الصحیحۃ فیخالطہا فتجرب حیث رد علیہ بقولہ فمن اعدی الاول یعنی ان اللہ سبحانہ ابتدأ ذلک فی الثانی کما ابتدأ فی الاول بعده گفتہ واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا یتفق الشخص الذی یخالطہ شئ من ذلک بتقدیر اللہ تعالی ابتداء لا بالعدوی المنفیۃ فیظن ان ذلک بسبب مخالطتہ فیعتقد صحۃ العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبہ حسما للمادۃ انتہی ومثل انچہ در فتح الباری ہم در کتاب اینہا ذکر کرده شوکانی در رسالہ اتحاف المہرہ گفتہ مناسب علاج صحابی

آنست که احادیث وارده را بثبوت عدوی در بعض امور یا امر بتجنب یا فرار مخصص بعموم حدیث
لا عدوی وما ورد فی معناه گردانند چنانکه شان عام وخاص ست پس آنچه در احادیث وارد شده
در قوت این عبارت ست لا عدوی الا فی هذه الامور ودر اصول متقرر شده که عام را با جهل
تاریخ بنا بر خاص کنند وبعض ادعا کرده اند که این اجماع ست وتاریخ درین احادیث مجهول ست
بعده گفته ولا مانع من ان یجعل الله سبحانه فی بعض الامراض خاصة تحصل
به العدوی عند المخالطة دون بعض وقد ذهب الی نحو هذا مالک وغیره انتهی
کما سیاتی الکلام علی الطیرة وچون این معنی متقرر شد پس متوجه بر کسیکه میداند که این جامه ونحو آن
از مجذوم ست یا از کسیکه مرض او مشابه مرض مجذوم در عدوی ست آنست که آنرا نفروشد
مگر بعد از انکه مشتری را بحال آن آگاه سازد یا جامه را بر وجهی بشوید که از ان اثرش که خوف
تعدیه اش بسوی غیر او یا تاذی برائحه آن زائل گردد وشک نیست که فروختن چنین شی بدون
بیان نوعی از انواع غرر ست که از ان در احادیث صحیحه نهی آمده چه یقینا معلوم ست که غالب
مردم از لباس مجذوم ونحو آن نفرت دارند واز گرفتن آن اگرچه با ادون اثمان باشد بنا بر شدت
نفور ممتنع می شوند واین معنی معلوم ومشاهد وموجود در طبائع ست وخلاف آن جز در اندر احوال
یافته نمی شود ونیست اعتبار بنادر وکدام غرر اعظم ازین غرر ست وکدام خداع اشد ازین خدیعت
خواهد بود وگذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذومین را از برای خود اتخاذ موضع
منفرد عن الناس می باید وشک نیست که تضرر باین معنی اخف ست از تضرر بلبس ثیاب مجاذیم
واکل وشرب در اوانی ایشان وهر که محاولت جمع میان احادیث بغیر آنچه درینجا ذکر کرده ایم
بکند پس سخنش نیز غیر مخالف این مذکور ست چه هرگاه امر بفرار از مجذوم بنا بر حصول تاذی آنچه
ازوست پس جامه مجذوم نیز همین حال دارد وهمچنین چون امر بفرار از برای سد ذریعه باشد
پس گاه باشد که عدم بیان بائع برای مشتری ذریعه اعتقاد میشود مثلا اگر خریدار جامه مجذوم
ونحو آن را عاهتی مثل عاهت مجذوم برسد وبعد از ان او را معلوم شود که این جامه که آن را
پوشیده ست از ان مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد میگردد چنانکه معارض عموم
احادیث قاضیه بنفی عدوی وارد گشته همچنین معارض احادیث قاضیه بنفی طیره علی العموم هم

وارد شده بخاری ومسلم وابوداود وترمذی ونسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند
که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشوم فی الدار والمرأة والفرس و در روایتی از مسلم ست
انما الشوم في ثلاثة المرأة والفرس والدار وفي رواية له ان كان الشوم في شي
ففي الربع والخادم والفرس و ربع الدار گفته وفي رواية عثمان بن عمر لا عدوى
ولا طيرة وانما الشوم في ثلاثة قال مسلم لم يذكر احد في حديث ابن عمر لا عدوى
الا عثمان بن عمر قال الحافظ ومثله في حديث سعد بن ابي وقاص الذي اخرجه
ابو داود ولكن قال فيه وان تكن الطيرة في شي الحديث واخرج ابو داود والحاكم
وصححه من حديث انس قال قال رجل يا رسول الله انا كنا في دار كثير فيها عددنا
كثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا فقال
رسول الله صلعم ذروها ذميمة واخرج مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد قال
جاءت امرأة الى رسول الله صلعم فقالت دار سكناها والعدد كثير والمال وافر
فقل العدد وذهب المال فقال دعوها فانها ذميمة وله شاهد من رواية عبد الله
بن شداد بن الهاد احد كبار التابعين اخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح نووی گفته
اختلاف کرده اند علما در حدیث الشوم فی ثلاث مالک گفته این حدیث بر ظاهر خود ست و سکونت
خانه را گاهی او تعالی سبب ضرر و هلاک میگرداند و همچنین اتخاذ زن معین یا فرس یا خادم
گاهی محصل هلاک بقضاء الهی میگردد خطابی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث در معنی
استثنا از طیره ست یعنی طیره منهی عنها ست مگر آنکه خانه باشد که صحبتش مکروه میدارد یا فرس
یا خادم بود پس اینهمه را بیع و نحو آن و زن را بطلاق جدا سازد و دیگران گفته اند که شوم دار تنگی
و سوء جیران و ایذای آنها ست و شوم زن عدم ولادت و سلاطت لسان و تعرض و برای ریبه
و شوم فرس عدم غزا و جهاد بر وی و گران بودن او و فلان ست و شوم خادم سوء خلق و قلت
تعهد او برای کار مفوضه بسوی او ست و گفته اند که مراد بشوم درینجا عدم موافقت ست قاضی عیاض
گفته بعض اهل علم گفته اند که این فصول ثلاثه در احادیث را از قسم ست یکی آنکه بوی ضرر واقع
نشود و نه برای آن عادت خاصه یا عامه بود پس این قسم در خور التفات نیست و شارع بر التفات

کردن بسوی آن انکار فرموده وهو الطیرة قسم دوم آنست که نزد وی ضرر رافته شود با غیر تحقق وی دادرا
تعبیر متکرر مثل وبا پس بران اقدام نکنند و نه ازان خارج گردد قسم سوم آنکه خاص باشد نه عام مثل
خانه و اسپ و زن پس فرار ازان مباح ست انتهی ابن قتیبه گفته وجهش آنست که اهل جاهلیت
تطیر میکردند آنحضرت صلعم ازان نهی فرمود و آگاه ساخت که طیره نیست چون ازانها ابا کردند
درین اشیاء ثلاثه طیره باقی ماند حافظ ابن حجر گفته ابن قتیبه درینجا مشی بر ظاهر کرد و برین قول او
لازم می آید که هر که تشاءم کند بچیزی ازین چیزها بوی مکروهی نازل گردد قرطبی گوید این گمان بوی
نتوان کرد که وی این حدیث را بر عقیدهٔ جاهلیت حمل کرده بنابر آنکه ایشان ضار و نافع بذاته ست
که این خطاست بلکه مرادش آنست که اکثر تطیر مردم باین اشیاء ست در نفس هر کسی که چیزی ازان
واقع شود او را ترک کردن آن مباح ست باید که باستبدال آن پردازد انتهی و در روایتی در
بخاری در باب النکاح باین لفظ آمده ذکروا الشوم فقال ان کان فی شیء ففی الخ ولمسلم ان یك
من الشوم شیء حق وفی روایة اخری ان کان الشوم فی شیء وکذا فی حدیث جابر عند
مسلم وکذا فی حدیث سهل بن سعد عند البخاری فی کتاب الجهاد واین مقتضی عدم
جزم ست بدان بخلاف انچه در حدیث ابن عمر آمده بلفظ الشوم فی ثلث وبلفظ آخر انما الشوم فی ثلاث
ونحو ذلك کما تقدم ابن العربی گوید معنیش آنست که اگر او تعالی شوم را در چیزی ازانچه دران نقض
عادت جاری ست آفریده باشد پس درین اشیا آفریده ست مازری گفته تحمل هذه الروایة علی انه
ان یکن الشوم حقا فهذه الثلاث احق به بمعنی ان النفوس یقع فیها التشاءم بهذه
اکثر مما یقع بغیرها و ابوداود در طب از ابی القاسم از مالک روایت کرده که او را از حدیث شوم
پرسیدند گفت کم من دار سکنها ناس فهلکوا مازری گفته مالک این را حمل بر ظاهر کرده
والمعنی ان قدر الله ربما اتفق به ما یکره عند سکنی الدار فیصیر ذلك کالسبب
فیتسامح فی اضافة الشیء الیه اتساعا و ابن العربی گفته مراد مالک نه اضافت شوم بسوی
دار ست بلکه عبارت از جری عادت درو ست گویا اشارت کرد بآنکه لائق حال آدمی خروج ازان
دار ست بنابر صیانت اعتقاد از تعلق بباطل و گفته اند که معنی حدیث طول تعذیب قلب باین اشیاء
با کراهیت امر او لازم ست سکنی و صحبت نه آنکه اعتقاد شوم درین اشیاء کرده باشد پس حدیث مشیر ست

بسوی امر بفراق تا تعذیب مذکور زائل گردد حافظ ابن حجر گفته انچه ابن العربی در تاویل کلام مالک ذکر کرده اولی ست وآن تطیر امر بفرار از مجذوم با صحت نفی عدوی ست ومراد بدان حسم ماده وسد ذریعه ست تا چیزی ازان موافق نیفتد وانکس اعتقاد کند که وقوع آن از عدوی یا طیره وباین عقیده در چیزی افتد که از اعتقادش نهی کرده اند پس اشارت فرمود باجتناب از مثل این امور وطریق از برای کسی که او را مثل این معامله در خانه واقع شود مثلا آنست که در تحویل ازین ادیار دیگر مبادرت نماید چه استمرارش دران خانه گاه باشد که حامل او بر اعتقاد صحت طیره وتشاؤم گردد ابن العربی گفته وصف آنحضرت صلعم دار را بآنکه ذمیم ست ولائت دار دبر ذکر دار یقبیح انچه دروی واقع شده بغیر این اعتقاد که این امر ازان دار واقع شده ست و ذم محل مکروه غیر ممنوع ست اگرچه آن مکروه شرعا ازان خانه نیست وخطابی گفته معناه ابطال مذهب الجاهلیة فی التطیر فکانه قال ان کانت لاحد کم دار یکره سکناها او امرأة یکره صحبتها او فرس یکره سیره فلیفارقه وقیل المعنی فی ذلک ما رواه الدمیاطی باسناد ضعیف فی الخیل اذا کانت الفرس ضروبا فهو مشوم واذا احنت المرأة الی بعلها الاول فهی مشومة واذا کانت الدار بعیدة من المسجد فلا یسمع منها الاذان فهی المشومة وقیل کان ذلک فی اول الامر ثم نسخ بقوله تعالی ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها الایة حکاه ابن عبد البر حافظ ابن حجر گوید نسخ باحتمال غیر ثابت ست لاسیما با امکان جمع حالانکه در نفس این حدیث نفی تطیر ست اثباتش در اشیاء مذکوره وارد شده وگفته اند که شوم محمول ست بر معنی قلت موافقت وسوء طباع واین مانند حدیث سعد بن ابی وقاص ست مرفوعا من سعادة المرأ المرأة الصالحة والمسکن الصالح والمرکب الهنی ومن شقاوة المرء المرأة السوء والمسکن السوء والمرکب السوء اخرجه احمد وآن تخصیص ست ببعض اجناس مذکوره نه ببعض دیگر وبه صرح ابن عبد البر فقال یکون لقوم دون قوم وذلک کله بقدر الله وحاصل قول مهلب آنست که مخاطب بقول وی صلعم الشوم فی ثلثة کسی ست که ملتزم تطیر ست ودم استطاعت صرف نفس خود ازان ندارد پس اینچنین کس را ارشاد کرده نیست وقوع آن مگر درین اشیا که روی در غالب احوال ملازم اوست

پس چون نفس الامر چنین باشد باید که این چیزها را ترک کند و نفس خود را بدان معذب
نگرداند و دال ست برین مراد تصدیر وی صلعم حدیث را بنفی طیره و استدلال کرده اند
بحدیث مرفوع انس نزد ابن حبان لا طيرة والطيرة على من تطير وان يكن في شيء
ففي المرأة الحديث و در اسنادش عتبه بن حمید از عبید الله بن ابی بکر از انس ست و عتبه
مختلف فیه ست و ارجح همان بناء عام بر خاص ست پس این حدیث در قوت این عبارت باشد
ليست الطيرة في شيء الا في الامور المذكورة وهذا هو الذي ذهب اليه جماعة ممن
قدمنا النقل عنهم و دارقطنی از طریق ام سلمه سیف را برین سه چیز افزوده و اسنادش
تا زهری صحیح ست و زهری روایتش از بعض اهل ام سلمه نموده دارقطنی گوید مبهم درین اسناد
ابو عبیده بن عبد الله بن زمعه ست سماه عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري في روايته
واخرجه ابن ماجة من هذا الوجه موصولا فقال عن الزهري عن ابي عبيدة عن
زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحديث وزادت فيه والسيف
وابو عبيدة المذكور هو ابن بنت ام سلمة امه زينب بنت ام سلمة وقد روى النسائي
الحديث المتقدم في ذكر الامور المشومة فادرج فيه السيف وخالف فيه في الاسناد
ايضا وجاء عن عايشة انها انكرت الحديث المذكور في شوم تلك الامور نزد
ابو داود الطيالسي عنها في مسنده عن محمد بن راشد عن مكحول قال قيل لعايشة
ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلعم الشوم في ثلاثة فقالت لم يحفظ انه دخل
وهو يقول قاتل الله اليهود يقولون الشوم في ثلاثة فسمع اخر الحديث ولم يسمع اوله
ومكحول لم يسمع من عايشة فهو منقطع لكن روى احمد وابن خزيمة والحاكم من
طريق قتادة عن ابن حسان ان رجلين من بني عامر دخلا على عايشة فقالا
ان ابا هريرة قال ان رسول الله صلعم قال الطيرة في الفرس والمرأة والدار فغضبت
غضبا شديدا وقالت ما قاله وانما قال ان اهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك
انتهى قال في الفتح ولا معنى لانكار ذلك على ابي هريرة مع موافقة غيره من الصحابة
له في ذلك وقد تاوله غيرها على ان ذلك سيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك لا

انه اخبار من النبي صلعم بثبوت ذلك وسياق الاحاديث الصحيحة المتفق ثم
ذكرها بعد هذا التاويل قال ابن العربي هذا جواب ساقط لانه صلعم لم يبعث
ليخبر الناس عن معتقد الامور الماضية او الحاصلة وانما بعث لتعليمهم ما يلزمهم ان
يعتقدوه انتهى واما ما اخرجه الترمذي من حديث حكيم بن معاوية قال سمعت
رسول الله صلعم يقول لا شوم وقد يكون اليمن في المراة والدار والفرس ففي اسناده
ضعف مع مخالفته للاحاديث الصحيحة فالحق ما اسلفناه من الجمع ببناء العام
على الخاص والله اعلم وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال وجود جن و شیاطین شرعاً ثابت ست یا نه **جواب** احدی از صحابه و تابعین
و تبع ایشان و علما اسلام تقدم بانکار وجود اینها نکرده بلکه این مقاله مروی از جماعه از فلاسفه
و جمهور زنادقه ست و سخن درینمقام با این گروه شقاوت پژوه نیست زیرا آنکه تمسک ایشان بچیزی
از حجج نبویه نیست و نه التفات باین ادله دارند وقد فرغ منهم الشیطان و اخرجهم من مرتبة
الاسلام والایمان ولکن کلام درینمقام با بعض قائلین این مقاله از معتزله ست زیرا که جماعة
از اهل علم این مقاله از جمهور معتزله نقل کرده اند و دیگران حکایتش از بعض ایشان [illegible] و طائفه
اعتزال از اهل اسلام ست و متسم ست بشرائع اگرچه در بعض مسائل اصولیه خلافی که شریعت مسلمین واقع
اوست کرده باشد بلکه تمسک ایشان بشبهاتی ست که بدان قائل بوده اند و از علم بغیر این شبهات
که دافع و رافع لبس شبهات مذکوره ست قاصر افتاده و درین نزدیکی طائفه نیچریه درین شهر بعضاز
ایشان ست اینقدر تفاوت درمیان باشد که اهل اسلام تکفیر معتزله نمی کنند و مقالات ایشانرا
که مخالف ظاهر ادله کتاب و سنت ست حمل بر عروض شبه و عدم کشف صواب بنا بر تقصیر در دریافت
حق مینمایند بخلاف زمره نیچریه که ادله قرآن و حدیث و اجماعات مسلمین بکفر طریقه ایشان ست
نه بنا بر همین مسئله انکار وجود جن و شیاطین بلکه بجهت انکار دیگر اشیاء ثابته درین شریعت مطهره
و تحریف نصوص کتاب و سنت مقدسه چنانکه تقاریر و تحاریر این طائفه خصوصا سر خیل ایشان سید
احمد خان بدان ناطق ست و رد شیخ معاصرین بروی وا فراخ و می کرد شیاطین الانس بشر هستند
[illegible] اوهام عالم و عامی ست و سخن درینجا با این طائفه زنادقه ست بلکه با معتزله ست که انکار وجود

جن کرده اند ومنکر این وجود از دو حال خالی نیست یا معاند غیر متقید بکتاب وسنت است
مثل نیچریهٔ این عصر وسخن با وی کما ینبغی نیست یا جاهل است بجهل منکر که با این جهل نه کتاب خدا را
می شناسد نه سورهٔ رحمن وسورهٔ جن را امید اند بلکه از دور و قرآن باستعاذه از شیطان آگاه
نیست واینچنین کس اگرچه بنا بر چنان جهل منکر معذور است لکن در تکلم چیزی که نه از شان اوست
معذور نیست و هر که حکایت این مقالهٔ مردوده از وی کرده و در کتب علم تدوینش نموده و از برای
وی خلافی درین مسئله نصب ساخته جاهل تر ازین منکر است وکیف که این مسئله معلوم نساء و صبیان است
تا برجال چه رسد فضلا عن اهل العلم و نیست در دست این منکرین جز استبعاد و رجوع بسوی تخیلات
مخیله و علل معتله با قطع نظر ازین شریعت مطهره بلکه از شرائع متقدمه برین شریعت چه جمله شرائع
بر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بران و همچو اهل اسلام بدان
مقر و معترف اند اینک [illegible]د و نصاری در بسیاری از بلاد اسلامیه موجود اند بلکه قطری از اقطار
بدین خالی از ایشان نیست هر که از ینها نیا هست دارد از وی باید پرسید تا صدق این سخن نمایان
گردد بلکه جمیع م[illegible]رکین عرب بلا خلاف مقر اند بوجود جن واشعاری که از جن می شنیدند بعد از تلقی آن
مسموع را [illegible]ین خود میخواندند وکلماتی که از اوثان منصوبه در دیر گوش میکردند آخر از اول و ا[illegible]
میکردند تا آنکه اشعار وکلمات مذکوره باهل اسلام رسید و در کتب اخبار منقول شد و آیات قرآنیه در
اثبات وجود جن و شیاطین معلوم هر واحد از مسلمین است لا نطیل بذکرها ولکن درینجا بذکر بعض آنچه
در سنت مطهره وارد شده پردازیم تا هر که برین بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر
قطعی بلکه ضروری دینی است واین علم بفردی از افراد ادله وارده درین باب حاصل میتواند شد
چه اگر منکر را علم ما فی المصحف حاصل است و مع هذا مصمم برین جهل متبالغ بوده است پس مستحق چیزیست
که منکر شریعت مطهره و دافع ادله ملت مقدسه و راد شرائع مستحق اوست و بر نفس خود شهادت
بالحاد و مروق از دین اسلام میدهد حالانکه قرآن کریم متضمن بیان مادهٔ خلق جنات و شیاطین است
تا به بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی وخلق الجان من مارج من نار وقال سبحانه
والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالی حاکیا عن ابلیس خلقتنی من
نار وخلقته من طین وانچه در سنت مقدسه درباره وجود ایشان وتفصیل احوال اینها ثابت

گشته بر بعض حکم بتواتر میرود تا بجهاتش چه رسد از آنجمله امروی صلعم ست از برای کسیکه
در خانه در آید آنکه ذکر کند خدا را نزد دخول و نزد طعام خود و چون این ذکر بجا آرد گفته
قال الشیطان لا مبیت لکم و لا عشاء الحدیث و آین در صحیح مسلم و غیره از حدیث
جابرست و در صحیحین و غیرهما از حدیث انس آمده انه صلعم کان اذا دخل الخلاء
قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابیطالب
رضی الله عنه وارد شده ان رسول الله صلعم قال ستر بین اعین الجن و عورات
امتي اذا دخل احدهم الخلاء ان یقول بسم الله و من ذلك حدیث ابي سعید
الخدري عند الترمذي والنسائي ان بالمدینة جنا قد اسلموا فاذا رایتم من
هذه الهوام شیئا فاذنوه ثلاثا فان بدا لکم فاقتلوه در صحیح مسلم و غیره من
حدیث عایشة ان النبي صلعم قال لعایشة اخذك شیطانك قالت یا رسول الله
او معي شیطان قال نعم و مع کل انسان قالت و معك یا رسول الله قال نعم لکن
ربي عز و جل اعانني علیه حتی اسلم و في صحیح البخاري و غیره من حدیث
ابي هریرة انه صلعم قال في الروث والعظم انه طعام الجن و اخرج ایضا مسلم
و غیره من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یاکل
احدکم بشماله و لا یشرب بها فان الشیطان یاکل بشماله و یشرب بها و في صحیح مسلم
و غیره من حذیفة في الجاریة التي ذهبت لتضع یدها في الطعام فاخذ رسول الله
صلعم بیدها ثم جاء اعرابي فذهب لیضع یده فاخذ بیده و قال ان الشیطان لیستحل
الطعام ان لا یذکر اسم الله علیه فانه جاء بهذه لیستحل بها فاخذت بیدها ثم جاء
بهذا الاعرابي لیستحل به والذي نفسي بیده ان یده في یدي مع یدها و في الصحیحین
و غیرهما من حدیث ابن عباس حدیث الجن الذي استمعوا القران من النبي صلعم
في سوق عکاظ و في الصحیحین من حدیث ابن مسعود باشا اذنت النبي صلعم بهم
شجرة و في صحیح مسلم و غیره انه صلعم اجتمع بالجن بمکة والمدینة الحدیث بطوله
واختلاف الفاظه و من ذلك ما ثبت في الصحیح من حدیث ابي هریرة انه اخذ الجني

الذي جاء يسرق زكاة رمضان وانه يعلمه آية الكرسي ليلة الحفظ وفيه طول
وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عنه صلعم انه قال لا تجعلوا بيوتكم قبورا و
ان البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين حديث الرجل
الذين استبا عند رسول الله صلعم حتى احمر وجه احدهما فقال صلعم اني اعلم
كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم قال في اخره كانت له حرزا من
الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي وفي السنن عنه صلعم ان الغضب من
الشيطان وفي الصحيح ان رسول الله صلعم قال اذا جاء رمضان سلسلت الشياطين
وفي لفظ صفدت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلعم انه لا يسمع مدى
صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلعم
انه قال لمن قال ان الشيطان قد حال بيني وبين قراءتي فقال صلعم ذاك شيطان
يقال له خنزب وفي صحيح مسلم عنه صلعم ان الاسواق معركة الشيطان وبها
ركز رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلعم انه قال لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله
قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فاذا قدر بينهما ولد
لم يضره الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلعم ما من بني ادم مولود الا نخسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما
من حديث صفية بنت حيي ان رسول الله صلعم قال ان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلعم اذا كان
جنح الليل فكفوا صبيانكم فان الشياطين تنتشر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من
حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال يعقد الشيطان على قافية راس احدكم
الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلعم
الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال

سمعت رسول الله صلعم يقول من رآني في النوم فسيراني في اليقظة لا يتمثل بي
الشيطان وفي لفظ فان الشيطان لا يتمثل بي وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن
عمر قال سمعت رسول الله صلعم يقول الا ان الفتنة ههنا يشير الى المشرق من حيث
يطلع قرن الشيطان واخرج ابوداؤد والنسائي من حديث عمرو بن عبسة في حديث طويل
ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي الصحيحين وغيرهما
من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اذا نودي بالصلوة ادبر الشيطان له
ضراط وفي الصحيحين وغيرهما انه صلعم قال اذا سمعتم صراخ الديكة فاسألوا الله من
فضله فانها رأت ملكا واذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت
شيطانا وفي صحيح مسلم من حديث ابي الدرداء قال قام رسول الله صلعم فسمعناه
يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال لولا دعوة اخي
سليمن لاصبح موثقا يلعب به ولدان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث
ابي هريرة وفيهما من حديث سعد بن ابي وقاص انه صلعم قال لعمر بن الخطاب والذي
نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وفي كتب السير
وغيرها ان الشيطان حضر مجمع قريش بدار الندوة وفيها ايضا انه حضر وقعة
بدر وفيها ايضا حضوره وقت بيعة العقبة وصراخه وحضوره وقعة احد وصراخه
بان رسول الله صلعم قتل وبالجملة استكثار از احاديث وارده درين معنى بعد از قرآن كريم كه در
غير موضع بدان ناطق است مزيد فائده نمى آرد تا آنكه اگر همه آيات بينات اين مسئله را فراهم سازند
جزو بزرگ رسالهٔ مستقله مجمع نشود و معرفت اين آيات برا مى متمكن از قرائت مصحف شريف متيسر است
گو منصوص قال الشوكاني رح وناهيك باجتماع النبي صلعم بهم في غير موطن حتى صرح
بعض الحفاظ انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح اخر انه اجتمع بهم في خمسة
مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه الجمع الجم من اهل العلم وبعد هذا كله
فكثير من عباد الله تعالى قد اجتمع بالجن وسمع كلامهم وسألوه وسألهم وهذا
موجود في كل عصر من العصور قد تتبعنا من وقع له ذلك من الثقات فثبت

لثابذلك التواتر المعنوي بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع كلامهم غير مرة وطال بينه وبينهم الخطاب و بعضهم اخذ يدي وقبلها وكانت كفه كاكبر ما يكون من ايدي الانس مع قصر في اصابعها انتهى و ازينجا دريافته باشی که انکار منکر وجود جن و شیاطین بعد ورود این ادله صحیحه کتاب عزیز و سنت مطهره نعیق حمار و ضراط شیطانی بیش نیست و برای دفع شر این انکار استعاذه از شیاطین برب العالمین کافی و وافی ست وکیف ینکر وجود الشیاطین مع وجود هولاء الملاحدة الملاعین الموجودين بين اظهر الناس في زي الناس فان انكروا وجود الجن والشياطين وهم من شياطين الانس وها انا اقول ما امرنا الله تعالى بقوله في كتابه المحكم وختم به قرانه المكرم هو قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومن لم يسعه ما وسع القرءان المشهود لها بالخير من ادلة الكتاب والسنة فلا وسع الله عليه والله الهادي الى سواء السبيل

سوال اختلاف در دین محمود ست یا مذموم و بدایت اختلاف از کجاست **جواب** انچه از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت ست ذم اختلاف و تفرق ست. مذمح و ثنا بروی **قال تعالى** ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد مراد اختلاف در معانی و تاویل کتاب و تحریف و تبدیل اوست و مراد بکتاب توریت ست یا قرآن کریم و عبرت عموم لفظ راست نه بخصوص سبب و مراد بشقاق خلاف و منازعت در حق ست **قال تعالى** كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم درین آیه شریفه دلیل ست بر آنکه بعث رسل و انزال کتب از برای رفع اختلاف بوده ست و اختلاف کنندگان اصحاب کتب اند نه عوام و مهدی کسی ست که اختلاف نمی کند و در مختلف فیه درک حق می نماید و در موضع

دیگر ارشاد شده وما اختلف الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغیا بینهم واین کریمه دال بر آنکه اختلاف بعد از مجی علم بغاوت باهمی ست ودر تعبیر مدعا باین عنوان زیادت تقبیح ست چه اختلاف بعد اتیان کتاب اقبح و بعد از مجی علم ازید در قباحت ست و بغیا بینهم در حیز حصر ست پس از ین در قبح باشد و از آثار این اختلاف ست که نصاری یهود را لا علی شئی میگویند و یهود نصاری را لا علی شئی میدانند واین اختلاف بعینه بهمین عنوان درین امت میان فرقهٔ ناجیه و دیگر فرق بالله واقع شده که هر فرقه بحق فرقهٔ دیگر لیست علی شئی میگوید و خود را مهدی و محق و مخالف خود را ضال و مخطی می خواند و لهذا حق تعالی در قرآن کریم اهل ایمان را ارشاد فرموده و گفته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا مراد بحبل درینجا کتاب ست بدلیل آنکه در احادیث قرآن کریم را حبل متین الهی گفته شده و ازینجا می توان دریافت که معتصم بحبل الله غیر مختلف و غیر متفرق ست و معتصم بغیر حبل الله صاحب اختلاف و تفرق ست چنانکه از صنیع علما زمان معلوم ست وقال تعالی ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات واولئک لهم عذاب عظیم مراد باین تشبیه نزد جمهور مفسرین یهود و نصاری هستند که هر یکی از ینها متفرق بفرق کثیره گشته و اختلاف ایشان در استخراج تاویلات زائغه و کتم آیات نافعه و تحریف نصوص بود و گفته اند که مراد مبتدعین این امت اند و بعض گویند حروریه اند و حق آنست که عبرت بعموم لفظ ست نه خصوص سبب و بعض علما گفته اند این نهی از تفرق و اختلاف مختص بمسائل اصولیه ست و در مسائل فروعیه اجتهادیه اختلاف روا ست همیشه صحابه و من بعدهم از تابعین و تبع تابعین در احکام حوادث مختلف بوده اند ولیکن شوکانی رح گفته درین قول نظر ست چه هموار ه دران خصوص منکر اختلاف موجود بود و تخصیص بعض مسائل بجواز اختلاف اندران نه در بعض دیگر ناصواب ست زیرا که مسائل شرعیه متساوی الاقدام اند در انتساب بسوی شرع انتهی گویم بلکه این افتراق را آنحضرت بغرض تحذیر باتفاق واقع در امم سابقه نشان داده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم افترقت الیهود علی احدی وسبعین فرقة وتفرقت النصاری علی ثنتین

وسبعين فرقة وتفرق امتي على ثلث وسبعين فرقة اخرجه ابوداود والترمذي وابن ماجة والحاكم وصححه واخرج احمد وابوداود والحاكم عن معاوية نحوه وزاد كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة واخرج الحاكم عن ابن عمر نحوه ايضا وزاد كلها في النار الا ملة واحدة فقيل ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم واصحابي ودرينجا دليل ست برآنكه معتبر از سير صحابه همان ست كه در عصر نبوت بود واختلافي واحداثي كه بعد از عصر نبوت در ايشان رو داده معتبر نيست واين نكته بسي غامض ست ياد داشتني ست كه موجب ازاله بسياري از اشكالات ميتواند شد واخرج ابن ماجة عن عوف بن مالك مرفوعا نحوه وفيه فواحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار قيل يارسول الله فمن هم قال الجماعة واخرجه احمد من حديث انس وفيه قيل يارسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة ودرين باب احاديثها ست وامر ببودن در جماعت ونهي از تفرق دليل اعظم ست بر ذم تفرق وخلاف ومراد از جماعت بدلالت احاديث متقدمه جماعت رسول الله صلعم وصحابه بتقييد اين عصر سعادت مشمول ست نه جماعات محدثات بعد از قرون مشهود لها بالخير واين جماعت درين زمان عبارت از عصابه حديث نبوي ست زيراكه مسلك ايشان همان سلوك بر طريقه صحاب ست از اتباع كتاب وسنت وترك تقليدات رجال واقتدا از آرا احبار واقيال ولهذا ايشان را اهل سنت نامند وهركه از اهل رائي درين اسم ورسم با ايشان بحسب رواج زمان شريك ست ومتمسك بسنت ومعتصم بحديث نيست مثل اصحاب فقه مصطلح وي را از حقيقت اين اسم وبركت اين رسم نصيبي جز مشاركت اسميه نيست واز ينجاست كه در ميان اهل حديث وقرآن تفرقي واختلافي در دين موجود نيست بخلاف اهل رائي كه اختلاف وتفرق ايشان را پايان نباشد از اصل تا فرع هيچ چيز نيست كه دران اقوال شتى ومذاهب مختلفه اصحاب آرا موجود نبود فاعتبروا منه يا اولي الابصار ودر آخر آيه موصوفه زجر عظيم ست از براي مومنين از تفرق واختلاف عن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه ابوداود وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال من سره ان يسكن بحبوحة الجنة فعليه

بالجماعة فان الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين ابعد رواه البغوي بسنده
و در محل خود ثابت گردیده که بنابر حدیث دیگری مصداق جماعت نیست و همین جماعه را
در احادیث دیگر طائفه ظاهره علی الحق و منصوره غیر مخذوله فرموده و بقاء ایشان را تا قیام
قیامت نشان داده و هو کما قال و کتاب عزیز ناطق ست بآنکه آنچه از نزد خداست در آن
اختلاف نیست و نمی باشد اختلاف مگر در آنچه از نزد غیر خداست کما قال تعالی افلا یتدبرون
القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا مراد باختلاف در ینجا
تفاوت و تناقض ست قتاده در تفسیر این آیه گفته یقول ان قول الله لا یختلف وهو
لیس فیه باطل وان قول الناس یختلف و معلوم ست که چنانکه در بودن قرآن از
نزد خدا شکی نیست همچنین در بودن سنت نبوی از وحی الهی ریبی نیست ان هو الا وحی یوحی
پس در کتاب و سنت خود اختلاف را گنجایش نیست و هرگاهی که اختلاف است در غیر قرآن
و حدیث ست و لهذا می بینی که باوجود کثرت مجامیع سنت هرگز یک کتاب مخالف کتاب دیگر
در مسئله از مسائل اصول و فروع نیابی و اگر میان دو حدیث تعارض ظاهر در موضعی از مواضع
یافته میشود نزد امعان نظر تطبیق و توفیق میان هر دو بوجوهی که در اصول مقرر شده است
حاصل میگردد بخلاف کتب آراء که اختلاف فقهاء یک زمان هرگز التیام پذیر نیست تا باختلاف
میان سلف و خلف ایشان واقع ست چه رسد و ممکن نیست که احدی از علماء دنیا دعوی میتواند کرد
که مسائل یک کتاب یا فتاوای فقه یک مذهب را با کتاب و فتاوای فقه دیگر همان مذهب بجمیع الوجوه
تطبیق و توفیق میتواند داد تا تطبیق و توفیق کتب فقهیه مذاهب متفرقه چه رسد و منشاء این تفرقه
منکر به بهیات ست یا ماوف القلب و لهذا حق تعالی ابتداء نهی از تفرق مرات و کرات فرموده
هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله ذلکم وصاکم
به لعلکم تتقون ابن عطیه گفته هذه السبل تعم سائر اهل الملل واهل البدع
والضلالات من اهل الاهواء والشذوذ فی الفروع وغیر ذلک من اهل التعمق
والجدل والخوض فی الکلام وهذه کلها عرضة للزلل و مظنة لسوء المعتقد
و قتاده گفته اعلموا ان السبیل سبیل واحد جماعة الهدی و مصیره الجنة وان

ابلیس استبدع سبلا متفرقة جماعة الضلالة ومصيرها الى النار وعن
ابن مسعود قال خط رسول الله صلعم خطا بيده ثم قال هذا سبيل الله مستقيما
ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال وهذه السبل ليس منها
سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرء هذه الاية وقال ابن مسعود من سره
ان ينظر الى الصحيفة التي عليها خاتم محمد صلعم فليقرء هؤلاء الايات اخرجه الترمذي
وحسنه در ینجا خیال کردنی ست که او تعالی بعد از نہی از اتباع سبل درین آیه بلفظ وصاکم
ارشاد کرده وبعدم تفرق وصیت فرموده پس هر طریقه که دران تفرق باشد در خور گذاشتنی ست
واز همه سبل گذشته بیک سبیل غیر مختلف آویختنی و آن سبیل نیست مگر اتباع سنت و ترک
بدعت و اسعد ناس باین سبیل اصحاب حدیث اند زیراکه تقلیدات مذاهب باتفاق فقهاء
نیز محدث ست گو بعض بجواز یا استحباب یا وجوبش بنا بر قلت بصیرت بحق یا حجاب طبع و رسم
قائل شده باشند اما شک نیست که حدوث این بدعت در قرن رابع اتفاق افتاده و این قرن
بزبان نبوت غیر ممدوح ست ومحل و موقع آن ثم یفشوا الکذب الی آخر الحدیث ست تا آنکه او تعالی
رسول خدا را ازین تفرق بری ساخته وارشاد فرموده ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون هر چند این کریمه را
درباره یهود و نصاری و مشرکین و مبتدعین گفته اند لیکن راجح عموم اوست درباره جمیع کفار
و هر مبتدع و هر متفرق برائی و مذهب و مختلف در اعتقاد قال الشوكاني وهذا هو الصواب
لان اللفظ يفيد العموم انتهى ولهذا اهل تفسیر در زیر این کریمه احادیث افتراق این امت
بر هفتاد و دو فرقه روایت کرده اند و گفته المراد من هذه الاية الحث على ان تكون
كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع المضلة انتهى
و شک نیست که حنفی گفتن یکی خود را و شافعی خواندن آن دیگر را و مالکی قرار دادن یکی و حنبلی
بودن دیگری و ممتاز گردیدن هر واحد از اخری در اکثر مسائل فروع و بعض اصول و تدوین
هر فقیه مذهب خود را در کتب جداگانه و رد نمودن بر مذهب دیگر و چهار مصلی ساختن در حرم
شریف و تاسیس اصول فقه علحده از یکدیگر در صحف مستقله یکی از اعظم اسباب تفرق در دین اسلام

وتسبل در سبیل واحد ایمان ست گویا اصحاب ادیان مختلفه وارباب ملل متباینه بوده اند
واین خطوط مختلفه تالیف [illegible] مذاهب بعینها همان خطوط متقدمه در حدیث ابن مسعود ست
سوائے سواد اعظم را دلیل بر صحیح این افتراق اعتقاد اصابت در حق امام خود و اعتقاد خطا
در مذهب برادر خویش ست تا آنکه بعض مقلده تجویز تعزیر از برای آخذ بمذهب غیر خود و از شافعیه
وحنبلیه و مالکیه کرده اند و داخل را در مذهب خود مستحق خلعت فاخره و شاباش بسیار گفته
وهذه اعجوبة یبکی لها اهل الاسلام ویضحک منها الشیطان و بالاتر ازین همه
تصریح بعض مقلده ست بآنکه حضرت عیسی وجناب مهدی سلام الله علیهما تقلید مذهب
حنفیه خواهند کرد و از باب ذم اختلاف و تفریق ست این آیه الذین اتخذوا مسجدا
ضرارا وکفرا وتفریقا بین المومنین الی قوله ولیحلفن ان اردنا الا الحسنی
مفسرین گفته اند باعث بر بناء این مسجد چار چیز بود یکی ضرار غیر که عبارت ست از گزند رسانی بدیگران
دوم کفر بخدا و مباهات باهل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اهل نفاق بود سوم تفریق
میان مومنین زیرا که مراد عدم حضور شان در مسجد قبا بود تا جماعت مسلمین تقلیل گیرد و قد تحقق
آنچه از اختلاف کلمه و بطلان الفت ست غیر مخفی ست چهارم ارصاد یعنی العداوه یعنی انتظار
حرب با کسیکه از وی قبل بنای مسجد ضرار بحق ایشان جنگ از برای خدا و رسول واقع شده
ومع ذا سوگند کردند که مراد ما باین بنا رفق بمسلمین و توسیع بر اهل ضعف و عجز از نماز در مسجد قبا
یا مسجد رسول خدا در مطر و حر ست لا غیر پس حق تعالی تکذیب ایشان کرد و رسول خود را از
قیام دران مسجد نهی فرمود و تمام قصه در تفاسیر مذکور ست وبالجمله درین زمان ما که همعنان نزدیکی
قیامت ست این جنس افتراق بر وجه کثرت در بلاد هند موجود و مشاهد ست دیده باشی که مقلدان
مذهب حنفی مثلا در پس آمین گو و رافع یدین در یک مسجد نماز نمی گذارند و متبع را بتر از مقلد میشمارند
تا آنکه مسجدها علحده شده و مذهبها و طوائف اهل مذاهب جداگانه گشته و هر یکی از دیگری امتیاز
گرفته و نوبت تفرق و خلاف بحدی کشیده که از تدریج گذشته بتکفیر یکدیگر می پردازند و تصنیف
رساله و کتاب در وجود می آید مگر آنکه خیالی بر درین گوشکست مضامین آن اگرچه خلاصه قرآن
وحدیث باشد یا منصوص سنت و فرقان مبین بود می بندند و نامها رفته رفته از رسائل و مسائل

خلافت بر طریقۂ جدل نه بر طریقۂ انصاف فراهم می آید و هر که بفحوای فاعرض عن الجاهلین بالغرض
صیانت عرض دین خود بجواب آن خرافات و پاسخ آن مفوات [illegible] بر دلیل و برهان
شرعی نیز و از مضحکۂ ابناء زمان ست و در نظر عوام و خواص کالانعام محمول بر عجز از رجحان
فانا لله و انا الیه راجعون و کان امر الله قدرا مقدورا و معلوم ست که پیش از حدوث این مذاهب
که خاص در طائفۂ سنیان متسم باسمای شتی ست اختلافی در دین نبود همگنان بر یک روش
خرام میکردند همچنین در امم سابقه بهنگام حیات انبیاء علیهم السلام یک امت بودند بلکه ولادت
هر مولود در روی زمین پر فتنه و شر نیز بر یک سبیل توحید می شود ولیکن بعد از آن اختلاف انگیز
او دیگر دد از راه راست برد بهاویۂ تفریق سرنگون می اندازد تا آنکه تا مرگ بلکه تا حشر از آن
حضیض هلاک سر بالا نمی تواند و لله در الله تعالی حیث قال وما کان الناس الا
امة واحدة فاختلفوا و این آیه اگرچه درباره امت متقدمه از آدم تا نوح یا از حین ابراهیم
علیهم السلام تا وقت عمرو بن لحی ست که جمله یک امت موحده مؤمنه بودند بنا بر آنکه اسلام و توحید
قدیم ست و همه مردم بران فطرةً و تشریعاً مجتمع بوده آمده اند و شرک و فروع جهالات و کفریات
مبتدعه عوارض ست لیکن صدق آن بر اصل هر فرقۂ مختلفه راست می آید مثلا میتوان گفت که
که در عهد آنحضرت صلعم بلکه در قرون مشهود لها بالخیر همه مردم بر یک ملت توحید و سنت بودند
احدی تا تسمید و تقیید بمذهب نمی شناخت پس مختلف شدند و هفتاد و چند فرقه گردیدند و در یک
فرقه چند طائفه بهم رسیدند مثل آنکه در سنیان حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه و اشعریه و ماتریدیه
و صوفیه و نحو آن پیدا شدند و هر یکی از دیگری امتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود گرفت حالانکه
کتاب خدا یکی و رسول خدا یکی و ملت اسلام یکی ست پس اینهمه اسماء و صفات در انتساب بسوی
شرع و دین یعنی چه مگر آنکه یک نسبت اسلام از برای مسلم کافی نیست لاحول ولا قوة الا بالله
سلمان فارسی را پرسیدند پدرت کیست گفت انا ابن الاسلام و حق تعالی در قرآن کریم از حضرت
ابراهیم علیه السلام حکایت فرموده هو سماکم المسلمین من قبل این لقب قدیم که عطیه ابراهیمی ست
چه کم ست که نام و نشانهای دیگر تراشیده آید و ان کان ولا بد پس در اسلام لقب سنی بسند ست
منسوب بسنت نبی آخر الزمان صلی الله علیه و آله وسلم زیرا که منجملۂ فرق اسلامیه فرقۂ ناجیه همین

فرقہ باشیم بر سنت نبوی ست لا غیر حیف باشد کہ با وجود این اسم و رسم از اہل سنت خوانده میشویم بایجاد بدعت [illegible] در میم و باز خود را سنی نامیم با آنکہ معلوم ست کہ از تنہا اسم بدون مسمی کاری از پیش نمیرود و ثمرۂ بجز ندامت و غیبت و خسران و خوبی و تفریح خاطر شیطان و تبعید از اہل ایمان نمی آرد و المهدي من هداه الله و کتاب الله ناطق ست بآنکہ این اختلاف دین واقع در امم بعد از علم ست نہ بنا بر جہل چنانکہ کریمۂ فما اختلفوا حتی جاءهم العلم ان ربك یقضی بینهم یوم القیامة فیما کانوا فیه یختلفون بدان مشعر ست مفسران گفتہ اند فما اختلفوا ای فی امر دینهم و تشعبوا فیه شعبا بعد ما کانوا علی طریقة واحدة غیر مختلفة قالوا و لم یقع منهم هذا الاختلاف فی الدین الا بعد ما جاءهم العلم بقراءتهم کتب الله و علمهم باحکامها انتهی و در موضع دیگر از کتاب عزیز ارشاد شده و لو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ای امرا دینا واحدا اما اهل هدی او اهل ضلالة وقیل مجتمعین علی الحق غیر مختلفین فیه او مجتمعین علی دین الاسلام دون سائر الادیان ولکنه لم یشأ ذلك فلم یکن ولهذا قال ولا یزالون مختلفین ای فی ذات بینهم علی ادیان شتی عن معاویة قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال الا ان من قبلکم من اهل الکتاب افترقوا علی اثنتین وسبعین فرقة وان هذه الامة ستفترق علی ثلاث وسبعین اثنتان وسبعون فی النار و واحدة فی الجنة وهی الجماعة اخرجه ابو داود قال المفسرون المراد بالواحدة هی فرقة السنة والجماعة الذین اتبعوا الرسول صلی الله علیه وسلم فی قوله وفعله ولم یقلدوا احدا فی خلافه الا من رحم ربك ای فانهم لا یختلفون وعن مجاهد قال من اختلف فهم اهل الباطل ومن رحم هم اهل الحق من الله علیهم بالتوفیق والهدایة الی الدین الحق فانهم لم یختلفوا ولذلك خلقهم قال ابن عباس خلقهم فریقین فریقا یرحم فلا یختلف و فریقا لا یرحم فیختلف فذلك قوله فمنهم شقی وسعید وقال اشهب سألت مالك بن انس عن هذه الآیة فقال خلقهم لیکون فریق فی الجنة و فریق فی السعیر وقال الفراء خلق اهل الرحمة

الرحمة واهل الخلاف المخالف حاصل آیه کریمه آنکه او تعالی اهل باطل را مختلف آفریده
واهل حق را متفق پیدا کرد و بر بعض مردم حکم باختلاف کرد [illegible] ایشان بسوی نار ست و بر
بعض دیگر حکم برحمت فرمود و بآنکه مصیر ایشان بسوی جنت ست وهم اهل الاتفاق و ازینجا
معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب بطالت ست و در حق جز اتفاق نیست و استقرا شاهد ست
که مضمون اتفاق اگر زیر ادیم سما در فرقه از فرق موجود باشد جز در اهل حدیث واصحاب اثر و
ارباب خیر واهل سنت وجماعت نیست دیگر جمله فرق از اولی المذاهب و ذوی الآرا مختلف اند
و همگنان اهل باطل ولهذا در قرآن کریم ذکر تفریق با شرک آمده حیث قال تعالی ولا تکونوا
من المشرکین الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا کل حزب بما لدیهم فرحون
و نتوان گفت که مراد ازین جمیع فرق یهود و نصاری ست زیرا که عبرت برای عموم لفظ ست نه
از برای خصوص سبب بلکه هر تفریق داخل زیر این نهی قرآنی ست اگرچه در شعب یک شیعه باشد
مثل اسامی [illegible] اشتی در جماعه اهل سنت و معنی فرح هر حزب آنست که یظنون انهم علی الحق و
لیس بایدیهم [illegible] شی و بالجمله درچنین طوفان بی تمیزی که هر زمره بما لدیه شادمان ست معیار حق
و باطل عرض عقاید و اعمال بر کتاب و سنت ست پس بس و هر فرقه که صنیع صوری و معنوی او
موزون باین دو میزان مبارک باشد وی بر حق ست و هر طایفه که طریقه او خلاف خیر حدیث و هدی
محمد صلعم ست وی بر باطل ست هر که باشد و هر کجا که باشد و استقراء خارج شاهد ست بآنکه صورت
و سیرت هیچ فرقه از مقلده مانا باصحاب قرآن و حدیث نیست الا اهل حدیث که سیرت و سریرت ایشان
در عقیده و عمل موافق آیات کتاب عزیز و مطابق نصوص سنت مطهره ست پس بس و لهذا آنحضرت
صلعم فرموده اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر
الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم عن جابر رضی الله عنه
و در قرآن کریم حکم اختلاف را حواله بر خدای تعالی نموده کما قال سبحانه وما اختلفتم فیه
من شیء فحکمه الی الله نزد بعض مفسرین این حکم رافع اختلاف روز رستخیز خواهد شد و
نزد بعض دیگر بقاعده مقبوله العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مخصوص بیوم القیامه نیست
بلکه معنی آیه آنست که انه مردود الی کتابه فانه قد اشتمل علی الحکم بین عباده فیما

يختلفون فيه فتكون الآية عامة في كل اختلاف يتعلق بامر الدين انرا رد
الى كتاب الله ومثله قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ونيز ارشاد
كرد والذي اوصينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه واين نهی ست از اختلاف ومعلوم شد که این نهی وحی ووصیت او تعالی
بسوی انبیاء کرام پس مخالف فاعل آن قائل بمخالفت وصیت ووحی الٰهی باشد وقال تعالی
انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من افك وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة استثنا درین کریمه مفرغ واقع شده یعنی وما تفرقوا
في وقت من الاوقات الا بعد مجيء الحجة الواضحة ومراد بحجت قرآن کریم ست
یا رسول رحیم یا هردو وچون این آیه درباره اهل کتاب ست [illegible] این امت را در تفرق
بفرق مانا باهل کتاب فرموده پس اختلاف آخر این امت مثل اختلاف اهل کتاب سواد
واقع شده وچنانکه یهود ونصاری بعد حجت واضحه متفرق بفرق شدند همچنین اهل این امت
بعد نزول قرآن وتدوین حجت واضحه وبینهٔ کبری که عبارات از سنت صحیحه مستفیضه ست
متفرق بفرق متعدده گشتند وهر فرقهٔ باطله را نامی مقرر شده ودر یک فرقه عیب بار
پیدا آمد چنانکه از کتب عقاید وکلام معلوم ست همچنین در مذهب اهل سنت وجماعت که عبارت
از فرقهٔ ناجیهٔ تابعهٔ سنت وقرآن ست فرق شتی مثل متکلمین ومتفلسفین واشاعره وماتریدیه
واصحاب مذاهب اربعه پیدا شده واختلاف اقوال وآراء وتفرق مذاهب ومشارب بطول
طویل وعرض عریض انجام رسانیده وخارج از احاطهٔ ضبط آمده واز حد در یافت وحفظ در گذشته
ولهذا چنانکه کتاب عزیز مملو از ذکر وذم اختلاف وتفرق ست همچنان سنت مطهره نیز درین باب
تالی کتاب ست کما تقدم بعض از تحت بعض الآيات المتقدمة وعن عبد الله بن عمرو
قال هجرت الى رسول الله صلعم يوما قال فسمع اصوات رجلين اختلفا في آية
فخرج علينا رسول الله صلعم يعرف في وجهه الغضب فقال انما هلك من كان
قبلكم باختلافهم في الكتاب رواه مسلم وعن العرباض بن سارية قال
صلى بنا رسول الله صلعم ذات يوم ثم اقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة

ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يا رسول الله كان هذه موعظة مودع فاوصنا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداؤد والبيهقي في المدخل والترمذي وصححه وابن ماجة الا انهما لم يذكرا الصلوة ورواه الفقيه ابو الليث بسنده ايضا ولفظه بعد قوله مودع فما ذا تعهد الينا وهو عند ابي داؤد ايضا ولفظ ابن ماجة فاعهد الينا بعهد

درین هر دو حدیث نظر کردنی‌ست که در حدیث اول غضب بر اختلاف در قرآن بود و در ثانی اخبار با اختلاف بسیار بعد از زمن خود نمود و همچنان شد که ارشاد کرد و این یکی از معجزات نبوت صلعم و حدیث شرح دراز میخواهد و محتوی بر مقاصد بسیار ست این موضع گنجایش بسط آن معانی ندارد لیکن این قدر از اختلاف کثیر معلوم کردنی‌ست که طول و عرض اختلاف و تفرق درین امروز تا بجائی رسیده‌ست و هر حرف شناس نا آشنا از علم را حوصله تالیف از مدت دراز تا انجا سرکشیده که اگر یکی از اهل جدل و خلاف خواهد که از برای شهادت دعوی خود در مسئله از مسائل اصول یا فروع روایت کشی نماید خواه آن مسئله حق بحت باشد یا باطل صرف می تواند که از هزار کتاب فتاوی و صد هزار کس فقهاء تصدیق آن کلام پیش سازد چنانکه بر ما هر عارف طوامیر فقه حنفی وغیره و مطلع بر احوال مردم عصر مخفی نیست ولهذا فقیهان زمانهٔ ما در یک مسئله یک رساله بلکه یک کتاب دراز و پهنای می نویسند و رطب و یابس اقوال و خار و بار د آراء اهل جلود از دساتیر کهنه و تازه هم مشربان خویش بنقل عبائر فراهم آورده صاحب تصنیف بلکه محقق حنفیه و مجدد مذاهب ایشان می شوند و این اضاعت وقت نزد ایشان داخل در مفاخر عظمی و مآثر کبری و تحقیق غیر مسبوق الیه ست ولا حول ولا قوة الا بالله همچنین مقابل ایشان از دیگر مقلدین همت در جمع اسفار فقهیه گماشته روایات بسیار بلا تمیز خس و خار حسب مدعای خود خلاف ساخته و پرداخته خصم پیش می آرد و بزعم خود و برغم وی کار از پیش می برد و این

سلسلة الجهل ومکابره که نامش رد و قدح یکدیگر نهاده اند تا سالها سال از هم نمی گسلد و چه قسم مدت امتداد
که باطل غیر محصور است و حق بر یک خط منحصر و مقصور ومصنف را یک آیه و یک حدیث مثلا کافی
ومتعصب متعسف را هیچ دفتر غیر وافی الحاصل هیچ کفر و شرک و بدعت نیست که امروز اثبات
آن از کتاب مذهب ممکن نباشد و برای آن از اقوال جمعی و آراء طائفه از هم مشربان و هم مذهبان خود
نتوان آورد الا در روی انجام خصم او تا انصاف از ارباب روزگار رواست نه قبول حق بنا بر جمود و خلف از باطل
و اینجا حرف پرسی از نسخه زمن بنحو شد و مصیبت طول نیست لا الدین لشة والی الله المشتکی

ثم الی الله المشتکی ولنعم ما قیل ؎

ولما رایت الجهل فی الناس فاشیا تجاهلت حتی قیل انی جاهل

این است نمونه اختلاف کثیر که ازان در حدیث بشیر نذیر اخبار واقع شده و بعد از اخبار تاکید
باتباع سنت و اجتناب از بدعت رفته پس شاهباز می باید که درین هنگامه شوشتیر اختلاف و تحشر
بلا ریب تفرق از خاطر دور و حجت بکتاب و سنت تمام همت بگمارد و نیز و نظر بر قیل و قال علمای وقت
و مولفات فضلای عصر که مسند آرای بزم تفقه و افتاء و موعظت برای مسجد تجدید اند ندوزد
و جمله سبل احواب صاف داده بر یک سبیل حق که اتباع قرآن و حدیث است سلوک نماید چنانکه
آنحضرت صلعم خوخه های جمله اصحاب را بند کرده یک خوخه صدیق رضی الله عنه را در مسجد خود
باقی گذاشت ولنعم ما قیل ؎

دلا راحتی که داری دل درو بند دگر چشم از همه عالم فرو بند

ابن مسعود رضی الله عنه گوید خط لنا رسول الله صلعم خطا ثم قال هذا سبیل الله
ثم خط خطوطا عن یمینه وعن شماله وقال هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان
یدعو الیه وقرأ ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه الآیة رواه احمد والنسائی
والدارمی وقد تقدم و شک نیست که این خطوط یمین و شمال همین سبل اختلاف و
شعب تفرق است لا غیر ولیکن محفوظ ازان همان کس است که بتوفیق الهی دست بدامن ذکر
و از زبر تقلیدات زید و عمرو نگاه داشته است و چون بحسب ارشاد نبوی صلعم اجماع این
امت بر ضلالت شدنی نیست چنانکه در حدیث ابن عمر مرفوعا آمده ان الله لا یجمع امتی

او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار
رواه الترمذي لهذا بتقدير عزیز علیم طائفه ازین امت از گرفتاری اختلاف و زیادے
تفرق از زمان آنحضرت صلعم تا این عصر مصون ماند و متن عصابه حدیث شریف ست که خود
رسول خدا صلعم بتعدیل ایشان پرداخته و عنه يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين رواه البيهقي
في كتاب المدخل مرسلا عن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري و معلوم انصاف
پسند حق دوست ست که صفات مذکوره جز در محدثین در هیچ فرقه از اهل مذاهب در هیچ عصر
یافته نشده و غیر از علم حدیث نفی تحریف و انتحال و تاویل ممکن نیست زیرا که معیار جید و کاسد
عقاید و صالح و فاسد اعمال همین قرآن و سنت ست پس بس و هر که عزاول این هر دو اصل
و عالم علوم آنها نیست وی خود امتیاز در حق و باطل ندارد تا در کلام غیر تمیز حق از باطل و صواب
از خطا چه می تواند کرد و لهذا آنحضرت صلعم در حق رُوات حدیث خود که فقهاء دین عبارت
از ایشان ست دعاها فرموده ست و انشاء الله تعالى همه بمصعد اجابت رسیده باشد از انجمله حدیث
ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها
ووعاها واداها الحديث رواه الشافعي والبيهقي في المدخل واحمد والترمذي
وابو داؤد وابن ماجة والدارمي **وعنه** رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلعم يقال نضر الله امرء سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له
من سامع رواه الترمذي وابن ماجة ورواه الدارمي عن ابي الدرداء و همچنین
آنحضرت صلعم از بقاء محدثین و ظهور ایشان بر خاذلین تا قیام ساعت کبری اعلام فرموده و
این اعلام که مطابق واقع در خارج ست یکی از معجزات نبوت ست **وعن** معاوية بن قرة
عن ابيه قال قال رسول الله صلعم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم
من خذلهم حتى تقوم الساعة رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح قال
ابن المديني هم اصحاب الحديث و درین باب حدیثها بالفاظها ست و در حدیث عبد الرحمن
بن علاء حضرمي مرفوعا آمده سيكون في اخر هذه الامة قوم لهم مثل اجر اولهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر ويقاتلون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة
وشک نیست که این صفت بر تمام جمهور اهل حدیث یافته نشد و موجود نیست و مقاتله اهل
فتن عام ست ازانکه بسنان باشد یا لسان و فتن عام ست ازانکه در مسائل اصول باشد یا
در فروع وجهاد بزبان خامه و خامه بیان یکی از انواع مجاهده فی سبیل الله ست وعن رسول خدا
صلعم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من نبي بعثه الله في امته
قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره
ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون
فمن جاهدهم بيده فهو مومن ومن جاهدهم بلسانه فهو مومن ومن جاهدهم بقلبه فهو مومن وليس وراء
ذلك من الايمان حبة خردل رواه مسلم و بالجمله انچه از سنت مطهره ثابت شده
اعتصام بكتاب وسنت وتمسك بقرآن وحديث وتحذير از فراق جماعت و [illegible] از شذوذ ست
كما في حديث مالك بن انس قال قال رسول الله صلعم تركت فيكم امرين لن تضلوا
ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله رواه في الموطا واين حديث را الفقهاء بالقبول تلقيها ست
وفي حديث معاذ بن جبل يرفعه ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم
ياخذ الشاذة والقاصية والناحية واياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة
اي عامة الجماعة رواه احمد وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم
من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد و
ابوداؤد وفي حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم
فانه من شذ شذ في النار رواه ابن ماجة من حديث انس وبالجمله دواوين
اسلام و کتب سنت مشحون ست بتاکید عدم مفارقت از جماعت واتباع سواد اعظم و عدم شذوذ و تمسک
بکتاب وسنت واجتناب از بدعت ومحدث على العموم والشمول ست

اگر جمله را سعدی انشا کند   مگر دفتری دیگر املا کند

ونیست این جماعت وسواد اعظم مگر فرقه توحید و عصابه حدیث و ائمه علم و كذلك احاديث
کثیره صحیحه [illegible] در شان فقه وارد شده و مراد بدان باتفاق جمهور اهل علم از سلف و خلف فهم کتاب

وسنت ست نه فقه مصطلح که عبارت از تفریع فروع و [illegible] مسائل مفروضه و ابراز غلوطات
زیرا که اعتنای از اہل علم قائل باین معنی نیست الا من [illegible] تفقه اللسان العربی و چون مقرر
شد که اختلاف و تفرق در دین بغایت در حد مذموم ست و مطلوب شارع حکیم در جمیع احوال اجتماع
والفت باہم ست ولہذا درباره جمع و اعیاد و صلوات خمس بمساجد و دیگر مواضع تاکید جماعت
و وعید شدید بر مفارقت وی آمد و مراد بجماعت سواد اعظم و آنچه در معنی این ہر دو لفظ ست
عصابه حدیث مصطفوی و اہل سنت نبوی صلعم ست لاغیر پس میتوان دریافت که روایت اختلاف
امتی رحمة چنانکه در خیال اکثر فقهاء یکی از احادیث ست معارض ادله متقدمه نمی تواند شد
زیرا که اہل معرفت بعلم حدیث انکار رفع آن کرده اند و ہو الحق علامه ربانی محمد بن علی شوکانی
در فتاوی الفتح الربانی بذیل رد بر بعض ائمه زیدیه یمن نوشته واما الاستدلال بحدیث
اختلاف امتي رحمة فهو لا يدل على التصويب وعلى فرض دلالته عليه بالالتزام
فهو ايضاً مما لا اصل له كما قاله المحدثون وهم الناس في هذا الباب في استشهاد
مالك به في محفل من الناس لا يدل على صحته وعلى فرض صحته له فهو ليس بحجة
اذ لم يسنده فان القطعيات تدفعه كقوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا و
اختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
وقوله ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء وقال ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه وقال هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من
تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض وقد استعاذ النبي
صلعم من الاوليين وقال في الاخريين هاتان اهون اخرجه البخاري فجعل
اختلاف الامة عذابا ولم يجعله رحمة وقد قال صلعم الجماعة رحمة والفرقة
عذاب اخرجه الطبراني من حديث النعمان بن بشير وعنه صلعم لا يقتتل
مسلمان ولا يختلف عالمان قال واذا عرفت هذا علمت عدم الاجماع
الذي ادعوه على الاختلاف والتصويب بل وقع الاجماع على التخطية وهذا
باعتبار المسائل الظنية واما العقليات القطعيات فقد حكى ائمة الاصول

ان الحق فيهما مع واحد والمخالف في القطعيات منها كافر وفي النظريات
آثم والبحث مستوفى في محله فليرجع اليه وكذلك الخلاف في الظني و
حكم المخالف للحق فيه انتهى گویم شیخ محمد طاهر فتنی صاحب مجمع البحار در موضوعات خود
اختلاف امتی رحمة را نسبت بسوی بیهقی از ضحاک از ابن عباس مرفوعا در حدیث طویل بلفظ
واختلاف اصحابی لکم رحمة کرده و همچنین عزو آن بسوی طبرانی و دیلمی بروایت ضحاک از ابن عباس
بطریق انقطاع نموده و عراقی گفته مرسل ضعیف ست و گفته که شیخ یعنی ابن حجر میگوید که این
حدیث مشهور بر السنه ست و ابن حاجب آنرا در مختصر در بحث قیاس آورده و سوال از ان بسیار
بوده و زعم بسیاری از ائمه آنست که بی اصل ست ولکن خطابی ذکر آن کرده وگفته که دو کس برین
حدیث اعتراض کرده اند یکی از ان هردو ماجن ست و دیگر ملحد و آن هردو اسحاق موصلی و جاحظ اند
وقول این هردو آنست که اگر اختلاف رحمت بود باید که اتفاق عذاب باشد بعده برین هردو رد
نموده ولیکن در کلام خطابی در عزو این حدیث انچه شفا بخشد واقع نشده و آنچه مشعر بآنست
که نزدش اصلی داشته باشد ونحوه في المواهب اللدنية و در حاشیهٔ بیضاوی گفته که سبکی و غیره این
حدیث را ذکر کرده اند لیکن نزد محدثین معروف نیست انتهی گویم سبکی از فقها ست نه از اهل
حدیث و اعتبار در هر فن بقول اصحاب آن فن باشد نه بغیر او و لهذا در مسئلهٔ زیارت نبویه تمسک
باحادیث ضعیفه بلکه موضوعه نموده و علی قاری در موضوعات خودش اینقدر زیاده کرده که ذکره القرطبي
في غريب الحديث مستطردا واشعر بان له اصلا عنده و سیوطی گفته اخرجه نصر المقدسي
في كتاب الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي
حسين وامام الحرمين وغيرهم واحمد في المسند ولعله خرج في بعض كتب
الحفاظ التي لم تصل الينا انتهى گویم مجرد ایراد فقهای مذاهب موجب تصحیح نمی تواند شد
تا وقتی که بطریقهٔ نقاد اهل حدیث رفعش ثابت نگردد و زرکشی نسبت اخراجش بسوی بیهقی
در مدخل کرده و قول قاسم بن محمد قرار داده و از عمر بن عبد العزیز روایت نموده که وی گفته ست
ما سرني لو ان اصحاب محمد صلعم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة
سیوطی گوید وهذا يدل على ان المراد اختلافهم في الاحكام وقيل المراد اختلا

فی الحرف والصنائع ذکرہ جماعۃ فسبحان من اقام العـ[illegible] فیما اراد و ور مسند فردوس از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آمدہ [illegible] صحابی لکم رحمۃ و ابن سعد در طبقات خود از قاسم بن محمد ذکر کردہ کہ وی گفتہ کان اختلاف اصحاب محمد رحمۃ للناس و سیوطی در اتقان از ور دان آوردہ ان اختلاف الامم السابقۃ کان عذابا وھلاکا و اختلاف ھذہ الامۃ رحمۃ علی قاری گوید گویم مفہومش آنست کہ اختلاف غیر این امت زحمت و نقمت ست گویا معنی ست اگرچہ مبنی مختلف ست حدیث لا یجتمع امتی علی ضلالۃ رواہ ابن ابی عاصم فی السنۃ من حدیث انس و رواہ الترمذی من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع اللہ ھذہ الامۃ علی ضلالۃ ابدا و فی مستدرک الحاکم عن ابن عباس رفعہ لا یجمع اللہ ھذہ الامۃ علی ضلالۃ و ید اللہ علی الجماعۃ و رواہ احمد فی مسندہ والطبرانی فی الکبیر عن ابی نضرۃ الغفاری مرفوعا فی حدیث فیہ سألت ربی ان لا یجمع امتی علی ضلالۃ فاعطانیہا انتہی کلام القاری گویم آری حدیث عدم جمع و اجتماع امت بر ضلالت ثابت ست و بقاء اہل حدیث در دنیا در ہر عصر خواہ شرزمۂ قلیلہ باشد یا عصابۂ کبیرہ شاہد عدل ثبوت اوست ولیکن در صحت لفظ و معنی حدیث اختلاف امتی رحمۃ سخن ست اما لفظ پس کلام بعض ائمہ حدیث در بارہ بی اصل بودنش گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع امت ست حالانکہ خوارج و روافض بنص شارع کلاب نار و اصحاب ضلالت و ہلاک اند و کذلک دیگر فرق ضالہ مضلہ و اختلاف ایشان ہرگز رحمت نیست بلکہ عین نقمت و زحمت ست و آنکہ علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر امم را زحمت و اختلاف این امت را رحمت گفتہ این معنی از لفظ روایت ہرگز مفہوم نیست نہ بدلالت مطابقی و نہ تضمنی و نہ التزامی و ہمچنین قول سیوطی کہ مراد اختلاف در احکام ست یا در حرف و صنائع و این را نسبت بسوی جماعۂ از اہل علم کردہ ست پس سخنی بغایت ناتوان ست چہ اختلاف در احکام اگر در حلت و حرمت یک شئی مثلا باشد ہرگز صواب نخواہد بود بلکہ یک حکم در آن متعین باشد و اختلاف در حرف و غیرہ اجنبی از مقام تشریع ست و اگر نیست دیگر امم نیز در آن شرکت دارند با آنکہ حرفۂ این امت نسبت بدیگر امم موجودہ درین زمان اقل قلیل ست و منافع تجارت

دیگر اقوام غیر مسلمین بشر ادانست کہ در حصر میتوان آمد پس در حق آنہا این اختلاف صنائع وحرف سرتاپا رحمت باشد و... این امت باین رحمت چیست وضعیف تر ازین قول سیوطی قول مناوی در شرح جامع صغیر ست کہ لفظ اختلاف امتی حاودرین روایت بی اصل بلفظ اختلاف مجتهدی امتی فی الفروع التی یسوغ الاجتهاد فیها شرح کردہ و زیر لفظ رحمة گفتہ ای توسعة بجعل المذاهب کشرائع متعددة بعث النبی بکلها سیما فی شریعة السمحة السهلة زیراکہ لفظ امت عام تر از مجتهد وغیر مجتهد ست ولفظ اختلاف شامل اصول وفروع ہر دوست ومذاہب را شرائع متعددہ گردانیدن وآنحضرت صلعم را مبعوث بہمہ آن شرائع کہ عبارت از مذاہب مختلفہ است گفتن واین تشریع را توسیع شریعت نامیدن درحقیقت قائل شدن باصابت ہر مجتهد وفقیہ ست حالانکہ نص صریح شارع خلاف زعم این زاعم ست بلکہ خلاف ائمہ اصول ست کہ المجتهد یخطی ویصیب ودر موضع خود متقرر شدہ کہ حق در مجتهدین بایکی ست نہ باہمگنان ومعاذ اللہ کہ دین اسلام محتاج باین تشریع جدید وتوسیع محدث غیر سدید باشد وقد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی وباتفاق اہل علم کہ عارف بکیفیت استدلال اند ثابت شدہ ومتقرر گشتہ کہ کتاب وسنت کفیل احکام جملہ حوادث حال واستقبال ست وادلہ صحیحہ بدان تصریح نمودہ این موضع جای ذکر آن نیست وگر گفتیم کہ مراد باختلاف درین اختلاف در فروع ست نہ در اصول زیراکہ اختلاف در اصول چنانکہ در اصول مقرر شدہ غیر جائز ست لیکن در منصوصات تقلید معین از ہم می پاشد چنانکہ برادر والاکرم رحمہ اللہ تعالی در کتاب حدیث الاذکیا گفتہ ثبت هنا مسائل الاولی لا یجب التمذهب بمذهب معین بل المرء بالخیار یقلد من شاء لانه المتبادر من کون الاختلاف رحمة ولان المراد بالرحمة لیس الرحمة الاصطلاحیة بمعنی نزول البرکات والفیوض من الله تعالی اذ لا یعبر عنها فی لسان العرب بهذه العبارة والاستعمال کما لا یخفی علی الماهر فی اللغة فلا بد وان یکون المراد بالرحمة الرحمة اللغویة وهی لا تتحقق فی الظاهر ولا تتصور الا باعتبار السعة والتخییر کما زعم بحر العلوم ولهذا صرح العلماء قدیما و حدیثا بان المراد بکون الاختلاف رحمة هو هذا المعنی حتی کاد ان یکون اجماعا

الثانية ان عدم الالتزام اولی من وجوده لانه قبول رحمة الله بالفعل
الثالثة ان القول بايجاب الالتزام ومنع [illegible] الرخص ونحوها تضييق
لرحمة الله الواسعة وكفران لنعمته المبسوطة وعدم الالتزام وجواز الانتقال
قبول لكرمه وافضاله وشكر في مقابلة احسانه ونواله ويؤيده قول جماعة من
اهل العلم ان المراد بكون الاختلاف رحمة ان المقلدين في سعة من اقوالهم
يجوز لهم ان يقلدوا من شاؤا من غير التزام وتعيين وتمذهب بامام آراء ب
ان اقتداء الصحابة جائز للعوام لان الصحابة هم اهل العلم والرحمة مطلقة لا
تختص بالعلماء انتهى حاصله غرضكه حديث اختلاف امتی رحمة ثابت نيست واگر
ثابت شود حجت اتباع ست بر مقلدين نه حجت مقلدين بر متبعين ونيز مناوی در شرح بحواله
حواله اخراج ابن روايت بر نصر مقدسی در كتاب الحجة وبيهقی در رسالهٔ اشعرية معلقا بغير
سند كرده گفته لكنه لم يجزم بل قال روی سپس ذكر ابراد حليمی وقاضی حسين وامام الحرمين
جوينی وامامی وسبكی نموده وهمان جملهٔ لعله خرج فی بعض كتب الحفاظ التی لم تصل الينا ذكر كرده
وگفته والامر كذلك فقد اسنده البيهقی فی المدخل وكذا الديلمی فی الفردوس
من حديث ابن عباس لكن بلفظ اختلاف اصحابی رحمة انتهى حالانكه از ماسبق ظاهر
كه اسناد بيهقی در مدخل موقوف ست نه مرفوع وسند ديلمی منقطع ست نه متصل وكلام خطابی
غير شافی وعراقی آنرا مرسل ضعيف گفته مع هذا والامر كذلك گفتن باجرائی بس عجيب وغريب ست
وطرفه تر آنكه خودش مقر ست كه اين حديث بلفظ اختلاف اصحابی ست نه بلفظ امتی حالانكه
اختلاف اصحاب نيز مذموم ست نه محمود ولهذا بعض صحابه بتصريح تخطيه بعض ديگر اصحاب كرده اند
وبر اختلاف باهم انكار نموده واينمعنی از غايت شهرت واستفاضه محتاج بيان نيست شوكانی در
تشكيك علی التفكيك امثلهٔ كثيره از برای تخطيهٔ بعض صحابه مر بعض ديگر را ذكر كرده وگفته لا احتجاج
بالاجماع من الصحابة فمن بعدهم علی تجويز الاختلاف بين الامة المعلوم بالضرورة
وعلی تصويبه دعوی لا تنفق عند من له ادنی تمييز للقطع بصدور الانكار
للخلاف من الصحابة فمن بعدهم الی عصرنا هذا والتصريح بتخطية بعضهم

بعضا حتی جزم جماعة بان ذلك اعنی التخطیة اجماع الصحابة وممن جزم بذلك المحقق ابن الامام فی غایة الوصول انتہی و بعد ذکر امثلۂ تخطیہ گفتہ فحصل ان الادلة قد دلت علی مطلق الخطا مصحوبا بالاصابة او الاثم والعفو بحسب اختلاف الافعال وعلی الجملة فان تسمیة المخطی بالمصیب من الاصابة التی ہی منافیة للخطا لا من الصواب الذی لا ینافیہ مستلزمة لانہدام الشریعة وبیانها بالاجتہادات وهذا لعمرك الغلو الظاهر وای غلو ابلغ من غلو من جعل الشریعة محرمة ان حرم المجتهد محللة ان حلل موجبة ان اوجب مسقطة ان اسقط انتہی کلامہ رح وازینجا ثابت شد سقوط روایت اختلاف العلماء رحمة من اللہ تعالی علی ہذہ الامة اخرجہ الخطیب موقوفا و ہمچنین اختلاف اصحابی لکم رحمة وانچہ درمعنی این روایات ست واگر ثابت شود دلیل قاطع و برہان ساطع باشد بر ترک تقلید و عدم التزام مذہب معین واللہ اعلم و اما حدیث اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم کہ بدان استدلال بر تصویب اختلاف و تجویز تقلید میکنند پس این حدیث نیز نزد نقاد اہل معرفت بعلم حدیث بصحت نرسیدہ و جملہ طرق او ضعیف و مجروح و واہی ست کما سیاتی بعض ذلک و نیز درین حدیث ذکر اقتدا رست نہ ذکر تقلید و اختلاف و اقتدا غیر تقلید ست چنانکہ علامۂ فلانی در ایقاظ الہمم و شوکانی در مؤلفات خود و ابن عبد البر در تصانیف خویش و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین و شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہم اللہ تعالی در بعض رسائل خویش و جمع جم از اہل علم در مؤلفات خود بدان تصریح کردہ اند و ادلۂ صحیحہ قطعیہ ناطق اند بذم اختلاف و ذم مفارقت جماعۂ سنت و مدح اتفاق پس استدلال باین روایت درین محل اجنبی از مقام ست و اگر نیست پس غایت ما فی الباب آنکہ ہدایت را در اقتدا صحابہ نشان دادہ اند و اقتدا ایشان عین اتباع کتاب و سنت ست بخلاف تقلیدات مجتہدین کہ مسائل فرعیہ زادہای طبع ایشان ست و در مواضع بسیار مخالف سنن ثابتۂ نبویہ واقع شدہ پس از برای اقتدا ائمۂ فقہ در ان مجتہدات و التزام تقلید معینی از ایشان در ان ابواب دلیلی دیگر باید ورنہ این دعوی بلا برہان نامسموع ست و وجود دلیل معلوم و امثلۂ مخالفت احکام تقلیدیہ از برای قضایای حدیثیہ در ترک سنن نبویہ بمسائل فقہیہ مصطلحہ بعض در کتاب جنۃ ذاکثر در

اعلام مذکورست ملاحظه باید فرمود و هر که عبارت و مراد اول دو [illegible] مطهر رست برو [illegible]
خود هیچ خلاف مسئلهٔ فرعیهٔ اجتهادیه با سنت صحیحه ثابت [illegible] [illegible] ت و نمی ماند و اگر گرفته شود
که مراد باقتدا درین روایت تقلید ست پس مقصود تقلید اصحاب خواهد بود نه تقلید عامهٔ علما
و تقلید صحابه هرگز مخرج احدی از دائرهٔ اتباع نیست زیرا که سیرت ایشان همان اتباع کتاب و
سنت بود نه انقیاد مجتهدات و نیز چون اقتدا بجمیع صحابه موجب اهتدا آمد تعیین امام و التزام
مذهب از هم پاشید و هر واحد را اجازه شد که بهر که از صحابه و اهل علم خواهد مقتدی و مقلد شود

شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی
گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد

و تمام کلام برین مرام درین مقام درازی عبارت میخواهد این موضع محل بسط آن نیست اگر مزید
شوق همراه ست نظر در [illegible] فات این ابواب که بحمده تعالی درین قرب زمان شیوع تام گرفته ست
و تیسرش از برای [illegible] عامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل
دارقطنی در فضائل صحابه و قضاعی در مسند شهاب و عبد بن حمید در مسند خود و بیهقی در مدخل و
ابن عدی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن عساکر و رزین و ابن ماجه
و عبدری در جمع بین الصحیحین و سجزی در ابانه از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیرهم بچند طرق از جماعهٔ
از صحابه بالفاظ متقاربه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج اخبار کشاف
ذکر کرده و همه را ضعیف و واهی گفته و ابو حیان بوضع آن رفته و ابن حزم خبر مکذوب باطلش
گفته و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و در سندش عبد الرحیم بن زید عمی ست و وی نزد بخاری
متروک ست و سائر اهل حدیث بر ضعف و ذهاب او اتفاق کرده اند و از روایت حدیثش
سکوت نموده و ابن معین گفته هو کذاب خبیث لیس بشیٔ و مؤید اوست قول بزار که این کلام
منکر ست و آنحضرت صلعم هرگز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا نداردد و لهذا ذهبی
در میزان روایت او را باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم حمزهٔ جزری ست
و هو ساقط متروک و بخاری گفته وی منکر الحدیث ست و دارقطنی گفته متروک ست و ابن
عدی گفته روایاتش همه موضوع و وی متهم بکذب بوده ست و در روایت ابن عباس [illegible]
جویبر ست و هو متفق علی ضعفه و متروک لیس بشیٔ و در روایت جابر حارث بن غصین [illegible] ش

مجهول ست و مع ہذا متفرد ست از اعمش و اعمش را اصحاب بسیار بود تدلیس تفرد حارث
از وی میان سائر اصحاب موجب نکارت و شذوذ ست و نیز در سندش سلام بن
سلیمان از حارث ست اگرچه بعض او را ثقه گفته اند اما ابن عدی گفته منکر الحدیث ست
همچنین طرق این حدیث که نزد عبد بن حمید ست اسانیدش همه ضعیف ست امام احمد گفته
لا یصح منها شیء وقال البزار مثله ایضا و بیهقی گفته لا یثبت لهذا الحدیث اسناد و متنه مشهور
و در روایت ابی هریره جبیر از اعمش از ابی صالح نسبت نموده و طرق این حدیث نزد دار قطنی
و ابن عبد البر ضعیف ست قاله الخفاجی فی نسیم الریاض بالجمله جمله طرق و اسانید این حدیث
واهی و ضعیف و غیر ثابت ست حافظ ابن کثیر گفته عذری و ذهبی را از این روایت پرسیدم
هیچکی از این هر دو آن را نشناخت و شیخ الاسلام در منهاج گفته این حدیث ضعیف ست ائمه
حدیث تضعیفش کرده اند و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و لیس هو فی کتب الحدیث
المعتمدة حاصل آنکه اکثر بلکه جمیع نقاد حدیث و ائمه سنت جمله طرق و اسانید این حدیث را
واهی و غیر ثابت و بی اصل گفته اند پس در برابر قضای ایشان تحسین صغانی و امثال او
هیچ پایه در هوا ست و هم بیهقی در کتاب الاعتقاد گفته روینا فی حدیث موصول باسناد غیر
قوی و فی سند آخر منقطع قال والحدیث الصحیح المرفوع هو حدیث ابی موسی
النجوم امنة السماء فاذا ذهبت النجوم اتی اهل السماء ما یوعدون واصحابی
امنة لامتی فاذا ذهبت اتی امتی ما یوعدون و بعض گفته اند که این حدیث مروی ست
باسانید متنوعه که بدان مرتقی تا درجه حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفه موصل او بدرجه
حسن ست و لیکن درین حکم نظر ست کما تقرر فی محله و قاسم بن قطلوبغا در شرح مختصر منار نسبت
روایتش بدار قطنی کرده و گفته اسانیدش ضعیف ست لکن بعضی او شاهد بعضی ست گویم
این حرف نیز منظور فیه ست چه در اصول حدیث تشیید بعض ضعاف از برای ضعاف نزد
محققین مقبول نیست و تمام کلام بر طرق این حدیث در کتاب حدیث الاذکیاء الملقب بشهاب
ثاقب مذکور ست اگر خواهی اخبار در مؤلفات حافظ ابن القیم و جز آن و در مؤلفات شوکانی
رح بنگری و بعد از آنکه در جمیع طرقش مقال ست و جماعتی نص بجروح باشدال قول مشیر الی

در میزان هو صحیح عند اهل الکشف غیر مقبول ست چه کشف کاشف [illegible] امر خفی در صحت وضعف
حدیث نیست وگرفتیم که این حدیث بحسب تصریح بعض [illegible] با وجود غایت ضعف و نهایت
سقوط مرتقی بدرجه حسن و بحسب وزن میزان شعرانی واقع در محل صحت ست پس حجت متبع بر مقلد
باشد نه بالعکس ولهذا گرامی برادرم رحمه الله تعالی در حدیث الاذکیا ابست و شش ادله ازین حدیث
بر رد تقلید برآورده این موضع جای بسط آن نیست زیراکه مقصود درین مقام اثبات قطع اختلافست
نه رد بر تقلید که ردش در جای دیگر چنانکه باید وشاید بعمل آمد ...... س

افق واطلب لنفسك مستواها ودع قوما قد اتبعت هواها
وسنة احمد المختار فالزم وعظمها وعظم من رواها
وان دعمتا اوفن [illegible]ن اناس فقل یارب لا ترغم سواها

واما کلام بر بدایت اختلاف در دین پس شهرستانی در مقدمه رابعه ملل ونحل بتفصیلش پرداخته
خلاصة الخلاصه اش بطریق اشارت دریجا ثبت می افتد میگوید اختلافاتی که در حال مرض و بعد
وفات نبوی میان صحابه واقع شد از جنس اجتهاد بود وغرض دران اقامت مراسم شرع و
ادامت مناهج دین بوده پس اول تنازع که در مرض اتفاق افتاد خواستن آنحضرت صلعم
دوات وقلم ست وگفتن عمر بن خطاب رضی الله عنه حسبنا کتاب الله دوم اختلاف در تجهیز
جیش اسامه ست که بعض دران بامتثال امر رفتند وبعض تقاعد ورزیدند ومخالفین این هردو
اختلاف را موثر در دین شمارند وهو کذلک وان کان الغرض کله اقامة مراسم الشرع فی حال
تزلزل القلوب وتسکین نائرة الفتنة الموثرة عند تقلب الامور سوم اختلاف در موت نبوی
عمر رضی الله عنه گفت نمرد بلکه مرفوع بآسمان شد وابوبکر صدیق گفت بلکه بمرد چهارم اختلاف
در موضع دفن ست بعض بردنش بمکه معظمه خواستند ودیگران مدینه منوره را پسندیدند و هر
وجهی بیان کرد پنجم در امامت ست واین اختلاف اعظم خلاف ست در امت اذ ما سل
سیف فی الاسلام علی قاعدة دینیة مثل ما سل علی الامامة فی کل زمان
گویم این مسئله را با لوازمه اش در تکمیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة مبرهن بادله شرعیه
ذکر کرده ایم بدان رجوع باید کرد ششم در امر فدک و توارث از نبی ست صلعم هفتم در قتال

مانعین زکوة ... بارۀ تنصیص ابی بکر بر عمر ست بخلافت وقت وفات خود نهم
در امر شوری ست و ... آرا در تعیین خلیفه سوم دهم در زمان امیر المومنین علی کرم الله
وجهه ست بخروج طلحه و زبیر و خلاف ... ویه و حزب صفین و نهروان و جز آن و بالجمله کان
علی مع الحق والحق معه و ظهور فرق خوارج و روافض ابتدا در عهد وی کرم الله وجهه بوده و
بعد از ان اختلاف منقسم بر دو قسم شده یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول
و اختلاف در امر اول بر دو صورت شد یکی آنکه ثبوت امامت بنص و تعیین ست
دوم آنکه باتفاق و اختیار ست و عرض و طول این خلاف بیرون از حد احصا ست و اما اختلاف
در امر ثانی پس حدوثش در آخر ایام صحابه رضی الله عنهم اتفاق افتاده و بدعت معبد جهنی
و غیلان دمشقی و غیرهما در قول بقدر و انکار اضافت خیر و شر بسوی قدر حادث گردیده
و قدریه و جبریه و مرجیه و معتزله و رفضه و غیرهم وقتاً فوقتاً بهم رسیدند و در ایام مامون تفسیر
کتب فلاسفه بر روی کار آمد و علم کلام پدیدار شد انتهی گویم تا علم کلام ظاهر شد اختلافی
بس عظیم در دین رو داد و روز افزون شدن گرفت تا آنکه در هر فرقه از فرق مشار الیها و
جز آن طائفه ها پیدا گردید و هر یکی از برای خود راهی گزید و مصداق قول صادق مصدوق
صلعم که افتراق این امت بر هفتاد و دو ملت خواهد شد از قوت بفعل آمد و در هر زمان بحث
و کلام بر اهم دین و احکام اسلام آنقدر قوت و سعت گرفت که ضبط آن همه ناممکن شد و هر قدر
که بضبط می توانست آمد اهل علم بتقیید آن پرداخته اند و شک نیست که حدوث اصول این فرق
متفرقه و احزاب متحزبه از زمان صحابه کرام ست و بعد از قرون مشهود لها بالخیر طول طویل و
عرض عریض گرفته و شاخ و برگ بسیار بر آورده و از یکی بهزار رسیده حدوث بدعت تقلید
مجتهدین و التزام مذهب معین احدی از ائمه دین نیز تقریب همان زمان بوده و در قرن رابع
صورت گرفته و لهذا چنانکه اختلافات جمله فرق مذموم یا مردود ست همچنان این اختلاف که
در عصابه اهل سنت و جماعت حادث گردیده هم مردود یا مذموم ست و تا بتقدیر عزیز علیم
این آفات در دین ظاهر گشته از آن باز در هر عصر و قرن تا امروز ترقی پذیر ست و انجامش
در غالب مواد اختلافات همان تضلیل و تبدیع و تکفیر و تفسیق و افترا و بهتان و کذب

وغیبت و بدبینی و تجسس و قطع اوصال و ارحام و ترک ائتلاف و نفاق و آنچه مالا بد تفصیل
و مسیبیت بود و سنت لا غیر الا ماشاء الله تعالی کما قال سبحانه و لا یزالون مختلفین
الا من رحم ربک و لذالک خلقهم شهرستانی در ملل و نحل اول فرق مستحدثه و اسلام
را نام بنام بذکر بعض عقاید ذکر کرده بعده فرق خارجه از ملت اسلامیه را همبرین منوال نشان
داده و بکشف عوار و هتک استار هر طائفه بقدر اقتضای حال و اندازه ضرورت پرداخته
و منجمله فرق اسلامیه ذکر اهل فروع و اصحاب حدیث و اصحاب رائی نموده و بذیل اهل فروع
که در احکام شرعیه و مسائل اجتهادیه مختلف اند گفته که اصول الاجتهاد و ارکانه اربعة
و ربما تعود الی اثنین الکتاب و السنة و الاجماع و القیاس قال و انما تلقوا
صحة هذه الارکان و انحصارها من اجماع الصحابة و تلقوا اصل الاجتهاد
و القیاس و جوازه منهم ایضا قال و کانت الارکان الاجتهادیة عندهم
ای الصحابة اثنین او ثلثة و لنا بعدهم اربعة انتهی و این دلیل است بر آنکه اصول
در حقیقت همین دو چیز است کتاب و سنت لا غیر و تا حکم حادثه از این هر دو می تواند برآمد حاجت
بسوی اجماع و قیاس نیست و هو الحق الذی لا محید عنه و فی هذا قلت

دلیل شرع بود چار چیز میگویند	یکی کتاب خدا و دگر حدیث رسول
سوم قیاس چهارم وفاق مجتهدان	ولیک در نظر امتحان جمله فحول
قیاس ما و شما در مراتب احکام	خصوص نزد تصادم بحجت مقبول
هیچ چیز نماند که فضله رأی ست	کسش قبول نسازد بجز ظلوم جهول
وجود هیئت اجماع خود بسی مشکل	با احتجاج نیرزد به پیش اهل نقول
قیاس فاسد و اجماع بی اثر آمد	بجز دو نوع نخستین نباشد اصل اصول

و یدل له قوله سبحانه و تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول الآیة
و آیات داله بر اطاعت خدا و رسول و اتباع این هر دو و احادیث وارده در اتباع سنت
و اعتصام بحبل الله همه دلیل حصر و قصر اصول درین دو دلیل معقول است بلا شرکت قیاس
و اجماع و نص قرآنی ناطق است باکمال دین و اتمام نعمت و عدم نقص در شریعت و آنچه

کامل غیر ناقص ست ... حکمان از غیر خود اجماع باشد یا قیاس نیست و آنکه از کریمه فاعتبروا
یا اولی الابصار استدلال ... قیاس میکنند نزد خاکسار صحیح نیست بلکه این آیه کریمه در معنی
حدیث السعید من وعظ بغیره ست پس اعتبار بعبرت در آیه پند گرفتن ست نه اندازه یک چیز
بر چیز دیگر کردن همچنین ادله اثبات اجماع از بعض آیات و احادیث همه مخدوش و مردود ست
و در کتب اصول مصرح و مبسوط پس نماند مگر همین دو اصل اصیل که کتاب عزیز و سنت مطهره ست
فلیعلم و آنکه شهرستانی از برای وجوب اجتهاد و قیاس بنای خلاف جمله فرق نیز دست عذر
لنگ پیش کرده و گفته که حوادث در عبادات و تصرفات قابل حصر و عد نیست و قطعا میدانیم
که در هر حادثه نصی وارد نشده و نه ورود آن متصور ست لهذا اینجا هر دو چیز واجب الاعتبار
آمد پس جوابش وسع ذکر درین محل ندارد و نیز حاجت به بسط ... درین دعوی بلا دلیل وی
درین موضع خاص نیست زیرا که در همین کتاب بمطاوی فحاوی ادله ابطال عدم اکتفای کتاب
و سنت باحکام حوادث حال و استقبال بکرات و مرات مذکور گشته فمن شاء فلیراجعه بعده در
ملل و نحل گفته که مجتهدین از ائمه دین محصور اند در دو صنف و تجاوز نمی کنند بسوی صنف
ثالث و آن اصحاب حدیث و اصحاب رای هستند اصحاب حدیث اهل حجاز اند و هم اصحاب
مالک و اصحاب الشافعی و اصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داؤد
بن علی و گفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنابر عنایت ایشان بتحصیل احادیث و نقل اخبار
و بناء احکام بر نصوص و عدم رجوع بسوی قیاس جلی و خفی نزد وجدان خبر یا اثر و شافعی فرموده
اذا وجدتم لی مذهبا و وجدتم خبرا علی خلاف مذهبی فاعلموا ان مذهبی
ذلک الخبر بعده اصحاب شافعی را نام برده و گفته وهم لا یزیدون علی اجتهاده
اجتهادا بل یتصرفون فیما نقل عنه توجیها و استنباطا ولا یصدون عن مذهبه
جملة ولا یخالفونه بتة پس در ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اهل عراق اند اصحاب
ابی حنیفه و نام ایشان اصحاب رای ست بنابر عنایت ایشان بتحصیل وجهی از قیاس و معنی
مستنبط از احکام و بنا حوادث بران و بسیار ست که قیاس جلی را بر آحاد اخبار تقدیم میدهند
ابو حنیفه رحمه الله تعالی گفته علمنا هذا رای و هو احسن ما قدرنا علیه فمن قدر

علی غیر ذلک فله ما رأی ولنا ما رأیناه قال [illegible] بما یزیدون علی اجتهاده ویخالفونه فی الحکم الاجتهادی [illegible] ل التی خالفوه فیها معروفة (اصحاب ابی حنیفة رح ۱۲)
وبین الفریقین اختلافات کثیرة فی الفروع ولهم فیها تصانیف وعلیها مناظر
وقد بلغت النهایة فی مناهج الظنون حتی کانهم اشرفوا علی القطع والیقین و
لیس یلزم بذلک تکفیر ولا تضلیل بل کل مجتهد مصیب انتهی وازین عبارت
ثابت شد کثرت اختلاف در مذهب اہل سنت وجماعت واقرار امام ابو حنیفه رح بودن خود
از اصحاب رای واجازت دادن وی رح دیگران را باخذ آراء شان واعتراف امام شافعی
بتقدیم حدیث بر مذهب و ترک مذهب نزد ثبوت خلاف وی باخبر واثر وہمین ست صراط مستقیم
ودین قویم وآنکه مجتهد را نصیب گفته منظور نیست ودر محل وی بر دش پرداخته شده احتیاج
حاجت بایراد آن ادله نیست واوضح سبل واقوم مسالک در دین ترک مختلف فیه واخذ متفق
علیه ست وعدم تقدیم رائی وقیاس بران وترک خلاف این ہر دو حجت نیره وداخل شدن
در تسمیه کدام فرقه از فرق متفرقه الاعصابه اہل حدیث وگذشتن از آفات مذاہب ہفتاد و
دو ملت وچنگ زدن بدامان کتاب وسنت ست

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمه را عذر بنه　　چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

وکیف که در اخذ بملت حدیث ومذهب سنت وطریقه کتاب وشیوه قرآن کریم خود اختلافی
وشکوکی وشبهاتی موجود نیست بلکه ہمه اتفاق در اتفاق وائتلاف بر ائتلاف واتحاد در اتحاد ست
ولهذا محدثین وعصابه اثریین وجماعه سنیین ائمه ملت اسلامیه وسلف امت مرحومه محمدیه
ہستند منهم بدء الدین والیهم یعود بخلاف قیاسیین که ہمه تار وپود ایشان از ہم گسسته و
کارگاه رائی فاسد ودانش کاسد شان شکسته وجمله اوہام وشکوک که اہل اختلاف را در دین
امروز دامنگیر میشود شک نیست که منشاء آن ہمان اختلاف منافقین سابقین این امت و
خلاف فرق ضاله متقدمه این ملت ست لا غیر کما صرح بذلک فی الملل والنحل حیث
قال ان الشبهات التی فی آخر الزمان هی بعینها تلک الشبهات التی وقعت فی
اول الزمان کذلک یمکن ان یقرر فی زمان کل نبی ودور کل صاحب ملة و

شریعة ان شبهات [illegible] في آخر زمانه ناشئة من شبهات خصمائه اول
زمانه من الکفار والم[illegible] اکثرها من المنافقین وان خفي علینا ذلک في
الامم السابقة لتمادی الزمان فلم یخف في هذه الامة ان شبهاتها نشأت
کلها من شبهات منافقی زمن النبی صلی الله علیه وسلم اذ لم یرضوا بحکمه فیما کان یامر
وینهی وشرعوا فیما لامسرح للفکر فیه وسألوا عما منعوا من الخوض فیه والسؤال
عنه وجادلوا بالباطل فیما لا یجوز الجدال فیه قال وانما یظهر نفاقهم
في کل وقت بالاعتراض علی حرکاته وسکناته وصارت الاعتراضات کالبذور
وظهر منها الشبهات کالزروع انتهی وفي هذا المقدار کفایة لمن له فهم صحیح وذائقة

سوال خلود اہل نار در نار بمعنی مکث طویل ست چنانکه از شیخ الاسلام ابن تیمیه وابن عربی
مرویست یا بمعنی دوام بلا انقطاع **جواب** الحمد از ظاهر نصوص کتاب عزیز واز سنت
مستفیض ومذهب جمهور علمای اسلام ثابت ومتحقق ست دوام عقاب بلا انقطاع ست
قال الله تعالی وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُم مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ كُلَّمَا أَرَادُوا
أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَلَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ
عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ
وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا الی غیر ذلک من الآیات ودر صحیحین ست از
حدیث ابو سعید خدری رضی الله عنه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بیارند الموت
في صورة کبش املح فیوقف بین الجنة والنار ویقال یا اهل الجنة خلود فلا موت ویا اهل النار
خلود فلا موت وهمچنین در وعید بسیاری از کبائر معاصی مثل قتل نفس وجز آن در احادیث
صحیحه لفظ في نار جهنم خالدا مخلدا فیها ابدا آمده واین همه آیات واخبار قاضی اند باستمرار
وتابید عذاب کفار در نار وهرچه موهم خلاف این وارد شده مأول ست مثل این
کریمه خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ [illegible]
این آیه شریفه [illegible] است که عذاب ایشان منقطع ست ومدت عقاب [illegible] وچنانکه [illegible]

استثنا بران دلالت دارد وابن حجر هیتمی مکی در زواجر گفته وقد اول العلماء نحو عشرين وجها يرجع بعضها الى حكمة التقييد بمدة دوام السموات والارض وبعضها الى حكمة الاستثناء ومعناه انتهى بعد ده وسه وجه منجمله این وجوه عشرین ذکر کرده و قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی در تفسیر فتح القدیر یازده وجه در بیان این استثنای ایراد نموده وگفته هذه الاقوال هي جملة ما وقفنا عليه من اقوال اهل العلم وقد نوقش بعضها بمناقشات ودفعت بدفوعات وقد اوضحت ذلك في رسالة مستقلة جمعتها في جواب سؤال ورد من بعض الاعلام انتهى گویم نام این رساله كشف الاستار عن ابطال قول من قال بفناء النار است قال فيها وقد افرد جماعة من متاخري العلماء هذه المسئلة بالتصنيف ولم نقف عند تحرير هذا الجواب على شئ من ذلك فمن وجد فيها غير ما اوردناه ههنا فليمط النظر حقه وليستعمل من الانصاف ما لا بد منه ويذهب الى ما يرجحه ولكنا لم نقف على شئ يصلح للتمسك غير ما حررناه انتهى ودرین باب است رساله سید علامه محمد بن اسمعیل امیر وسماها رفع الاستار عن ابطال ادلة القائلين بفناء النار ودرین رساله بر قائلین فنای نار مثل ابن عربی وغیره تعقب کرده وقائل بعدم انقطاع عقاب اهل نار گشته وآنچه از تفسیر شوکانی ظاهر است قول بتابید است حیث قال فیکون معنی الآیة انهم خالدون فيها ابدا لا انقطاع لذلك ولا انتهاء له انتهى ومؤید اوست آنچه بیهقی در کتاب البعث والنشور از ابن عباس رضی الله عنه در قول وی تعالى الا ما شاء ربك آورده که گفت فقد شاء ربك ان يخلد هؤلاء في النار وان يخلد هؤلاء في الجنة وابن جریر نیز از وی در بیان همین آیه روایت نموده که گفت استثنى الله من النار ان تاكلهم واخرج ابو الشيخ عن السدي في الآية قال فجاء بعد ذلك من مشيئة الله ما نسخها فانزل بالمدينة إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا فذهب الرجاء لاهل النار ان يخرجوا منها واوجب لهم خلود الابد وقوله وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا الآية قال فجاء بعد ذلك من مشيئة الله ما نسخها فانزل بالمدينة وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ الى قوله ظِلًّا ظَلِيلًا فاوجب لهم خلود الابد وصحابه اعرف اند بمعانی قرآن مجید ومراد فرقان حمید از غیر خود وتفسیر ایشان اتبع واقدم است بر تفاسیر همگنان ومؤید اوست حدیث مرفوع از جابر رضی الله عنه

نزد ابن مردویہ کہ وی خواند این آیہ را و فرمود ان شاء اللہ ان یخرج ناسا من الذین شقوا من النار فیدخلہم الجنۃ فعل و اخراج کردہ اند ابن جریر و ابو الشیخ و ابن مردویہ از قتادہ کہ وی خواند این آیہ را فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا وگفت حدثنا انس ان رسول اللہ صلعم قال یخرج قوم من النار و لا نقول کما قال اہل حروراء ان من دخلہا بقی فیہا و اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قولہ مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ قال لکل جنۃ سماء و ارض و این روایات نص ست در محل نزاع و درینجا دلیل ست بر آنکہ مراد از دوام ارض و سماء دوام ارض و سماء آخرت ست کہ فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا شامل اہل عصات مومنین و کفار ہر دوست و با معنی من ست و شک نیست در خروج اہل توحید از نار بشفاعت شفعاء و برحمت رحمن بنا بر دلالت ادلۂ صحیحہ متواترہ بر ان کہ مفید علم ضروری ست پس این مخصص ہر عموم باشد و مثل آیہ لَابِثِیْنَ فِیْہَا اَحْقَابًا و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفتہ استدلال کردہ است قومی ازین آیہ بر انقطاع عذاب و بودن نہایت برای او باین وجہ کہ معصیت ظلم متناہی ست و عقاب بلا نہایت بر ان ظلم و خدا ظالم نیست انتہی ابن حجر مکی در جوابش گفتہ لفظ احقاب مقتضی نہایت نیست بلکہ عرب باین قسم عبارت تعبیر از دوام می کنند و در دوام عذاب ہیچ ظلم نیست زیرا کہ کافر عازم بود بر کفر مادام حیا پس معاقب نشد بدائم مگر بر دائم فکان عذابہ جزاء وفاقا انتہی و نیز بعد ذکر تابید عذاب گفتہ منافی نیست این را روایت ابن عمر نزد احمد بلفظ لیاتین علی جہنم یوم تصفق فیہ ابوابہا لیس فیہا احد و ذلک بعد ما یلبثون فیہا احقابا زیرا کہ در سندش راوی غیر ثقہ صاحب اکاذیب کثیرہ عظیمہ ست آری غیر واحد این مقالہ را از ابن مسعود و ابو ہریرہ نقل کردہ اند و ابن تیمیہ رح گفتہ ہو قول عمر و ابن عباس و انس و حماد بن سلمۃ و علی بن طلحۃ الوالبی و جماعۃ من المفسرین انتہی و ظاہر آنست کہ این قول از ایشان صحیح نشدہ و بر تقدیر تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد کہ لیس فیہا احد من عصاۃ المومنین و اما مواضع الکفار فہی ممتلئۃ بہم لا یخرجون منہا ابدا کما ذکرہ اللہ فی آیات کثیرۃ انتہی کلام ابن حجر گویم و مروی ست مانند آن از ابراہیم و جابر و ابی سعید از صحابہ و ابی مجلز و عبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین و غیر ہما و طبرانی در معجم کبیر از ابی امامہ صدی بن عجلان باہلی درین باب روایت کردہ لیکن سندش

ضعیف ست پس صرائح نصوص و سنن مقدم باشند بر آن [illegible] فهذا ضعیف نعم جماعتی
از اہل علم قدیماً و حدیثاً بآن رفته که ابدیت نار د[illegible] ابدیت جنت منصوص علیه شارع نیست
چه در حق جنت عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ای غیر منقطع وَإِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ
فرموده و این بعد از قول او وست الا ما شاء ربک و در حق نار بعد استثنای مذکور إِنَّ
رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ گفته و عبارتی که صریح مفید تابید باشد نفرموده پس ابدیت
ہر دو فرق باشد و بعض ادله شرع و عقل مقتضی فنای اوست یوماً من الایام و این مستلزم
انقطاع عذاب اہل نار باشد با وجود قول بخلود معنی آنکه تا بقای نار مخلدا ند و از ان بیرون
نروند و چون نار فنا شود عذاب مخلد ایشان ہم مرتفع گردد ہر چند بعد قرون متطاوله و احقاب
کثیره ممتده باشد و [illegible] نیست که این فرق بغایت نازک ست و لہذا حافظ ابن القیم رضی الله
عنه در باب سابع و [illegible]ستون از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در ابدیت
جنت و نار میلان بہمین جانب کرده و گفته لیس فی الحکمة الالٰہیة ان الشر و تبقی و انها لا نهایة
لها و لا انقطاع ابدا فتکون هی و الخیرات فی ذلک علی حد سوا انتهی و عجب نیست که شیخ او
حضرت ابن تیمیه رضی الله عنه و ارضاه نیز مثل شیخ الصوفیه ابن عربی باینجانب رفته باشد اما
محرر سطور ہنوز بر نقل صریح از وی درین مسئله مطلع نشده نعم حافظ ابن القیم رح در کتاب
مذکور [illegible]یات فرق میان دوام ہر دو شرعاً و عقلاً به بست و پنج وجه ذکر کرده و گفته لعلک
لا تظفر به فی غیر ہذا الکتاب و در ضمن آن ادله مثبتین ابدیت نار را جوابها داده و تا دو سه
کراسه اطالت کلام و استیعاب مرام نموده اما آنچه از نظر دران اجوبه و ادله زود تر بفهم می آید
آنست که دلالت آنها بر عدم تابید نار بطریق اشارت نصوص و التزام ست نه بر وجه مطابقت
و تضمن و دلالة النص و بنای آن بر جواز خلف در وعید الٰہی ست چنانکه مذہب متکلمین اہل سنت
بنا بر ادله سبق رحمت بر غضب بخلاف وعد که عدم خلف را دران منصوص علیه گویند پس
بناءً علی ہذا مفہوم مذکور رائحه از ثبوت دارد گو مخالف مذہب منصور جمهور باشد که نصوص سمعیه
باشد و لیکن مخفی نیست که منطوق مقدم ست بر مفهوم کما تقرر فی الاصول و لہذا حافظ ابن القیم
بر وضع علمای راسخین بعد بحث مذکور دران کتاب نوشته و ما ذکرنا فی ہذه المسئلة من صواب

فمن الله سبحانه و... کان من خطاء فمنی ومن الشیطان والله ورسوله بریان منه وهو
عند لسان کل قائل وقصده والله اعلم

سوال حکم هجرت از قلمرو نصاری چیست واجب ست یا مستحب اگر واجب ست جای
هجرت کدام باشد ملک افاغنه از کابل وقندهار و بخارا وبلخ مهجر هست یا نه با آنکه قلمرو نصاری
نسبت بملک افغانستان از برای اهل سنت بسیار غنیمت ست خلاصه آنکه حرمین شریفین
درین وقت مهجر هست یا نه و در انجا متبعان سنت بر ملای قلان تقلید کذائی در ابنای زمان بعافیت
بلا خوف واذیت بسر میتوانند کرد یا نه **جواب** قلمرو نصاری بعموم واطلاق خود شامل
بلادی ست که اصالة در دست ایشان باشد مثل ارض شام وعراق که بزمانه نبوی در دست
کفار بود و چنانکه ولایت انگلستان درین زمان وبلادی که دار الاسلام بود والحال در تسلط
کفار وزیر تصرف وحکومت ایشان ست چنانکه بلاد هند امروز پس اگر مراد اول ست هجرت
ازانجا از برای کسیکه اسلام آورد واجب باشد بالاتفاق لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انا بریئ
من کل مسلم مقیم بین اظهر المشرکین قالوا یا رسول الله ولم قال لا ترآی ناراهما رواه ابوداود
والترمذی عن جریر بن عبد الله واخرجه ایضا ابن ماجة ورجال اسناده ثقات ولکن بخاری و
وابوداود وترمذی ودارقطنی تصحیح ارسالش بقیس بن حازم کرده اند ورواه الطبرانی ایضا
موصولا ودر حدیث سمرة بن جندب ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من جامع
المشرک وسکن معه فهو مثله رواه ابوداود وذهبی گفته اسناده مظلم لا تقوم بمثله حجة ودر حدیث
معاویة ست که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة
حتی تطلع الشمس من مغربها رواه احمد وابوداود واخرجه النسائی ایضا خطابی گفته در سندش
مقال ست ودر حدیث عبد الله بن سعدی ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا تنقطع
الهجرة ما قوتل العدو رواه احمد والنسائی ورجال سندش موثق اند وقد اخرجه ایضا ابن ماجة
وابن منده والطبرانی والبغوی وابن عساکر ومدلول این اخبار تحریم اقامت درمیان
مشرکین وتحریم مساکنت در کفار وعدم انقطاع هجرت ووجوب مفارقت کفار ست ویشهد
لصحتها قوله تعالی فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم

وحدیث معاویۃ بن حیدۃ مرفوعاً لا یقبل اللہ من مشرک عملاً بعد ... فارق المشرکین پس ثابت
شد کہ حکم ہجرت از دار کفر باقی ست و در حق کسیکہ قادر بر خروج ازانجاست منسوخ نشدہ وبہ
قال الحافظ ابن حجر العسقلانی و معارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعاً لا ہجرۃ بعد الفتح
ولکن جہاد ونیۃ رواہ اہل السنن الا ابن ماجۃ و روایت عائشۃ رض مثلہ وہو متفق علیہ و گفت عائشہ رض
چون پرسیدہ شد از ہجرت لا ہجرۃ الیوم کان المؤمن یفر بدینہ الی اللہ و رسولہ مخافۃ ان یفتن
فاما الیوم فقد اظہر اللہ الاسلام والمؤمن یعبد ربہ حیث شاء رواہ البخاری و عن مجاشع بن مسعود
انہ جاء باخیہ مجالد بن مسعود الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ہذا مجالد جاء یبایعک علی الہجرۃ
فقال لا ہجرۃ بعد فتح مکۃ ولکن ابایعہ علی الاسلام والایمان والجہاد متفق علیہ و در جمع میان
این روایات اقوال است خطابی وبغوی این احمل بر نفی ہجرت خاص کردہ اند یعنی از مکہ
بسوی مدینہ پس اصل حکم ہجرت بر عموم خود باقی باشد وجوباً عند الجمہور و استحباباً عند البعض
وقیل غیر ذلک و با اینہمہ رفتن مسلمانان و آمد و شد داشتن ایشان در دیار کفار از برای تجارت
و جز آن جائز ست زیرا کہ ضرورت معاش وغیرہ داعی بسوی اوست ولہذا شارع آنرا جائز
داشتہ و صحابہ از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکہ خود آنحضرت صلعم درانجا بطریق
مضاربت اموال خدیجہ رضی اللہ عنہا در آمدہ و این را خود انکار بر فاعل وی نتوان کرد و اگر
کسی او را در راہ نفی کند محارب باشد در حکم قاطع طریق و جاری شود بر وی حکم قطاع و خون مقتول
اگر قاطع ست ہدر باشد. ان دفع بالاخف فالاخف و اگر ابن السبیل و سالک طریق ست مظلوم و شہید
باشد لشہادت صغری لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من قتل دون مالہ فہو شہید و اگر مراد تغلب و
نصاری شق ثانی ست یعنی بلاد یکہ معمول اسلام بود و کفار بران مستولی شدہ اند پس در
دار الحرب و دار الاسلام بودن آن خلاف ست ابن حجر مکی وغیرہ گفتہ دار الاسلام ہیچگاہ دار الحرب
نمی شود لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی ولیکن در سند این حدیث مقال ست
رواہ الدارقطنی عن عائذ بن عمرو المزنی و بعضی گفتہ اند دار الحرب می شود اگر متصل
بدار الحرب گردد والا فلا و بعضی گویند تا انجا شعیرہ از شعائر اسلام بروجہ اعلان باقی است
دار الحرب نیست و اگر ہمہ شعائر برطرف شود دار الحرب گردد کما فی العمادیۃ وہو قول

ابی حنیفة رحمه الله و نزد بعضی ببر طرف شدن یک شعیره هم دار الحرب میگردد و بعضی گفته
شرط صیرورت دار الاسلام دار الحرب سه چیز ست یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس خود
و دوم اتصال او بدان بلا فاصل میان هر دو سوم ظهور احکام کفر دران و نحو اوست در در مختار
و بعضی گفته دار اسلام بلادی ست که انجا حکم امام مسلمین جاری ست و این ملک زیر قهر و تصرف
اوست و دار حرب آنست که انجا حکم عظیم کفره جاری ست و تحت قهر اوست و بعض این روایات
ناظر در انست که مثلاً هندوستان دار اسلام باشد باوجود تصرف کفار دران ولیکن ماخذ
صریح این اقوال و مستند صحیح آن معلوم نیست و لهذا شاه رفیع الدین دهلوی نوشته اصح و ارجح
آنست که مادام حرب و ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلای
کفار بحدی نشده که هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان
ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست
و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار
ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب در دل داشته باشند
اما از مقاومت درمانند و اقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود
باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از روی قوت
مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبه ایشان جاری انتهی
و شک نیست که این احسن اقوال ست درین باب چنانکه معلوم شود و بنا برش این بلاد هند که
ما در انیم دار الحرب باشد زیرا که حکم امام مسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه هیچکی از مسلمانان
و اهل ذمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست
و مراد باجرای احکام کفر همین ست که در مقدمه ملکداری و بند و بست رعایا و برایا و اخذ خراج
و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل منازعات و خصومات و سزای
جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و هیچکس مزاحم ایشان نمی تواند شد اگرچه بعض احکام اسلام
را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر تعرض نکرده باشند اما اصل این چیزها نزد ایشان
هدر ست زیرا که مساجد را بی تکلف هدم می نمایند و حدود شرعی را یکقلم برطرف کرده اند

و تعرض نکردن ایشان بساوایر دین و مساجد و تجار بازیرای منفعت ... [illegible] ... نظام
و اعیان ... [illegible] ... این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل ... [illegible] ... شدو عمل نصاری تا
اقصای این ولایت ممتد ست اگرچه در بعض اقطار مثل ریاست حیدرآباد و رامپور و بهوپال
و ٹونک وغیرہا احکام خود جاری نکرده باشند زیراکه این عدم اجرا بنابر مصالحت و اطاعت مالکان
آن ملک ست نه بنابر غلبهٔ اسلام و قهر مسلمین بلکه در بعضی ازین ریاسات بعض احکام و قوانین ایشان
نیز جاری ست و از تتبع احادیث و سیر صحابه و خلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد ماخوذه
که دران این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد زیراکه در عهد
صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب داده اند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در آنجا
جاری بود مگر آنجا حکم زکوٰة کرده بودند و همچنین یمامه و گرد نواح آنرا در حکم دار الحرب گرفتند
باوجودیکه مسلمانان دران بلاد موجود بودند و علی هذا القیاس در عهد خلفای اسلام همین طریق
مسلوک بود بلکه خود در عهد سعادت مهد حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را حکم دار الحرب
داده اند حال آنکه تجار اهل اسلام بلکه بعض سکنهٔ آنجا نیز دران مکانات و وادی القری مشرف
باسلام بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود با مدینهٔ منوره و ازینجا معلوم شد که این ملک
دار الحرب ست اگرچه بعض شعائر اسلام دران جاری باشد و چون دار الحرب باشد حکم هجرت
ازانجا بسوی دار الاسلام ثابت و باقی ست و جویا در حق عاجز از اظهار دین و خائف از فتنه
تا در به هجرت قال الشوکانی فی ارشاد السائل الی ادلة المسائل و بالجملة فاذا صح
الاصرار علی الکفر فالدار دار حرب بلا شك ولا شبهة والاحکام الاحکام
وقد اختلف المسلمون فی غزو الکفار الی دیارهم هل یشترط فیه الامام الاعظم
ام لا فالحق الحقیق بالقبول ان ذلك واجب علی کل فرد من افراد المسلمین
والآیات القرآنیة والاحادیث النبویة مطلقة غیر مقیدة انتهی و اما کسیکه از اول
عمر درین بلاد با اموال و اولاد خود سکونت دارد و از دل بغض کفره و احکام ایشان ست
و ماندن خود درین بلاد بضرورت و ناچاری و عدم استطاعت خروج یا عدم وجدان مهاجر مامون
میداند معذور ست لقوله تعالی الا المستضعفین من الرجال الآیه و این آیه هرچند

در باره اهل مکه فرود آمد اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب را در صحیح بخاری ست که
ابن عباس گفت من و مادرم از مستضعفین بودیم پس مفهوم استثنا عدم اثم مستضعف ست
بهر وجه که باشد ولهذا هرگاه عبدالحکیم پنجابی بر شاه عبدالعزیز دهلوی که این ملک را دار الحرب
میگفت اعتراض کرد و گفت شما هندستان را دار الحرب میگوئید و هجرت از دار الحرب واجب ست پس چرا در ینجا سکونت
دارید و هجرت نمیکنید بجوابش فرمود که شرط هجرت استطاعت ست و ما غیر مستطیعیم و نیز حکم
هجرت علی الفوریت ولهذا آنحضرت صلی الله علیه وسلم سیزده سال در مکه گذرانید با آنکه دار الحرب
بود و هرگاه که اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود انتهی پس معلوم شد که وجوب هجرت مبنی بر
استطاعت ست و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص و ازمنه و امکنه مختلف چنانکه در وجوب حج تفصیل
کرده اند سخن در کسی ست که با وجود استطاعت و تیسر امن و عدم عذر شرعی و مانع دینی هجرت
نمیکند و محبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کفار جیران و حب جاه و دولت و ثروت
و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت حضر بر زحمت سفر و تقدیم سکون وطن بر غربت در میان
کفار و فجار درین بلاد بسر می برد و از برای ترک هجرت حیلها می جوید و بروایات ضعیفه و فقهیه
که مستند صحیح و ماخذ صریح ندارد می آویزد که این چنین کس عاصی و آثم و خاطی ست و مصداق
قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا
مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ
مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا زیرا که در قیام او میان اینها اعانت کفره و تکثیر سواد
مشرکین و رضا باحکام طاغوتیه این شیاطین و مداهنت در ارکان اسلام و ضعف قوت
ایمان و عدم تغیر باطن از ملاحظه منکرات و سکوت از اظهار حق و نحو آنست و اما اینکه چون هجرت
کند خاص بحرمین شریفین رود پس دلیلی بر تخصیص این امکنه وارد نشده آری در اول اسلام
هجرت مخصوص بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنابر قلت مسلمین در مدینه و حاجت
ایشان بسوی اجتماع اهل اسلام و چون مکه فتح شد و مردم فوج فوج در دین خدا درآمدند
فرض هجرت بسوی مدینه بالخصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت و عموم هجرت از
دار حرب بسوی دار اسلام یعنی بلادیکه حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف بود در امور ریاست

وملکداری بالاستقلال اگرچه مرد فاجر ظالم باشد زیراکه دار [illegible] رسوم فسق و بدعت وظلم حکام دارالحرب نمیشود چنانکه ببقای بعض احکام اسلام اند عدم تعصب حکام کفار دارالاسلام نمی باشد و اگر این قید را اعتبار نمایند حرمین شریفین زادالله شرفهما هم مهجر نباشد زیراکه تعامل فسوق ومنکرات وبدعات واضاعت حدود شریعت حقه دران پیداست وحال اوامروز حال بلاد عجم ست حذو النعل بالنعل پس هرآنکه که مجاری امورش اوفق باشد بشریعت اسلام اصلح واو کدست ازبرای هجرت چنانکه درین زمان از احوال بعض بلاد یمن شنیده میشود والله اعلم واما چنان بلده واقلیم که جمله کار و بارش موافق دین اسلام باشد وامضای مجاری امورش بروجه اتباع سنت بود واقامت حدود واوامر ونواهی درآنجا بر طبق ملت حقه بود امروز در حکم عنقا وکیمیاست الاماشاءالله تعالی بلکه پیش ازین هم بصدها سال این چنین مملکت اسلام را بر روی زمین نشان نداده اند در خلفای عباسیه که زمانهٔ غایت قوت اسلام وغلو آن بر جمیع ادیان بود دران هم اقامت شریعت علی وجهها صورت نه بست تا در زمانهٔ دیگر چه طمع می باید کرد ولنعم ما قال بدر الملة المنیر السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر

فی بعض قصائده قصیده

نسائل من دار البلاد سفینة ... عسی بلدة فیها هدی وصواب
فیخبر کل عن عجائب ما رأی ... ولیس لاهلیها یکون متاب
لانهم عدوا قبائح فعلهم ... محاسن ترجی عندهن ثواب
کقوم عراة فی ذری مصر ما علی ... علی عورة منهم هناک ثیاب
یدورون فیها کاشفی عوراتهم ... تواترهذا لا یقال کذاب
یعدونهم فی مصرهم فضلاءهم ... دعاؤهم فیما یرون مجاب
وفی کل مصر مثل مصر وانما ... لکل مسمی والجمیع ذباب
تری الدین مثل الشاة قد وثبت له ... ذیاب وما عنها لهن ذهاب
فقد مزقته بعد کل ممزق ... فلم تبق منها جثة واهاب
ولیس اغتراب الدین الا کما تری ... فهل بعد هذا الاغتراب ایاب

فبأي نهل تجتني منه اوبة فليبق للراجي ...		فيجيز من هذا البعاد مصابه سوى خزانة فيها الجلايين كتاب

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال آنچه در منتقد نوشته آید که السنة لا تنسخ بالقرآن این معنی را توضیح فرمایند **جواب**
حق عبارت تنسخ ست مگر از کاتب سهو القلم رفته باشد که بجای تنسخ لا تنسخ بنوشت اگرچه قولی از
شافعی لا تنسخ هم ست چنانکه قاضی ابو الطیب طبری و شیخ ابو اسحق شیرازی و سلیم رازی و امام الحرمین
حکایت کرده اند لیکن حق نسخ سنت ست بقرآن کما هو مذهب الجمهور و هو احد قولی الشافعی
ایضاً کما حکاه عنه الجماعة المذکورة و سلیم گفته هو قول عامة الفقهاء والمتکلمین و سمعانی گفته
انه الاولی بالحق وجزم به الصیرفی والاوجه للمنع قط شوکانی در ارشاد الفحول نوشته لم یات فی
ذلک ما یتشبث به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد فی الشرع نسخ السنة بالقرآن فی
غیر موضع فمن ذلک قوله تعالی قد نری تقلب وجهک فی السماء الآیة وکذلک نسخ صلحه
صلی الله علیه وسلم لقریش علی ان یرد لهم النساء بقوله فلا ترجعوهن الی الکفار ونسخ
تحلیل خمر بقوله انما الخمر والمیسر الآیة ونسخ تحریم مباشرت لقوله تعالی فالآن
باشروهن ونسخ صوم یوم عاشورا بقوله فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ونحو ذلک
مما یکثر تعداده انتهی و در فتح ربانی نوشته قد ذهب جمهور اهل الاصول الی جواز نسخ القرآن
بالسنة المتواترة وخالف فی ذلک الشافعی وتابعه علی ذلک طائفة واختلف المانعون فمنهم
من منعه عقلا کالحارث المحاسبی وهو روایة عن احمد ومنهم من منعه سمعا کالشیخ ابی حامد الاسفراینی
احتج الجمهور بان التکلیف بمتواتر السنة کالتکلیف بالآیة القرآنیة وبان ذلک قد وقع فی هذه
الشریعة المطهرة واحتج الآخرون بقوله تعالی ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها
او مثلها وتقریر الدلالة من وجهین احدهما ان ما نسخ به القرآن یجب ان یکون خیرا او مثلا
والسنة لیست کذلک ثانیهما انه قال نات والضمیر لله سبحانه فیجب ان لا ینسخ الا بما یاتی ابد
وهو القرآن واجاب الاولون عن ذلک بان المراد بقوله نات بخیر منها او مثلها
ای بحکم خیر منها او مثلها فی حق المکلف باعتبار الثواب وهذا صحیح ولا یخالفه الضمیر فی قوله

نات فان القرآن والسنة جميعا من عند الله سبحانه قال ... ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى والكلام في المسئلة طويل ... مدون في الاصول بما لا يسع المقام
لبسط فالحق الجواز واما نسخ الكتاب بما صح من آحاد السنة فقد منعه الجمهور لان الآحاد لا تفيد
القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متاخري الحنفية الى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور و
قال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والغزالي وابو الوليد
الباجي انه جائز في عصره صلعم لا بعده وذهب جمع من الظاهرية الى جوازه ووقوعه واقول ان
النزاع ان كان في قطعية المتن فلا شك ان القرآن كذلك وما صح من آحاد السنة ليس بقطعي و
ان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عموماً او محتملاً فدلالته ظنية كدلالة ما صح من الآحاد
والذي يصلح ان يكون محلا للنزاع ههنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظني فان
استقبال بيت المقدس ثبت ثبوتا قطعيا متواترا ثم ان اهل قبا استداروا الى الكعبة وهم في الصلوة
بخبر واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلعم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله صلعم
لا وصية لوارث وكذلك نسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقول عائشة ما توفى
رسول الله صلعم حتى احل الله له ان يتزوج من النساء ما يشاء ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي
محرما الآية بنهيه صلعم عن اكل كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومحله مطولات كتب الاصول
فان استيفاء الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم

سوال ابو الوليد باجي مالكي گفته اول من غير هذا الدواء الاعظم هم الخوارج الى ان
قال ثم جاء ابو حامد فطم الوادي على القرى پس اين ذم ابو حامد ست چنانکه شيخ الاسلام
هم بعض جا ذکر وي بطريق طعن ميکند يا ذم نيست و در تصانيف ابو حامد چه قسم غلطيها ديده اند
که اين چنين گفته اند بيان فرمائيد **جواب** ابو حامد کنيت امام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد
الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمس مائة ست وايشان پس از متفلسفين و رئيس متکلمين عصر خود بوده اند
و تصانيف ايشان خصوصاً آنچه در اوائل امر و بدايت حال تاليف يافته مملو و مشحون با دله و براهين
اهل کلام و فلسفه ست و در انها بر طرز و روش ايشان رفته اند باين رهگذر علماي حديث و
اهل سنت که بتقديم نقل بر عقل قائل اند سنان طعن و قدح بر کلام ايشان که بظاهر مخالف ادله

[illegible] شدہ راست میگویند چنانکه خفاجی در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی
عیاض در ترجمه غزالی [illegible] کرده قال ابن تیمیة رح بضاعته فی الحدیث مزجاة ولذا اکثر من
ایراد الموضوعات فی کتبه واکثر فی کتبه من مقالات الفلاسفة حتی قال صاحبه ابوبکر بن العربی
مع شدة تعظیمه لشیخنا ابوحامد دخل فی بطن الفلاسفة ثم اراد ان یخرج منها فما قدر قلت
کتاب التهافت والاحیاء ینادیان علی خلافه انتهی ولیکن ابوالفرج بن الجوزی تعقب وی کرده
وگفته قد جمعت اغلاط الکتاب وسمیته اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء واشرت الی بعض ذلک
فی کتاب تلبیس ابلیس انتهی وسبط وی ابوالمظفر گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة وترک فیه قانون
الفقه فانکروا علیه ما فیه من الاحادیث التی لم تصح انتهی ولیکن جمعی از متاخرین بحکم خذ ما صفا ودع
ما کدر بتنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداخته اند موضوع او را از صحیح وحسن وضعیف
جدا ساخته عراقی را بروی دو تخریج ست یکی کبیر دوم صغیر وحافظ ابن حجر استدراک مافات
این تخاریج نموده وبران تخریجی ست موسوم بتحفة الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی
المصری المتوفی ۸۷۹ھ وآنچه شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فرموده که الغزالی فی کلامه مادة فلسفیة
بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء وغیره ورسائل اخوان الصفا وکلام ابی حیان التوحیدی واما
المادة المعتزلیة فی کلامه فقلیلة او معدومة وکلامه فی الاحیاء غالبه جید لکن فیه اربع مواد فاسدة
مادة فلسفیة ومادة کلامیة ومادة ترهات الصوفیة ومادة من الاحادیث الموضوعة انتهی پس شک
نیست که این مواد دران موجود ست اما چنانکه اصلاح احادیث او تخریج تخاریج کرده اند
همچنان جمعی توجه باختصار احیاء نموده مواد فاسده را ازان دور ساخته اند وبعضی در حق این کتاب
منامات صالحه دیده واهل طبقات که اعتنا بضبط احوال رجال دارند در رفعت شان غزالی
اطالت بسیار نموده اند اسنوی در مهمات گفته هو قطب الوجود والبرکة الشاملة لکل موجود
وروح خلاصة اهل الایمان والطریق الموصلة الی رضاء الرحمن قد انفرد فی ذلک العصر عن
اعلام الزمان کما انفرد فی هذا الباب فلا تترجم فیه بعد الشان انتهی ولقب وی حجة الاسلام ست
ودر کتاب اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقلا عن تاریخ السمعانی
نوشته وکانت خاتمة امره اقباله علی طلب الحدیث ومجالسة اهله وقراءته ونسخه ومستغنی من

ابی الفتیان عمر بن ابی الحسن الروایة الی طوس و اکرمه و اغتنم ایامه [illegible] علی
قاری در شرح فقه اکبر گفته مات و البخاری علی صدره انتهی و [illegible] دال باعلای صوت
منادی بحسن خاتمه اوست و آنما الاعمال بالخواتیم و طاعنین در وی که منصب فی ارفع شریعت
و محض سنت مطهره دارند و کار ایشان ابطال هر تاویل و انتحال مخالف اصلین ست هر جا که باشد
و با هر که بود درین طعن معذور اند کما قیل ؎ مذهب عشق از همه ملت جدا است ✤ عاشقان را ملت و
مذهب خدا است ✤ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا والله اعلم

سوال علم یا عمل قسمی از اقسام سحر جائز ست یا نه و شیخ الاسلام ابن تیمیه رح تکفیر ابن عربی
و منصور میکند و نوشته که منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشته و هر چه از وی نقل می کنند
از جمله آثار سحر او بود این معنی صحیح ست یا نه **جواب** احادیث صحیحه در ذم سحر و ساحر و حد وی
وارد شده عموما و اطلاقا نه مقید و مختص بنوعی از انواع آن و مفهوم منش آنست که حکم جمله سحر ها
علی اختلاف انواعه یکی ست اما اهل علم را در ان تفصیلها ست اضبط و اوجز کلام درین مرام
سخن امام نووی ست در شرح مسلم حیث قال عمل السحر حرام وهو من الکبائر بالاجماع وقد یکون
کفرا وقد لا یکون کفرا بل معصیة کبیرة فان کان فیه قول او فعل یقتضی الکفر والا فلا واما تعلمه و
تعلیمه فحرام انتهی و بمثله قال ابو منصور الماتریدی کما نقل عنه علی القاری فی شرح الفقه الاکبر و در
حدیث ابی موسی ست نزد احمد ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یدخل الجنة مدمن خمر و قاطع الرحم
و مصدق بالسحر و رواه مسلم ایضا و چون این وعید در حق تصدیق کننده سحر واقع شده باشد
از ساحر و عامل سحر چه می توان گفت و بر تنویع سحر دلالت دارد قوله تعالی وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ
فِي الْعُقَدِ و قوله يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعٰى و مذهب جمهور علما وجوب قتل
ساحر ست والیه ذهب مالک و ابو حنیفة و احمد فی المنصوص عنه وله دلت الاحادیث وهذا هو
الماثور عن الصحابة کعمر و عثمان و ابن عمر و غیرهم و در استتابت و تکفیر وی اختلاف ست و اهل
علم را در ابن عربی و منصور خلاف قدیم ست و هو معروف جمعی نظر بر اقوال و احوال مخالف شرع
ایشان جرأت بتکفیر کرده اند منهم الامام العلامة الشوکانی رح فی رسالته القدیمة المسماة بالصوارم
الحداد القاطعة لاعناق مقالات ارباب الاتحاد رد فیها علی الشیخ ابن الفارض و ابن عربی و ابن

[illegible] بی واکرام واتباعهم رد وا شبعا فی مسئلہ وحدۃ الوجود وقومی نظر بر علو شان و رفعت مکان ایشان در [illegible] کمالات ظاهر و باطن آن احوال واقوال را تاویل نموده و برجہات سکر فرود آورده لو توقف گزیده اند ومنهم الشوکانی فی الفتح الربانی ایضا قال طالعت الفتوحات والفصوص فرایت ما للتاویل فیه مدخلا انتہی و شک نیست کہ تا اثبات اسلام بتاویلی امکان داشته باشد چرا تکفیر کسیکه در ظاهر مقر باسلام و عامل باحکام شریعت ست باید کرد و جمعی انکار بودن آن اقوال در حق ایشان کرده حکم بتدسیس آن کلمات در مؤلفات از جانب اعدا و مخالفین فرموده اند و بدان جزم نموده تا را که بعد از قرون متطاوله از نیها آمده ایم و براقوال مختلفه در حق ایشان مطلع شده سبیل نیست جز سکوت کردن و مضمون آیه کریمه و حدیث را کار بستن تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وقوله تعالی وَالَّذِينَ جَاؤُا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وقال صلعم لا تسبوا الاموات الخ اقصی ما فی الباب آنکه از اقوال واحوال ایشان هرچه موافق کتاب و سنت باشد آنرا قبول کنیم و هرچه چنین باشد کالای بد بریش خاوند بگذاریم لان کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد اتفق علی ذلک اهل العلم قدیما وحدیثا وهو الحق الحقیق بالتحقیق

والله التوفیق ۵ ۵ ۵

سوال تعلم علم نجوم چگونه ست احادیث ذم آن صحیح اند یا نه شیخ الاسلام ابن تیمیه فخر الدین رازی را نسبت بکفر میکنند زیرا که در عبادت نجوم کتابی ساخته و از کتاب مختلف الحدیث ابن قتیبه تکفیر وی نقل کرده **جواب** تعلم این علم و عمل بدان حرام ست مثل تعلم سحر و عمل بدان سواء بسواء در نیل الاوطار گفته فکما ان تعلم السحر والعمل به حرام فکذا تعلم علم النجوم والکلام فیه حرام انتہی و ابن رسلان در شرح سنن گفته المنهی عنه ما یدعیه اهل التنجیم من علم الحوادث والکوائن التی لم تقع وستقع فی مستقبل الزمان ویزعمون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکواکب فی مجاریها و افتراقها وهذا تعاطی لعلم استاثر الله بعلمه واما علم النجوم الذی یعرف به الزوال وجهة القبلة وکم مضی وکم بقی فغیر داخل فیما نهی عنه ومن المنهی عنه التحدث بمجی المطر و وقوع الثلج و هبوب الریاح و تغیر الاسعار انتہی ولیکن حق آنست که تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات

وحساب شهور و سنوات هم بدعت ست صاحب سبل السلام گفته است [illegible] الايام
والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق [illegible] انتهى و از قرآن كريم
و صحيح بخاري معلوم مى شود كه نجوم از براى سه چيز ست پس يكى آرايش فلك دنيا
كما قال تعالى وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ دوم رجم شياطين كه از براى استراق
سمع بآسمان پرواز ميكنند كما قال تعالى وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ سوم براى
راه يافتن در بر و بحر كما قال وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ و هر كه غير ازين فوائد
منافع ديگر از نجوم بر آرد وى محروم از حلاوت ايمان ست قتاده گفته فمن تاول فيها غير
هذا فقد اخطأ حظه واضاع نصيبه وتكلف ما لا يعنيه وما لا علم له به وما عجز عن علمه الانبياء والملائكة
وعن الربيع مثله وزاد والله ما جعل الله في نجم حياة احد ولا موته ولا رزقه انما يفترون على الله
الكذب ويتعللون بالنجوم اخرجه رزين و در حديث ابن عباس آمده قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اقتبس بابا من علم النجوم بغير ما ذكر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم كاهن والكاهن ساحر
والساحر كافر اخرجه رزين و مفهوم اين قضيه آنست كه منجم كافر ست و في رواية من اقتبس
علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد رواه احمد وابو داود وابن ماجة وسكت عنه المنذري
و ابو داؤد و رجال اسناده ثقات والمعنى ما زاد من علم النجوم كمثل ما زاد من السحر در نيل الاوطار
گفته قد علم ان السحر حرام والازدياد منه اشد تحريما فكذا الازدياد من علم التنجيم وعن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عقد عقدة ثم نفث فيها
فقد سحر ومن سحر فقد اشرك ومن تعلق بشيء وكل اليه اخرجه النسائي وعن
صفية بنت ابي عبيد عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من اتى عرافا
فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلوة اربعين يوما اخرجه مسلم و عراف را
تفسير كرده اند بمنجم و اين همه احاديث در صحاح ست و رازى فقيه متكلم اصولى شافعى ست از
احاطه او بعلوم مستبعد نمى نمايد كه كتابى در علم نجوم تاليف كرده باشد اما اينكه دران كتاب بعبادت
نجوم خوانده دور تر مينمايد موقوف بر مشاهده آن كتاب ست و اگر شيخ الاسلام بران مطلع شده
و آن كتاب همچنين ست بيشك جامع او محل رد و قدح بوده ست و اكابر محدثين خوض او را

در علم کلام [illegible] اند شیخ عبدالحق دهلوی در رساله مرج البحرین نوشته بعضی از
ارباب کشف که بصحبت معنوی سید کائنات مشرف شده اند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود
ذاک رجل معاتب و در حق ابن سینا گفت رجل اضله الله علی علم و در حق شهاب الدین مقتول
گفت هو من متبعیه یعنی از تابعان ابن سیناست و در حق غزالی گفت ذاک رجل وصل الی
مقصوده هنوز گفته اند که فرق ست میان آنکه گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود بالجمله
خوض اهل اسلام و ارباب علم کلام در فلسفیات هر چند بقصد رد و ابطال اهل زیغ و نفع اهل حق
بود لیکن در ضمن آن ضرری عظیم بایشان نیز عائد شده موجب تذبذب در عقاید و تزلزل قواعد
دین آمده و سبب فتح باب تشکیک و تردید گشت کم کسی باشد که بعد از خوض و غلو در علم کلام
از ورطه حیرت بسلامت بر آید و سرمایه یقین از دست ندهد الا من عصمه الله و ذاک نادر فانا
لله و انا الیه راجعون انتهی کلامه و حافظ محمد بن ابراهیم وزیر یمانی در رسائل خود اثبات
در رجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام و جز آن از فلسفیات حکایت نموده و وصیت او را
نزد موت بترک اشتغال باین فنون و وقوف بر منطوق و منصوص از کتاب و سنت نقل کرده

و لله الحمد و انما الاعتبار بالخواتیم والله اعلم

سوال حدیث خلق آدم علی صورته چه معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیه بروایت
ابو هریره در بخاری در کتاب الاستیذان باب بدء السلام و در کتاب الادب باب السلام
مشکوة باین لفظ ست خلق الله آدم علی صورته طوله ستون ذراعا الحدیث و در تعیین مراد و
اقوال ست اول آنکه آدم را بر صورت آدم آفرید در اول امر بطول شصت گز نه مثل غیر او در
اطوار که اول صبی بود پس طفل پس رجل و درین قول ابطال قول دهریه ست که گویند
لم یکن الانسان الا من نطفة من انسان و هذا القول رجحه الشوکانی فی الفتح الربانی دوم آنکه عود ضمیر
بسوی خداست و صورت بمعنی صفت ست یعنی او را سمیع و بصیر و متکلم و علیم آفرید و مظهر خود گردانید
ولا باس بذلک سوم آنکه اضافت درینجا بغرض تشریف ست چنانکه بیت الله و روح الله برآنکه
ابتدای او بر مثال سابق نیست چهارم آنکه این حدیث از احادیث صفات ست تاویلش نتوان کرد
بلکه جاده تفویض باید سپرد پنجم آنکه ضمیر راجع بسوی اخ یا عبد ست کما ورد فی روایة اذا ضرب

احدکم اخاه فلیجتنب الوجه واین مستبعدست ششم آنکه بر صورتی است که هیچ از حیوانات
دران مشارک او نیست چه گاه موصوف بعلم ست وگاه بجهل [illegible] وگاه بعصیان هفتم آنکه
بر شکل بدیع از جمال وکمال وفوائد جلیله بر غیر سبق مثال مخلوق شد ولهذا او را عالم صغیر خوانند که
از هر مخلوق در خود نمونه دارد هشتم آنکه مراد صورت خداست چنانکه در روایتی آمده علی صورة
الرحمن ولیکن این روایت نزد اهل حدیث بصحت نرسیده بر تقدیر تسلیم مراد بصورت صفت
می تواند شد نهم آنکه صورت بمعنی امر وشان ست یعنی مسجود ملائکه ومالک حیوانات ومسخر آنهاست
وبرین تقدیر بنای کلام بر تمثیل واستعاره باشد والصق وجوه بنظر بمتن حدیث وجه اول ست و
مؤید اوست قول وی ستون ذراعا وقریب اوست وجه دوم وبقیه وجوه تکلفی بیش نیست ومخالف
حدیث آتی ست ازان والله اعلم

سوال معنی حدیث من مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة رواه مسلم چیست **جواب**
معنی حدیث آنست که با وجود امام اگر کسی بی بیعت امیر بمیرد مردن او موت جاهلیت باشد زیرا که
ترک بیعت امام وقت نوعی از بغی ست وبغی بر امام حرام وکبیره وهم دران مفارقت جماعة
اهل اسلام ست پس موت چنین کس میتة جاهلیه باشد زیرا که بر وی اطاعت امام فرض بود ما دام
اظهار کفر بواح نکرده ووی آنرا بی موجب شرعی ترک کرد آری اگر امام موجود نیست ونصب او
بهیچ صورت بسته امید آنست که اینکس مصداق این حدیث نشود ولهذا در خیالی حاشیه
شرح عقائد نسفی گفته انما تلزم المعصیة لو ترک قدرة واختیارا لا عن عجز واضطرار فلا اشکال
اصلا انتهی ومثل آن در شرح مقاصد وغیره نیز گفته وظاهر نیز همین ست آری نصب امام
بر امت واجب ست سمعا وهو مجمع علیه ولهذا التقدیم کردند آنرا اصحاب بر دفن آنحضرت صلی الله
علیه وسلم وگردانیدند آنرا اهم مهمات لیکن در آخر زمان بنابر ضعف اسلام نصب امام از امت
متروک ومهجور شده ولیس هذا باول قارورة کسرت فی الاسلام وتمام کلام برین مرام در رساله
اکلیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة ذکر نموده ایم فلیرجع الیه والله اعلم

سوال طاعون ووبا متحد اند یا مختلف وحقیقت این هر دو چیست وخواندن قنوت در هر دو
از ادعیه برای رفع وبا جائزست یا نه **جواب** در قاموس در فصل طا وباب نون گفته

[illegible] وذکره در فصل واو نوشته الوباء الطاعون او کل مرض عام و در نهایه
گفته طاعون مرض عام [illegible] از فساد هوا خیزد و سبب فساد امزجه گردد و در صراح گفته
طاعون بضم عین مهمله بمعنی مرگ و باست و در منتهی الارب نوشته وبا بحرکة و یقصر و یمد بیماری
عام یا طاعون و در غیاث گفته طاعون ورمی بود که در خصیه یا پستان یا بغل یا بن ران واقع
شود از ماده سمی که عضو را فاسد کند و قی و غثیان و غشی و خفقان همراه آن بود و در نفائس اللغات
گفته مرگیکه در مردم افتد آنرا طاعون و وبا گویند و بفارسی مرگامرگ و مرگی و آن منسوب
بمرگ صائب گوید شعر

سفر نکردن ازان کشور از گران جانیست — که مرگی دل و قحط غذای روحانیست

و اگر در ستوران افتد بعربی آنرا موتان گویند بفتح میم و سکون واو و بفارسی مرگامرگ ستوران
و بترکی یوت گویند و اما اطبا پس در بحر الجواهر گفته که بثره باشد کوچک مانند باقلا سرخ یا
سیاه با سوزش بسیار و در حدود الامراض گفته بثره باشد بقدر کنار صحرائی با کبودی و سوزش
و تپ و بائی لازم اوست و ابو علی بن سینا گفته طاعون ماده سمیه است که پیدا می آرد ورم کشنده را
و اکثر حادث میگردد زیر بغلها و پس گوشها و سبب آن دم ردی است که مستحیل میشود بجوهر
سمی که فاسد میگرداند عضو را و حادث میگردد از ان قلب را کیفیت ردیه و پیدا میگردد از وی
غشی و خفقان و قبول نمیکند آنرا از اعضا مگر انچه ضعیف است بالطبع و ردی ترین وی چیزیست
که واقع می شود در اعضای رئیسه و اسود از وی مهلک تر است و کمتر است در وی سلامت
و احمر وی نزدیک است بسلامت بعد از وی اصفر و طاعون بسیار پیدا میشود نزد وبا
ازین جهت اطلاق کرده شد اسم یکی بر دیگری و اما اهل شرع پس قاضی ابو بکر بن العربی گفته
طاعون وجع غالب است که اطفای روح کند و تسمیه وی بطاعون بجهت عموم اصابت و
سرعت قتل اوست و قاضی عیاض گفته طاعون قروحی که در جسد بر آید و عام گردد و باک کشد
تشبیه کرده اند او را بالطعن رمح در اهلاک و نووی در تهذیب گفته که طاعون بثر یعنی قروح صغیر
که از جهت حرارت از بدن بر آید و در مواضع غایب یا اکثر با سوزش و لهب و سیاه گرداند
ما حول خود را و سرخ و سبز سازد یا وی خفقان و قی بود و غالب بر گاه در بغل بر آید و گاهی

در روس و انگلستان و سائر جهات نیز حادث گردد و حافظ
من حیث اللغة نوعی از وباست و در اثر عایشه رض ... حضرت را که چیست طاعون
فرمودند و الیست مثل غدهٔ شتر که می برآید در مراق و آباط و چون طاعون اکثر در بلاد وبیه
میشود تعبیر کردند از آن بوبا کما قال الخلیل الوباء الطاعون و قیل کل مرض عام و تحقیق آنست
که درمیان وبا و طاعون عموم و خصوص ست پس هر طاعون وباست و نیست هر وبا طاعون
و همچنین دیگر امراض عامه اعم از طاعون یکی از آن ست و طواعین جراحات ست که آثار طاعون باشد
نه خود طاعون ولیکن چون اطبا از آن جز اثر ظاهر ادراک نکردند لهذا آنرا نفس طاعون گردانیدند
و طاعون عبارت از سه چیز ست یکی اثر ظاهر و هو الذی ذکره الاطباء دوم مرگی که از وی حادث
میشود و هو المراد بالحدیث الصحیح الطاعون شهادة لکل مسلم سوم سبب فاعل از برای این داء انتهی کلام الهدی
و در مواهب لدنیه گفته دلیل بر آنکه طاعون مغائر وباست آنست که طاعون در مدینهٔ رسول
صلی الله علیه وسلم در نیامده و نه در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شده
حال آنکه نسبت وبا بسوی مدینهٔ شریفه وقوع یافته و بعض تفسیر کرده اند طاعون را بموت کثیر
انتهی گویم لفظ حدیث این ست ان المدینة لا یدخلها الطاعون و در صحیحین ست از حدیث عایشه رض
که گفت قدمنا المدینة وهی اوبأ ارض الله و هم در صحیحین ست از حدیث عرنیین انهم قالوا انها
ارض وبیة و همچنین واقع شد وبا و موت کثیر در زمن عمر رضی الله عنه بمدینهٔ منوره مگر بغیر طاعون
و اما حقیقت این هر دو پس در مواهب لدنیه گفته حقیقت طاعون ورمی ست که ناشی میشود
از هیجان دم و انصباب وی بعضو و افساد وی مر آنرا و امراض دیگر که عام ست و ناشی از فساد
هواست اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز ست بعلاقهٔ عموم مرض و کثرت موت و حقیقت وبا
فساد جوهر هوا ئیست که مادهٔ روح ست انتهی گویم آنچه از احادیث معلوم میشود آنست که حقیقت
طاعون نیزه خستن جنیان ست چنانکه در حدیث آمده وخز اعدائکم من الجن اخرجه احمد عن ابی موسی
الاشعری و اخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله و وخز بواو و خای معجمه و زا طعن غیر نافذ را
گویند و این امریست که جز بخبر شارع علیه الصلوة والسلام نتوان دانست و عقل را بدریافت
آن راه نیست و لهذا اطبا آنرا ذکر نکرده اند و در حدیث عایشه رض ست نزد بخاری که گفت پرسیدم

[illegible] صلی الله علیه وسلم از طاعون پس خبر داد مرا که آن عذاب است بر می انگیزد آن را
خدا بر هر که می خواهد [illegible] بندگان خود و گردانیده است آنرا رحمت از برای مومنان الحدیث و هم
در حدیث صحیح آمده انه بقیة رجز ارسل علی بنی اسرائیل و هم آمده که انه دعوة نبی حافظ ابن حجر
عسقلانی گفته که در عبارت جمعی از علما بجای اعدائکم لفظ وخز اخوانکم من الجن آمده و این غیر
معروف است و یافته نشد در هیچ طریقی طرق حدیث بعد تتبع طویل بالغ نه در کتب مشهوره
و نه در اجزای ماثوره پس اگر ثابت شود رود آن مراد اخوت تقابل باشد کما یقال اللیل والنهار
اخوان ای متقابلان و همین است مراد در حدیث زاد اخوانکم من الجن انتهی غرضکه حقیقتش
شرعاً وخز و رجز و عذاب و دعوت نبی است و این مقدم است بر حقائق دیگر و حکمت در بودن
وی وخز اعدای ما چنانکه ابن الجوزی رح گفته آنست که شیاطین و مردهٔ جنات اعدای ما اند
چنانکه اهل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کرده است بمعادات اعدا از جن و انس
و بمحاربه ایشان از برای طلب رضای خویش و چون اکثر مردم اباکردند مگر مسالمت و موالات
ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن تا ایشان را
تا نیزهٔ غیر نافذ بزنند چه درین زدن ایذای زائد است و این تسلیط بجهت آنست که انها استجابت
آنها کردند و بگفتهٔ آنها فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الهی اقتضا کرد که مسلط کند
آنها را بر ایشان بطعن و نیزه خستن چنانکه مسلط کرده است اعدای ایشان را از انس [illegible]
هنگام فساد در ارض و نبذ کتاب الله وراء ظهور پس این ملحمه از جن است چنانکه آن از انس
و هر یکی از هما بتسلیط حکیم عزیز بر وجه عقوبت است از برای کسیکه استحقاق عقوبت دارد و
شهادت و رحمت است از برای کسیکه اهل ثواب است و هذه سنة الله فی العقوبات تقع عامة
فتکون تطهیراً للمومنین و انتقاماً للکافرین انتهی کلام ابن الجوزی مع زیادة و آنچه اطبا در بیان
حقیقت وی گفته اند که فساد جوهر هوا میت مردود است بچند وجه اول آنکه واقع میشود در
اعدل الفصول و در اصح البلاد و اطیب آن از روی هوا دوم آنکه اگر از هوا می بود می بایست
که عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکه بسیاری از حیوانات و انسان اند که طاعون و وبا
با ایشان رسیده و از وی نجات یافتند و بعض اشخاص حیوان دیگر که مشابه مزاج ایشان بودند

بآنها مطلقا نرسیده سوم آنکه اگر از فساد هوا باشد می باید که شامل [illegible] اعضا و همه بدن
جمیع تن شود بمداومت استنشاق حال آنکه حدوث وی غالبا [illegible] خاص از بدن می باشد
و متعدی بغیر میشود چهارم آنکه هر مرض که بسببی از اسباب طبعیه متولد میشود او را دوائی از
ادویه طبعیه نیز هست بخلاف طاعون و وبا که اطبا از علاج وی عاجز گشته اند تا آنکه حذاق
ایشان مقر شدند بآنکه این درد را هیچ درمان و دافع و دوائی نیست مگر خالق او جلت حکمته حافظ ابن حجر
در فتح الباری گفته والذی اوجب الاطباء ان یقولوا ما قالوه ان معرفة کونه من خز الجن انما
یدرک بالتوقیف ولیس للعقل فیه مجال ولما لم یکن عندهم من ذلک توقیف رأوا ان اقرب
ما یقال فیه انه من فساد جوهر الهواء ولما جاء الشرع وجاء نهر الله بطل نهر معقل انتهی و حافظ
ابن القیم رضی الله عنه در زاد المعاد فی هدی خیر العباد نوشته و هذه العلل و الاسباب لیس عند
الاطباء ما یدفعها کما لیس عندهم ما یدل علیها و الرسل تخبر بالامور الغائبة و هذه الآثار التی ادرکوها
من امر الطاعون لیس معهم ما ینفی ان یکون بتوسیط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبیعة و
امراضها وهلاکها امر لا ینکره الا من هو اجهل الناس بالارواح و تاثیرها و انفعال الاجسام و طبائعها
عنها والله سبحانه قد یجعل لهذه الارواح تصرفا فی اجسام بنی آدم عند حدوث الوباء و فساد الهواء
کما یجعل تصرفا عند غلبة بعض المواد الردیة یحدث فی النفس هیئة ردیة ولاسیما عند هیجان الدم
والسوداء و عند هیجان المنی فان الارواح الشیطانیة تتمکن من فعلها بصاحب هذه العوارض
ما تتمکن من غیره ما لم یدفعها دافع قوی اقوی من هذه الاسباب من الذکر والدعاء والابتهاج
والابتهال والتضرع والصدقة وقراءة القرآن فانه یستنزل بذلک من الارواح الملکیة ما تقهر
هذه الارواح الخبیثة و یبطل اثرها و یدفع تاثیرها وقد جربنا نحن وغیرنا هذا مرارا لا یحصیها الا الله
انتهی بعبارته و درین عبارت دلالت ست بر آنکه حقیقت طاعون وخز جن ست و ذکر و دعا
و صدقه دافع اوست و لیکن فقیر بر صریح این چیزها از شارع وقوف نیافته اما عموم ادله شامل
این بلیه هست زیرا که این تسلیط از غضب رب ست بر عباد و عذاب اوست بر ایشان و در
حدیث آمده که الصدقة تطفی غضب الرب و همچنین ذکر و استغفار و جز آن و خواندن قنوت
از برای نوازل عموما از انحضرت صلی الله علیه وسلم ماثور شده پس شامل این نازله هم باشد

وہمچنین شیخ الاسلام رملی و جماعتی دیگر از اہل علم فتوی داده اند باستحباب قرارت قنوت از
برای رفع طاعون زیرا که طاعون یکی از نوازل عظام ست و ایمہ قائل اند باستحباب دعا برای
ہر نازل و شیخین کبیرین رافعی و نووی گفته اند ان القنوت یشرع فی سائر المکتوبات للنازلة
کالوباء انتہی وہمچنین نص کرده اند ایمہ شافعیہ بر استحباب قنوت از برای ازالہ اعدا حال آنکہ
آنہا سبب شہادت اند پس در طاعون بالاولی مستحب باشد. و لازم نمی آید از دعای مذکور
دعا برفع رحمت و شہادت زیرا که حاصل دعا این ست که او تعالی اعدای ما را از جن بر ما
مسلط نکند بلکه ما را بر انہا فیروزمند گرداند در شرح ابیات التثبیت للسیوطی رح گفته که از
ادویۂ مجربہ رافعۂ طاعون و وبا کثرت صلوۃ ست بر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ
وسلم واللہ اعلم *

سوال در غنیۃ الطالبین مرجیہ را در اصحاب ابی حنیفۃ النعمان رح ذکر کرده و کذا غیره فی غیره
وجہ آن چیست **جواب** شاہ ولی اللہ محدث دہلوی در تفہیمات نوشته اند که ارجا
دو گونه ست یکی ارجاست که قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست که از سنت بیرون
نمیکند اول آنست که معتقد آن باشد که ہر که اقرار بلسان و تصدیق بجنان کرد ہیچ معصیت
او را مضر نیست اصلا دیگر آنکه اعتقاد کند که عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب و عقاب بران
مترتب ست و سبب فرق میان ہر دو آنست که صحابہ و تابعین اجماع کرده اند بر تخطیۂ ارجاء
و گفته اند که بر عمل ثواب و عذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان ضال و مبتدع ست در
مسئلۂ ثانیہ اجماع سلف ظاہر نشده بلکه دلائل متعارض ست بعض آیات و حدیث و اثر
دلالت میکنند بر آنکه ایمان غیر عمل ست و بسیاری از دلیل دال ست بر آنکه اطلاق ایمان بر
مجموع قول و عمل ست و این نزاع راجع میشود بسوئی لفظ بجہت اتفاق ہمہ بر آنکه عاصی از ایمان
خارج نمی شود اگرچه مستحق عذاب ست و صرف دلائل داله بر آنکه ایمان عبارت از مجموع این
چیزہاست از ظواہر شان بادنی عنایت ممکن ست انتہی و از اینجا معلوم شد که مراد حضرت شیخ رح از
مرجیہ بودن اصحاب ابی حنیفہ رح شق ثانی ست در لا اعتبار علیه اگرچه ارجح از روی نظر در دلائل
ہمان مذہب اہل حدیث ست که ایمان عبارت ست از مجموع اقرار و تصدیق و عمل و به قال القاضی

ثناء اللہ رحمہ فی مالا بد منہ فانہ دفع الاشکال وصفی مطلع الہلال و باللہ التوفیق

سوال کفار ہندوستان کہ جزیہ نمیدہند و نہ مستامن ہستند جان و مال ایشان چہ حکم دارد

جواب بنای این مسئلہ بر دار الحرب و دار الاسلام بودن این ملک ست اگر دار الاسلام چنانکہ مذہب مشہور فقہای حنفیہ و شافعیہ وغیرہما ست پس جان و مال ایشان معصوم ست زیراکہ باقی ہستند برامان اول و حکم اہل ذمہ دارند و اگر دار الحرب ست چنانکہ مقتضای ادلہ شرعیہ ست موافق مذہب حنفی غیر معصوم المال والدم اند در مواہب الرحمن گفتہ ومن اسلم ثم ولم یلحق بدارنا فمالہ ودمہ غیر معصوم و در رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفتہ دار حرب دار اباحۃ الدم و در ہدایہ و شرح وقایہ ست واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ مسلم عمدًا او خطأً ولہ ورثۃ مسلمون ہناک فلا شئ علیہ الا الکفارۃ فی الخطأ علامہ شوکانی در سیل جرار نوشتہ دار الحرب دار اباحۃ وجہہ ان اللہ سبحانہ وتعالی امر بقتال اہل الشرک واباح لنا دماءہم واموالہم ونساءہم فکانوا من ہذہ الحیثیۃ علی اصل الاباحۃ سواء وجدناہم فی دارہم او فی غیر دارہم وینبغی تقیید ہذا الاطلاق بان المسلم ومالہ اذا کان فیہا فعصمۃ مالہ ودمہ باقیۃ لا یجوز لاحد من المسلمین ان یخالف تلک العصمۃ لان کون دار حرب دار اباحۃ ہی من تلک الحیثیۃ التی ذکرناہا لا مطلقًا انتہی *

سوال جائی می نویسند کہ فتوی و حکم برخلاف نصوص حرام ست و اجتہاد و تقلید نزد ظہور نص ساقط و جائی می نویسند کہ تغیر در فتوی بحسب ازمنہ و امکنہ و احوال رواست کہ بنای شریعت بر مصالح و حکم ست حق ازین ہر دو چیست **جواب** آنچہ متفق علیہ جمہور علمای دین ست شق اول است و درین باب کتب و رسائل بسیار تالیف یافتہ کہ حصر شن درینجا دشوار ست مثل اعلام الموقعین عن رب العالمین در دو مجلد کلان للحافظ ابن القیم رحمہ و ایقاظ ہمم اولی الابصار للاقتداء بسید المہاجرین والانصار للفلانی و حدیث الاذکیاء للسید الاخ الکبیر احمد القنوجی رحمہ اللہ تعالی و تحفۃ الانام للشیخ محمد حیاۃ السندی المدنی و ارشاد النقاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی و القول المفید فی حکم التقلید و آداب الطلب و منتہی الارب و بغیۃ المستفید فی الرد علی من انکر العمل بالاجتہاد من اہل التقلید و التشکیک علی التفکیک لعقود التشکیک

فی مباحث الاجتہاد و رد التقلید للشوکانی رحمہ و دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب للشیخ العلامۃ الادیب محمد معین و عقد الجید و الانصاف للشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی و الجنۃ فی الاسوۃ الحسنۃ بالسنۃ للعبد الضعیف عفا اللہ عنہ الی غیر ذلک و مراد بشق ثانی یعنی بتغیر فتوی بحسب احوال و ازمنہ تغیر در قضاست چنانکہ در تفہیمات گفتہ علمت ان الرای فی الشریعۃ محرمۃ و فی القضاء مکرمۃ انتہی و شک نیست کہ غالبا قضاء فصل خصومات منحصر بر اجتہاد و رائی قاضی است در انچہ نصی جلی از شارع دران موجود نباشد در حجۃ اللہ البالغہ بابی مستقل در بیان فرق میان مصالح و شرائع منعقد کردہ و امثلہ آن ذکر نمودہ تفصیل مقام از انجا باید جست و دخل حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ در بعض امور امت بطریق مشورت بود نہ بتعیین حکم از نزد خود و آن ہم پیش از نزول وحی و صدور حکم نبی صلعم بود نہ بعد ازان چنانکہ موافقات وی رضی اللہ عنہ بران دلالت و شہادت دارد و ہر کہ بعد تدوین ادلہ و نصوص رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و تصحیح آن بدون معارضہ و نسخ ثابت مصلحت در خلاف آن بیند و حکم بر خلاف آن کند منافق است آری بعض ارشادات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ نسبت بعض افراد امت بطریق مصلحت و مشورت بود اتباع دران غیر واجب ست و لہذا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر مخالف آن انکار نکرد چنانکہ در قصہ بریرہ آمدہ کہ چون وی مغیث شوہر خود را بعد آزادی خود ترک کرد آنحضرت صلعم بطریق سفارش و مصلحت گفت انہ ابو ولدک وی گفت اگر از طریق امر میفرمائید خود ہیچ عذر نیست و الا من او را نمیخواہم فرمود بطریق شفاعت میگویم و نظائر این قصہ در احادیث بر متتبع پوشیدہ نیست و از ہمین قسم است و امثال این قسم مصالحت مبنی بر تغیر فتاوی بحسب احوال ازمنہ و امکنہ کہ مستلزم خلاف سنن صریحہ و نصوص صحیحہ نبویہ باشد ماخوذ نشدہ بلکہ از حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مروی ست کہ فرمود اگر حال زنان این زمان را آنحضرت صلعم می دید ہرگز حکم بخروج ایشان بسوی مساجد نمیکرد او کما قال یعنی در آمدن زنان در مسجد درین زمان موجب مفسدہ ست و دل نمیخواہد کہ ایشان بر آیند و فتنہ پیدا شود ولیکن چہ باید کرد کہ حکم شارع ہمچنین بودہ ست و نظائر این مسئلہ ہم بسیار ست واللہ اعلم

سوال برای صابرین بر محن و ابتلا اجری در شرع ثابت ست یا نه جواب علامه [illegible] بن احمد [illegible] رح رساله ایست
موسوم بالدرجات العلی فی ما اعد الله للصابرين على المحن والابتلا در ان احاديث وارده درين باب جمع نموده ملخص آن بالمعنى با زياده درينجا منويسم
عن قتادة عن النعمان عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا حماه الدنيا
كما يحمي احدكم سقيمه الماء اخرجه الترمذي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان
وعن بعض ازواج النبي صلعم انه قال اشد الناس بلاء في الدنيا نبي او صديق
اخرجه البخاري في تاريخه وعن العرباض بن سارية قال كان رسول الله صلعم
يخرج الينا في الصفة وعلينا الحوتكية ويقول لنا لو تعلمون ما ادخر لكم ما حزنتم
على ما زوي عنكم ولتفتحن عليكم فارس والروم اخرجه احمد بن حنبل قال
الهيثمي رجاله وثقوا بعض اهل علم گفته اند که او تعالی خلق از برای بقا بی فنا و عز بی ذل
و امن بلا خوف و غنا بی فقر و لذت بی الم و کمال بلا نقص آفریده و درین سپنجی سرای امتحان
مخلوق ببقا سریع الفنا و عز مقارب الذل و امن مع الخوف و غنا و لذت و فرحت و نعیم
مشوب بالضد فرموده ولیکن اکثر مردم را درینمقام غلط افتاده طالب شدند بقا و جز آن را در
غیر محل وی پس فوت شد در محل و بیشتر کسان کامیاب نشدند و اگر یکی ظافر شد ظفر او متاع قلیل
قریب الزوال است پس حزن بر فوت چیزی مشوب بضد ازین چیزها یعنی چه با آنکه از برای او
لم واجل از وی وادوم ازان غیر مشوب بکدر مدخر ساخته اند وعن فضالة بن عبيد
قال كان رسول الله صلعم اذا صلى بالناس يخر رجال من قامتهم في الصلوة
من الخصاصة اي الجوع وهم اصحاب الصفة حتى يقول الاعراب هؤلاء مجانين او مجانون
فاذا صلى انصرف اليهم وقال لو تعلمون ما لكم عند الله لاحببتم ان تزدادوا
فاقة وحاجة اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وعن انس بن مالك عن النبي
صلعم انه قال اذا احب الله عبدا صب عليه البلاء صبا وثجه ثجا اخرجه الطبراني
في الكبير وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان في الجنة درجة لا ينالها الا
اصحاب الهموم اخرجه الديلمي وعن محمد بن خالد السلمي عن ابيه عن جده عن النبي
صلعم انه قال اذا سبقت للعبد من الله منزلة لم يبلغها بعمله ابتلاه في جسده

بلاء ماله ثم صبره على ذلك حتى ينال المنزلة التي سبقت له من الله عزوجل
اخرجه البخاري في تاريخه وابو داؤد وابن سعد وابو يعلى وعن سعيد بن ابي سعيد
عن النبي صلعم انه قال اذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته يسر لك
واذا اردت شيئا من امر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم انك على حال حسنة
واذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته عسر عليك واذا طلبت
شيئا من امر الدنيا وابتغيته يسر لك فانت على حال قبيحة اخرجه ابن المبارك في
الزهد وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان من الذنوب ذنوبا لا تكفرها الصلوة
ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفرها الهموم في طلب المعيشة اخرجه ابو نعيم في الحلية
وابن عساكر وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال اذا
رايتم العبد الم الله به الفقر والمرض فان الله يريد ان يصافيه اخرجه الديلمي وعن
انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي
مصيبة في بدنه او في ولده او في ماله فاستقبله بصبر جميل استحييت يوم القيامة ان انصب
له ميزانا وانشر له ديوانا اخرجه الحكيم الترمذي وعن معاوية عن النبي صلعم انه
قال ما من شئ يصيب المومن في جسده يوذيه الا كفر الله عنه به من سيئاته
اخرجه احمد بن حنبل وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا ابتليت
عبدي المومن فلم يشكني الى عواده اطلقته من اساري ثم ابدلته لحما خيرا من لحمه
ودما خيرا من دمه ثم يستانف العمل اخرجه الحاكم والبيهقي وعن ابي ايوب
الانصاري عن النبي صلعم انه قال ساعات الامراض يذهبن ساعات الخطايا اخرجه
البيهقي في شعب الايمان وعن ابي موسى عن النبي صلعم انه قال ما من عبد ابتلي
ببلية في الدنيا الا بذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يساله عن ذلك الذنب
يوم القيامة اخرجه الطبراني في الكبير وعن عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم انه
قال ما من مسلم يصيبه اذى من شوكة فما فوقها الا حط الله بها سيئاته كما تحط
الشجرة ورقها اخرجه الشيخان وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلعم انه

ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها ... كتب له ...
طيئة اخرجه ابو داود وعن عايشة عن النبي صلعم انه قال ما من مصيبة
يصيب المسلم الا كفر الله عنه بها حتى الشوكة يشاكها اخرجه احمد بن حنبل والشيخان
عن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال مثل المومن كمثل خامة الزرع من حيث
اتتها الريح كفأتها فاذا سكنت اعتدلت وكذلك المومن يتكفأ بالبلاء ومثل الفاجر
كالارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة
عن النبي صلعم انه قال من يرد الله به خيرا يصب منه اخرجه البخاري غزالي رحمه الله
گفته اگر از بنده مصاب حجاب بردارند و بكشف غطا از وى پردازند مصائب را بر نعم
برگزيند وعن عمر بن سعد بن ابي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عجبت للمومن ان اصابه خير حمد الله وشكر وان اصابه شر حمد الله وصبر فالمومن
يوجر في كل امر حتى في اللقمة يضعها في في امراته اخرجه احمد بن حنبل والنسائي
والطيالسي والبيهقي وعن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عجبا لامر
المومن ان امر المومن كله خير ان اصابته سراء شكر وكان خيرا وان اصابته ضراء صبر
وكان خيرا اخرجه مسلم في صحيحه وفي رواية وليس ذلك لاحد الا للمومن وعن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم عجبت للمومن وجزعه من السقم ولو
علم ماله في السقم احب ان يكون سقيما حتى يلقى الله اخرجه الطبراني في الاوسط
قال المناوى ورمز السيوطي لحسنه وليس كما قال بل ضعفه المنذري بان فيه
محمد بن حميد ومثله عن الهيثمي وعن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سوءا يجز به
شقت على المسلمين وبلغت ما شاء الله ان تبلغ فشكوا ذلك لرسول الله صلعم
فقال لهم رسول الله صلعم قاربوا وسددوا فانكل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة
ينكبها والشوكة يشاكها اخرجه مسلم في صحيحه وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا
قال يا رسول الله ما يصيبنا في اجسادنا ايكفر عنا ما لنا في ذلك فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نعم الكفارات فقال ابي بن كعب يا رسول الله وان قل فقال رسول

صلعم وان شوكة فما فوقها فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال الحمى مضارعة لابي
ابدا لا تمنعه من حج ولا عمرة ولا شهود صلوة ولا جنازة ولا جهاد قال فما مس
احد اباه الا وجد عليه صاليا مثل النار اخرجه ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب
النبوي قال ولا اعلم في اسناده مجروحا وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ليودن اهل العافية يوم القيامة ان جلودهم قرضت بالمقاريض مما يرون من ثواب
اهل البلاء اخرجه الترمذي والضياء في المختارة وفي رواية للترمذي عن جابر يود اهل
العافية يوم القيامة حين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قرضت
في الدنيا بالمقاريض وعن عايشة ان رسول الله صلعم طرقه وجع فجعل يشتكي ويتقلب
على فراشه فقالت عايشة لو صنع هذا احدنا لوجدت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا تصيب مومنا نكبة من شوكة فما فوقها الا
حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن
محمود بن لبيد عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر
ومن جزع فله الجزع اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن سعيد بن المسيب يرفعه
الى النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا الصق به البلاء اخرجه البيهقي في شعب
الايمان مرسلا وعن حذيفة عن النبي صلعم انه قال ان الله ليتعاهد عبده
بالبلاء كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحمي عبده المومن من الدنيا كما
يحمي المريض اهله الطعام اخرجه البيهقي في شعب الايمان وعن انس بن مالك عن
النبي صلعم انه قال ان عظم الجزاء مع عظم البلاء وان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن
رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرجه الترمذي وابن ماجة وعن ابي سعيد
الخدري عن النبي صلعم انه قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى
الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف
بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة اخرجه
ابن حبان وعنه ايضا عن النبي صلعم انه قال ليس احد اشد بلاء من الانبياء

کما یشتد علینا البلاء کذلک یضاعف لنا فی الاجر ان کان النبی من انبیاء الله
لیسلط علیه القمل حتی یقتله وان کان النبی من انبیاء الله لیعرے فما یجد شیئا
یواری عورته الا العباءة یدرعها اخرجه ابن سعد و فی روایة عنه اشد الناس
بلاء الانبیاء ثم الصالحون وقد کان احدهم یبتلی بالفقر حتی لا یجد الا العباءة یلبسها
ویبتلی بالقمل حتی یقتله ولاحدهم کان اشد فرحا بالبلاء من احدکم بالعطا اخرجه
ابو یعلی والحاکم ولنعم ما قیل ؎

از حادثات وصف آن صوفیان گریز | کز بود غم خورند و زنا بود شادمان

وعن عبد الله بن مسعود قال اتیت النبی صلعم وهو یوعك فمسسته بیدی فقلت
انك توعك وعکا شدیدا قال اجل انی اوعك کما یوعك رجلان منکم قلت ذلك
بان لك اجرین قال اجل ما من مسلم تصیبه اذی من مرض فما سواه الا حط
الله بها سیئاته کما تحط الشجرة ورقها اخرجه الشیخان وعن ابی هریرة عن النبی صلعم
انه قال لاعرابی هل اخذتك ام ملدم قال وما ام ملدم قال حر بین الجلد واللحم قال
ما وجدت هذا قط قال فهل اخذك الصداع قال وما الصداع قال عرق یضرب
علی الانسان فی راسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبی صلعم اخرجوه من سره
ان ینظر الی رجل من اهل النار فلینظر الی هذا اخرجه احمد وهناد وعن عبد الله
[illegible]س عن ابی فاطمة عن ابیه عن جده عن النبی صلعم انه قال ایسرکم ان تصحوا ولا
تسقموا اتحبون ان تکونوا کالحمیر الضالة وما تحبون ان تکونوا اصحاب بلاء وکفارات
ان العبد لتکون له المنزلة عند الله ما یبلغها بشیء من عمله حتی یبتلیه ببلاء فیبلغه
تلك المنزلة اخرجه الرویانی وابن منده وابو نعیم و فی لفظ من احب ان یصح ولا
یسقم قالوا نحن قال اتحبون ان تکونوا کالحمیر الضالة الا تحبون ان تکونوا اصحاب
بلاء وکفارات فوالله ان الله لیبتلی المومن وما یبتلیه الا لکرامته علیه وان له
عنده منزلة ما یبلغها بشیء من عمله دون ان ینزل به من البلاء ما یبلغه تلك المنزلة
اخرجه ابن سعد وعن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه عن النبی صلعم انه قال الربع

اربع من كنوز الجنة اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وصلة الرحم وقول لا حول
ولا قوة الا بالله اخرجه الخطيب مرفوعا واخرجه الامام علي بن موسى الرضى في
مسنده بسنده عن اباته الكرام بنحو هذا وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلعم
انه قال ثلثة من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وكتمان الشكوى يقول
الله عز وجل اذا ابتليت عبدي فصبر ولم يشكني قان ابرأته ابرأته ولا ذنب له و
ان توفيته فالى رحمتي اخرجه الطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية وعن ابن عباس
عن النبي صلعم انه قال من اصيب بمصيبة في ماله او جسده فكتمها ولم يشكها الى
الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخرجه الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلعم
انه قال عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يا رب اشبع يوما واجوع
يوما او قال ثلاثا او نحو هذا فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت حمدتك
اخرجه الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عايشة
ان النبي صلعم قال يا عايشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة واخرج
الامام علي بن موسى الرضى بسنده عن ابائه الكرام ان النبي صلعم قال اتاني ملك فقال
يا محمد ان ربك يقرأ عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة
ذهبا قال فرفع راسه الى السماء وقال يا رب اشبع يوما فاحمدك واجوع يوما فاسألك
و باين حديث شريف حسن ختام اربعين آمد وللہ الحمد و این احادیث چنانکہ می بینی مابین صحیح
وحسن وضعيف ست وبعض آن متقوى ببعض وفيها التسلية للاخوان من اهل الايمان
وحضهم على التاسي باهل الدرجات من ذوي الامتحان والتذكير بما اعد الله
تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا
او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وما احسن ما عقب به العلامة المشهم رح
هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتبروا
واعملوا لما اعدلكم من المثوبات وشمروا وتوبوا الى الله من فرطاتكم واستغفروا

و تاملوا احوال الذین مضوا قبلکم و عبرۃ و عظوا او امر اللہ و نواہیہ فانتہوا
و ائتمروا و عرفوا نعمۃ علیہم فشکروا و صبروا علی البلاء ففازوا و اجروا فاولئک
عناہم اللہ بقولہ انی جزیتہم الیوم بما صبروا فاصبروا فی الدنیا علی کل بلاء و
شدۃ و کابدوا من الفقر فی ھذہ الحیاۃ اشدۃ و رضوا من اللہ بالقلیل حتی نقضت
المدۃ و لقوہ تعالی من الیقین باوفر عدۃ فہم الذین یبیض وجوھہم اذ تکون وجوہ
العصاۃ مسودۃ و ھم الذین احبوا لقاء اللہ تعالی و باستبشروا فیقول اللہ فی
شانہم انی جزیتہم الیوم بما صبروا عرفوا ان الدنیا مجاز فجازوا و تخلوا بالقناعۃ
و بہا عرفوا و استازوا فاناروا من اللہ تعالی عظم الاجر و حازوا و زحزحوا عن النار و ادخلوا الجنۃ ففازوا
نضر اللہ تعالی وجوھہم و ما زعوا و لا ذعروا فیقول تعالی فی حقہم غدا انی جزیتہم الیوم بما صبروا و اصبروا
انفسہم فی النہار علی ظماء الصیام و الجوع و صبروا علی ظلم الدیاجی علی مفارقۃ الہجوع و قاموا علی اقدام
الانکسار بخضوع و خشوع فکانوا اذا جنہم اللیل بین قیام و سجود و رکوع و اذا
ذکر اللہ وجلت قلوبہم و جرت منہم الدموع فہم الذین یذکر اللہ اذا ذُکروا و
ذُکروا و ھم المرادون بقول اللہ انی جزیتہم الیوم بما صبروا کانوا اذا ذکرت
الجنۃ ھشوا الی الدیار و ارتاحوا و اذا ذکرت النار عجوا من خوفہا و صاحوا و اذا
ذکروا ذنوبہم بکوا اسفا علی التفریط و ناحوا قد رفضوا الدنیا فرضوا منہا بالکفاف
استراحوا فاقتدوا رحمکم اللہ بہم تظفروا کما ظفروا و تکونوا من الذین عنی اللہ
بقولہ انی جزیتہم الیوم بما صبروا کانت الآخرۃ منہم نصب العیون فکانہم
یشاھدونہا فی کل حرکۃ و سکون فہانت علیہم الدنیا حتی رضوا منہا بالدون
و لم یرتضوا من متاعہا بصفقۃ المغبون فہم الذین لا خوف علیہم و لا ھم یحزنون
و ھم الذین اذا نصب الصراط غدا جازوا سریعا و عبروا فیقول الحق تعالی
انی جزیتہم الیوم بما صبروا الی آخرہ ما قال و بالجملہ روز حشر روز عروسی اہل محن و
صبر ست و او تعالی انسان را بہ وجہی آفریدہ کہ بہر آنچہ خواہد نفس را اختیار امری از
امور مجبور سازد بآن مشغول می تواند شد پس حیثیت بر حال کسی ست کہ با وجود قدرت بر چیز متعلق

از خصم نمیشود و از نعم دائمهٔ اخروی چشم بسته خود را محو لذائذ فانیهٔ این دار ناپایدار کرده دست
وندانسته که دنیا مزرعهٔ آخرت است و تحمل شداید و صبر بر مصائب و رضا بالقضا و ایثار تسلیم و وفا
را ثمرهٔ نیک در آن دار باقی مرتب میگردد و بالفرض اگر آخرت سفال ناپایدار باشد و دنیا گوهر فانی
گوهر شاهوار هیچ عاقل دنیا را بر آخرت نگزیند و هرگز دانشمندی بیچ اولی بر اخروی رضا ندهد
و خیال نتوان کرد که درین باده همین قدر احادیث وارد شده بلکه اخبار و آثار و آیات کتاب الله
و کلام اخیار و نصایح ابرار در باب صبر و اصطبار بر حوادث روزگار و وقایع لیل و نهار و
عدم جزع و فزع از آن بخوف خدائی جبار و استجلاب رضای قهار بیش از آنست که درین مختصر
بشمار در آید کتب الرقاق والآداب وما یرجع الیها را از دواوین سنت دیدنی ست که به
کدام مقاصد علیا و مطالب حسنی مشتمل بوده ست و تخلق باین قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل
مشاق و عدم شکوی ست مقصور بر علم حدیث ست و مقامات صوفیهٔ صافیه رحمهم الله تعالی
فرع این اصول ست تا کرا توفیق شغل بکتب سنت مطهره و درس و تدریس آن ارزانی دارند
و از زمرهٔ محسنین و صابرین بر بلایا و رزایا گردانند رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ
حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ وما احسن کتاب تنبیه الیقظان المستغرق بشواغل
الدنیا الدنیة الصادة عما به الفوز باعلی فرادیس الجنان للشیخ العلامة عبد الصمد
بن عبد الوهاب بن عبد الله الیمنی رح قال فیه نقلا عن بعض الائمة زرع الدنیا
زرع فان و زرع الآخرة زرع باق فیا ایها الباذر فی الدنیا والطالب لما الفنی
ویا ایها الباذر للآخرة والطالب لما اجد ان الغادر سبحانه وتعالی برز و احتجب
وابرز فریقا من عباده و فریقا احجب فمن صحب البارزین برزوه و رفعوه ومن صحب المحجوبین حجبوه
ووضعوه فاسمع ایها المحجوب عن النظر الی المحبوب بصفة الطالب والمطلوب یا من لم
تجنی ثمرات الاشیاء یا جامعا للذاو ذا و ذا یا آخذ ذا و ذا مع یکون کتابا فما یغادر
الکتاب شیئا سوف تجد ذا و ذا تنبیها الی ربك متنبها یا من اذا مت
ان تعود حیا ان مت علی التقی فسوف تلقی خیرا ولیس من تلقاه بالمحیا الامرات
عاشق للدنیا سکران فیها ولا سکرة المحیا التی عمارة النفس عنها الیا و آطو

بساط الانبساط طيا هنيا القوم ولم تهنيا فانجوا دونهم الثريا وانت في حضيض الهدى

تهنيا صحبت من يعي فصرت عيا فسوف يريك الضريح زيا ولا تشم للجنان

زيا ولا تقيا في فناها فيا وفي هذا المقدار كفاية لمن له دراية

سوال جمعی در مساجد مجتمع شده صفق بایدی و رقص بارجل و ذکر بلسان می کنند و موسوم

بذاکرین اند و اصوات حسنه مطربه را از انشاد شنیده متواجد میگردند و موجب تشویش چشم

و گوش معتکف و مصلی میشوند این حرکات جائزست یا نه و این فعل در زمن نبوی یا صحابه یا

تابعین یا زمن مجتهدین بود یا نه و حکام را منع ایشان از مساجد میرسد یا نه **جواب**

در سنه ۱۲۸۵ هجری چون اتفاق سفر حجاز میمنت طراز افتاد در مسجد الحرام و مسجد مدینه رسول علیه السلام

این طرز از منتسبان بسوی طریقه شیخ ابراهیم رشیدی مرحوم بچشم دیده شد و از اہل حرمین

شریفین بابت سکوت برین منکر تعجب سخت رو داد لیکن بعد از قیام دراز دران بلدهٔ مبارکه

معلوم شد که این حرکت بی برکت نه نخستین آبگینه ست که در ارض حرمین بشکست بلکه ازین

جنس ماجریات بسیارست که قضاة و مفتین و خطباء و اہل علم انجا که بمناصب جلیله شرعیه از جانب

سلطان مامور اند و حسب دلخواه وظیفه خوار میباشند بآن معنی نذارند گو خاص در مسجد حرام یا مسجد

نبوی چرا بعمل نیاید اگرچه با عاملان سنت و رافعان بدعت تعرض شدید و غیظ مدید دارند

در آزار این جماعه باجلاء و اخراج از ان موطن و ضرب و حبس در سجن میشوند بفضل الله ان شاء

ثم ما یرید ظهور اشراط ساعت را چون روز روشن درین دیار و امصار خاصه که روز

بازارست و مراسم اسلام و شعائر ایمان و مشاعر دین را ادبار برباد. بار بهر کرا از اہل دیده

و اصحاب بصیرت دران مکان خیر رسیده ست و بچشم حق بین و دل عبرت گزین مشاهده

اوضاع و اخلاق مردم انجا نموده میداند که وقوع چنین حرکت بی برکت در حرمین شریفین او اعلی

شرفهما از اعاظم علامات قیامت ست و عدم نهی از منکر و امر بمعروف از علماء انجا قیامت

برقیامت ع چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی ؟ در جواب این سوال رساله از شیخ کامل

مکمل سید علامه محمد بن احمد بن عبد الباری اہدل موسوم بعروه وثیقه لسالک الطریقه درین

نزدیکی ملاحظه افتاد تحریر خلاصه اش درین موضع کفایت میکند جناب سید علیه الرحمه میفرماید

کہ آنچہ سالکان این امت مذکورہ تصفیق در رقص و انشاد اشعار با صوات مطربہ بحالت ذکر
حکایت کردہ ہرگز در زمن نبی صلی اللہ علیہ وسلم و زمن صحابہ و تابعین و ائمہ اربعہ مجتہدین معہود
نبود چنانکہ متتبع احوال شریفہ و متتبع سیر منیفہ ایشان قاضی باینمعنی ست بلکہ شان ایشان در حالت
ذکر خشوع و خضوع بود و باین امید کہ نزول سکینہ بر آنہا و احاطہ ملائکہ بایشان و حلول شان
در ریاض جنت و شہود درین مواقف شریفہ از جانب او تعالی شانہ صورت بندد و ہرگز
ازین حضرات رقص و تصفیق در حالت ذکر و تشویش بر مصلی و تضییق بر معتکف منقول نیست
بل کانوا یذکرون اللہ ولصدورہم وجیب ولقلوبہم من زفرات الخوف نحیب
وقد یغلب علی احدہم الخوف فیہلك فمن ذا منا المقام اولئك السابقین یدلك
فلما ذہب صالح السلف وبقی الحثالۃ والخلف واندرست بعض معالم السنۃ ظہرت
البدعۃ وعظمت المحنۃ فتری الذاکرین منہم الراقص ومنہم المصفق ومنہم المتملق
ومنہم المتخالق ولاشك ان الاشتغال بالذکر امر محمود شرعا ولکن ذکر العلماء
للذکر آدابا لا یکاد یصل الذاکر الی شیء من فوائد الذکر وثمراتہ المقصودۃ منہ الا بملازمۃ
تلك الآداب واحسن الہیأت ظاہرا وباطنا وان یکون حال ذکرہ خاشعا للہ
معظما لجلالہ مطرقا ساکن الاطراف کانہ فی صلاۃ والادب الاعظم ہو ان یکون
حاضرا بقلبہ مع اللہ عز وجل علی حد ان تعبد اللہ کانك تراہ فان لم تکن تراہ
فانہ یراك ثم اذا کان الذکر فی المسجد فہو اکمل سیما مع الاجتماع علیہ بقلوب للہ
خاشعۃ وجوارح لسلطانہ فہو مولاہا خاضعۃ وقد نوہ اللہ تعالی بشان الذاکرین
فی المساجد فی قولہ تعالی فی بیوت اذن اللہ ان ترفع ویذکر فیہا اسمہ یسبح لہ فیہا
بالغدو والآصال رجال لا تلہیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ فمن حق الذاکر للہ
فیہا ان یتامل حال المذکورین فی ہذہ الآیۃ ویسلك مسلکہم فانہم کما قال اللہ تعالی
یخافون یوما تتقلب فیہ القلوب والابصار واما التخلی عن اوصاف اولئك
فیخاف علیہ من المقت فقد اخرج ابن لال والدیلمی وابن عساکر عن ابی ہند الداری
عن النبی صلعم قال قال اللہ تعالی اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی فمن ذکرنی

وهو مطيع فحق علي ان اذكره بمغفرتي ومن ذكرني وهو عاصي ... ان ادركه
بمقتي واخرج ابن ابي شيبة في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي في الشعب
عن ابن عباس قال اوحى الله الى داؤد قل للظلمة لاتذكروني فان حقا علي ان
اذكر من ذكرني وان ذكري اياهم ان العنهم واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم
عن ابن عمر انه قيل له ارايت قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزاني يذكرون الله
وقد قال الله فاذكروني اذكركم قال اذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته حتى يسكت
فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطال ان الفضائل الواردة في فضل الذكر
انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام
فلا يظن احد ان من ادمن الذكر واقدم على ما يشاء من شهواته وانتهك دين الله
وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه
ليس معه تقوى ولا عمل انتهى فعلى الذاكر التخلي عن الرذائل والتحلي بانواع الاداب
والفضائل ليكون ممن ذكره الله بمغفرته ورضوانه وافاض عليه جزيل بره و
احسانه انتهى بعده درجواب سوال سائل از تصفيق ورقص جماعه مذكوره كه شرع بدان وارد
نشده ست ونصي بران آمده نوشته هو امر محدث مبتدع وفعل مستنكر مخترع
جرت صورته على يد بعض من ينسب الى التصوف ممن حدث بعد القرون الثلثة
التي هي خير القرون ولم يسكت اهل العلم عن ذلك ولا صار والائمة في القرون ودار بينهم
الخلاف في حل ذلك وحرمته مع الاتفاق على توهين شان فاعله والحط
رتبته اذ الخير كل الخير في الاتباع والشر كل الشر في الابتداع اما التصفيق
فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصله التصفيق
حالة الذكر مذموم ومن ادب الذكر اللازم للذاكر ان يضع راحتيه على فخذيه من
اول الذكر الى اخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق حسين
بن صديق الاهدل في مختصره وكفى بهما قدوة وقد صرحا بان التصفيق مذموم
وهو محتمل للكراهة والتحريم وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال فمنهم

من قال بتحريمه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء و
تصدية فان المفسرين قالوا في الاية المذكورة ان قريشا كانوا يطوفون بالبيت
عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا لفعالهم وما كان صلاتهم
عند البيت الا مكاء اي صفيرا وتصدية اي تصفيقا قال الزجاج اعلم الله تعالى
انهم كانوا مع صدهم اولياء المسجد الحرام كان تقربهم الى الله بالصفير والتصفيق
قال العلماء وليس المكاء والتصدية بصلاة ولكن الله تعالى اخبر انهم جعلوا امكان
الصلوة التي امروا بها المكاء والتصدية ومن المعلوم ان المسلمين بمعزل عن
تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة الذميمة
لا تناسب حال الموحدين المتدينين بالشرع المحمدي ففاعلها في المساجد المعدة للصلوة
مشابه لاولئك الذين حكى الله عنهم ومساق الكلام في الاية الكريمة ان ولاية
المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لانهم كانوا يطوفون ويصفرون
ويصفقون ومما استدل به القائلون بتحريم التصفيق على الرجال قوله صلعم انما
التصفيق للنساء قال صلعم في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم
التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متعاطيه الحديث
المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية [illegible] في
صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد اتفق العلماء على
التصفيق لم يصدر بحضرته صلعم في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض
الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي ولا ينبغي للرجال التشبه
بهن ومن العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وعبارة التقي الفقي في
كتابه المسمى بجواهر الجواهر نصها مسئلة التصفيق وهو ضرب الكف على الكف على
وجه مخصوص قال الحليمي يكره للرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحقه الماوردي
والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالقضيب صرح به في الارشاد وغيره
انتهى يعني ارشاد الحرمين والضرب بالقضيب قد اختلف فيه حلا وحرمة فيكون

التصفيق كذلك قال في الروضة في الضرب بالقضيب على الوسائد ... قطع العراقيون بانه مكروه وقال القمولي وجهان احدهما انه حرام ومال اليه الغزالي وجزم به ابوبكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراوزة وثانيهما نسبه الرافعي الى العراقيين انه مكروه لا حرام كالشطرنج انتهى واما الرقص فقال ابن عبد السلام في قواعده واما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشابهة لرعونة الاناث لا يفعلهما الا ارعن او متصنع او جاهل ويدل على جهالة فاعلهما ان الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر من اتباع الانبياء وانما فعله الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتهى لقوله صلعم انما التصفيق للنساء وما قيل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر في التحفة بقوله يحمل ما صدر عنه على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وارد وتجل لا يعرفه الا اهله وقال في كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ان الوجد غير مطلوب شرعا لانه لا يدخل تحت اختيار العبد والمحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا التواجد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والريا قال السهروردي التواجد من الذنوب فليتق الله ربه ولا يتحرك الا اذا صارت حركته حركة المرتعش الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وقال السري شرط الواجد في وجده ان يبلغ وجده الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر وسئل تقي الدين السبكي عن الرقص والدف وعن حضور السماعات فاجاب بقوله

واعلم بان الرقص والدف الذي	سألت عنه وقلت في عبارات
فيه خلاف للائمة قبلنا	شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم تات قط شريعة	طلبته اوجعلته في القربات
والقائلون بحله قد ... به	كسواه من احوالنا العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبدا	بحضوره فاعده في الخيرات

والعارف المشتاق ان هو هزّه وجد فقام يهيم فى السكرات
لا لوم يلحقه ويحمد حاله ياطيب ما يلقى من اللذات

وأما انشاد الاشعار بالاصوات المطربة فى المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الاشعار مما تحمل على الزهد فى الدنيا والترغيب فى الآخرة فلا بأس بها بشرط ان لا يكون المنشد لتلك الاشعار امرد جميلا خشية الافتتان به وان كانت خالية عن الترهيد فى الدنيا ولا حث فيها على الآخرة فقال النووي في شرح المهذب ولا بأس بانشاد الشعر فيه اي المسجد اذا كان مدحا للنبوة او الاسلام او كان حكمة في مكارم الاخلاق او الزهد او نحو ذلك من اعمال الخير فان لم يكن فيه شيء من ذلك كره للنهي عن تناشد الاشعار فيه اسناده حسن ما لم يكن فيه مدح لنحو محرم او صفة خمر او ذكر نساء او مرد او مدح ظالم او افتخار نهي عنه فيحرم انتهى قال ابن حجر في شرح العباب هو صريح في تحريم كثير من الاشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيهات وذكر صفات النساء والمرد انتهى قلت ومن الشعر المحرم الاشعار المتضمنة لالفاظ تشعر بالحلول والاتحاد بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشدها بعض الجهال مع اعتقاد ما اشتملت عليه فيخشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعر اذا تقرر ما ذكرناه فالذاكرون فى المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الامور الذميمة وامرهم بالامتثال وسلوك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وعن عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت ابي بكر كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قرئ القرآن قالت كانوا كما وصفهم الله في كتابه تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم فان ابى الذاكرون المذكورون الا ارتكاب الامور المحكية فعلى ولي الامر تاديبهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم شكر الله سعيهم ذكروا ان ندب الاجتماع للذكر فى المساجد محله اذا لم يقترن اجتماعهم فيها بمحرم والا فلا يحل اقرارهم على ذلك كالحالة التي يحكيها السائل

فانها اشتملت على امور غير مرضية ولا يحسن ارتكابها خارج المسجد فضلا
عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالعجمي وان جهرت بالذكر مع
الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا قارئ بحيث تخلط
عليه صلاته وقراته فلا باس به ولا منع منه بل هو مستحب ومحبوب وان كان
ذلك مع جماعة اجتمعوا الذكر الله تعالى على وفق ما ذكرناه من الاخلاص و
عدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغب فيه
وقد ورد في فضله الاخبار انتهى قال ابن حجر المكي في تعليم الصبيان في المساجد
ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المساجد او قلة احترامها
او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب
كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في وجوب المنع المذكورين من رفع اصواتهم في المساجد اذا
ادى الى التشويش على المصلين ونقل القرطبي عن الطرطوسي انه سئل عن قوم في
مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون
ويطربون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب بان
مذهب السادة الصوفية ان هذه بطالة وجهالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة
رسوله صلعم واما الرقص والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم
عجلا جسدا له خوار فرقصوا حوله وتواجدوا وكان يجلس النبي صلعم مع اصحابه
كانما على رؤسهم الطير من الوقار فينبغي للسلطان ونوابه ان يمنعوهم من الحضور
في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر ان يحضر معهم ولا
يعينهم على باطلهم هذا مذهب مالك واحمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم
من ايمة المسلمين انتهى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذا الامام فانه الحق وغيره الباطل
الذي غايته القطيعة والاثام انتهى والحاصل ان اجتماع الجماعة المذكورين
في المساجد مع تعاطي الامور التي شرحها السائل لا يعد من القربات لان ما ارتكبوه
امر مذموم في الشرع ينبغي ان تنزه عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله

ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيمها الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب المصلين بها ولا رفع الاصوات بالاشعار الخلية عن ذكر الله تعالى فللوالي المطاع اصلحه الله تعالى بل عليه منعهم من الفعل المذكور واخراجهم من المسجد ان اصروا على تعاطي الامر المسطور وان قدرنا ان الامور المذكورة كلها مكروهة غير محرمة لان لوالي الحسبة المنع من المكروه سيما في المساجد واني لاخشى ان يكون زمننا هذا هو المشار اليه بما رواه الحاكم في المستدرك وصححه عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ياتي على الناس زمان يتحلقون في مساجدهم وليس همهم الا الدنيا ليس لله فيهم حاجة فلا تجالسوهم اي لما تلبسوا به من المخالفات وعظم قوابه من سوء الطويات والا فللذكر نتائج وثمرات يجدها من واظب عليه بوصف الادب والحضور اقلها ان يجد من اللذة ما يستحقر في جنبه كل ما يعرفه من اللذات ~~

ولا شك ان الذكر في كل موطن	على كل حال شرعه قد تاكدا
به جاءت الاخبار نصا وظاهرا	وجاء به نص الكتاب مرددا
وما جاء التعميم فيما علمته	خصوص ولا الاطلاق منها تقيدا
اذا لم يكن فيه تشويش خاطر	لمن صار في محرابه متعبدا
ولا بالغاحد الصراخ كانه	ندا اصم ليس يعلم بالندا
ولا كان مصحوبا بمشي بابدعة	يصير بها لحظ الشريعة ارمدا
واحسن شيء فعل عبد مقرب	يبيت بليل ساهرا متهجدا
يقوم الى المحراب والناس نوم	ليركع للخلاق طورا ويسجدا
فكل خيار الخلق ترضى فعاله	فكن مثله طوبى لعبد تقلدا
وقد جاء عن خير البرية فعله	وسل مرسلا ان شئت عنه ومسندا
واتلوا صلاة الله ثم سلامه	على المصطفى والال والصحب سرمدا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ۞

سوال شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز قیامت از برای مسلمین ثابت ست یا نه

جواب شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم مجمع علیه امت مرحومه ست و معنی شفاعت
در لغت وسیله و طلب ست اصلش شفع ضد وتر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود بانضمام
شفیع شفع گردید و شفیع بکسر فا کسی را گویند که پذیرنده شفاعت ست و مشفع بفتح فا کسی ست
که شفاعتش پذیرا گردد و در مسئله باب دو مذهب ست یکی مذهب معتزله میگویند که شفاعت
از برای مستحق ثواب باشد و تاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق ست دیگر
مذهب اهل سنت ست و تاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحقین عقاب ست
و این بچند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنار نروند دیگر آنکه بعد از دخول نار از
برای خروج از ان و در آمدن در بهشت باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه این شفاعت از
برای کفار نخواهد بود در فتح الباری از ابن بطال نقل کرده که انکرت المعتزلة والخوارج
الشفاعة في اخراج من ادخل النار من المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم
شفاعة الشافعين وغير ذلك من الآيات وجواب اهل سنت آنست که این کریمه درباره
کفار ست و احادیث در اثبات شفاعت محمدیه بسیار آمده و بعث آنحضرت صلعم در مقام
محمود که منصوص قرآن کریم ست دلیل ست بر ثبوت شفاعت نبوی صلی الله علیه وسلم جمهور
گفته مراد بکریمه عسی ان یبعثك ربك مقاما محمودا شفاعت ست و واحدی
[illegible]لغه کرد و نقل اجماع نمود و انچه از مجاهد آمده بود آنرا تزییف کرد طبری گفته اکثر اهل تاویل
بر انند که مقام محمود همان جایی ست که آنحضرت صلعم انجا بایستد و اهل محشر را از کرب موقف
راحت دهد بعده چند حدیث آورد که در بعض آن تصریح باین معنی ست سلمان گفته شفعه الله
فی امته فهو المقام المحمود و ابن عباس گفته المقام المحمود هو الشفاعة و ابو هریره گفته آنحضرت
را ازین آیه پرسیدند فرمود هی الشفاعة و در حدیث مرفوع کعب بن مالک آمده اکون انا
و امتی علی تل فیکسونی ربی عز و جل حلة خضراء ثم یؤذن لی فاقول ما شاء الله ان اقول فذلك
المقام المحمود و قتاده گفته ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع و جمهور اهل علم گفته اند انه
المقام المحمود و ابن مسعود مرفوعا آورده انی لاقوم یوم القیامة المقام المحمود اذا جئ بكم

حفاة عراة وفيه ثم يكسوني حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه احد يغبطني فيه
الاولون والآخرون وآن از مجاهد آمده المقام المحمود الشفاعة ومثل آن از حسن بصری وارد
شده طبری از مجاهد در تفسیر مقام محمود آورده یجلسه معه علی عرشه وآن را مسند کرده وگفته
اول اولی ست وثانی مرفوع نیست نه از جهت نقل ونه از جهت نظر ابن عطیه گوید هو كذلك
اذا حمل علی ما یلیق به وواحدی در رد این قول مبالغه کرده ونقاش از ابی داؤد صاحب سنن
نقل نموده که گفت من انکر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود وعند الثعلبی وعن ابن عباس عند
ابی الشیخ وعن عبد الله بن سلام قال ان محمدا یقوم یوم القیمة علی کرسی الرب بین یدی الرب اخرجه
الطبری گویم محتمل که اضافت تشریف باشد وبرین محمول ست انچه از مجاهد وغیره آمده وراجح
همین ست که مراد بمقام محمود شفاعت ست ولیکن شفاعت وارده در احادیث مذکوره در
مقام محمود دو نوع ست یکی عامه در فصل قضا دیگر در اخراج مذنبین از نار وحدیث سلمان
که طبری ذکر کرده نزد ابن ابی شیبه ست وحدیث ابی هریره را احمد وترمذی اخراج نموده و
حدیث کعب نزد ابن حبان وحاکم ست واصلش نزد مسلم ثابت وحدیث ابن مسعود نزد احمد
ونسائی وحاکم ست ودرین باب ست از انس واز جابر نزد حاکم از روایت ترمذی از علی بن
حسین رضی الله عنه ولیکن در سندش بر زهری اختلاف کرده اند گویند مرسل ست کذا اخرجه
عبد الرزاق عن معمر وابراهیم بن سعد گفته عن الزهری عن علی عن رجال من اهل العلم ودرین
باب ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابن مردویه ونزدش از سعد بن ابی وقاص
ولفظوی این ست سئل النبی صلعم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة ونزد ترمذی ست از
ابی سعد وابن ماجه ماوردی گفته در تفسیر مقام محمود سه قول ست یکی شفاعت دوم اجلاس
سوم اعطاء لواء حمد روز قیامت قرطبی گوید این مغائر قول اول نیست وغیر او تفسیر چهارم
ثابت کرده وهو ما اخرجه ابن ابی حاتم بسند صحیح عن سعید بن ابی هلال احد صغار التابعین انه
بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلعم یکون یوم القیامة بین الجبار وبین جبرئیل فیغبطه
بمقام ذالک اهل الجمع تفسیر پنجم مقتضای حدیث حذیفه ست وهو ثناؤه علی ربه عزو جل
وقرطبی حکایت تفسیر ششم نموده وآن مقتضای حدیث ابن مسعود ست نزد احمد ونسائی

وحاکم قال یشفع نبیکم رابع اربعة جبرئیل ثم ابراهیم ثم موسی او قال عیسی ثم نبیکم لا یشفع احد فی
اکثر مما یشفع فیه الحدیث و تصریح برفع این حدیث نکرده و بخاری آنرا ضعیف گفته ست قال
والمشهور قوله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع گوییم بر تقدیر ثبوت نیز در هیچ طریق وی تصریح بآن
نیست که آن مقام محمود ست با آنکه مغائر حدیث شفاعت در مذنبین نیست و محب طبری تجویز
تفسیر مقام محمود نموده و آن مقتضای حدیث متقدم کعب بن مالک ست قال یشعر بان المقام المحمود
غیر الشفاعة ثم قال ویجوز ان تکون الاشارة بقوله فاقول الی المراجعة بقوله قلت وهذا هو الذی
یتجه و یمکن رد الاقوال کلها الی الشفاعة العامة فان اعطاء ه لواء الحمد و ثناء ه علی الله عز وجل
و کلامه بین یدیه و جلوسه علی کرسیه و قیامه اقرب من جبرئیل کل ذلک صفات للمقام المحمود الذی
یشفع فیه لیقضی بین الخلق و اما شفاعته للمذنبین فی اخراجهم من النار فمن توابع ذلک این
بطال گفته بعض معتزله وقوع شفاعت را التسلیم کرده اند لکن تخصیصش بصاحب کبیرهٔ تائب از ان
و صاحب صغیره که در حال اصرار بران مرده نموده و این متعقب ست بقاعدهٔ ایشان که تائب
از ذنب غیر معذب ست و اجتناب کبائر مکفر صغائر باشد پس لازم آمد که قائل این قاعده
مخالف اصل خود ست و جوابش آنست که میان هر دو قول مغایرت نیست چه بالتی از حصول شر
از برای فریقین نیست غایت آنکه بشفاعت حاصل شده و لکن مقصر شفاعت بر همین محتاج
سوی دلیل تخصیص ست و در حدیث آمده شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و این را خاص تائب
نکرده و عیاض گفته معتزله اثبات شفاعت در اراحت از کرب موقف و شفاعت در
رفع درجات کرده اند و این خاص به پیغمبر ماست صلی الله علیه وسلم و ماعدای این انکار نموده
گوییم در تسلیم معتزله نظر ست نووی تبعا لعیاض گفته شفاعت پنج گونه ست در اراحه
از موقف و در ادخال قومی در جنت بغیر حساب و در ادخال قومی محاسب مستحق عذاب
برای عدم عذاب و در اخراج عصاة داخلین در نار و در رفع درجات دلیل اول قول
وی صلعم ست در حدیث شفاعت فیحد لی حدا فاخرجهم من النار و قول وی صلعم در حدیث
انس شفعت فی امتی ان اخرج من کل تسعة و تسعین انسانا واحدا فما زلت اتردد علی ربی
لا اقوم منه مقاما الا شفعت فیه و این مقام اخیار را انکار است و در حدیث عائشه آمد

که فقدت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم وتبعته فاذا هو فی مشربة
یصلی فرأیت علی رأسه ثلاثة انوار فلما قضی صلوته قال رأیت الانوار قلت نعم
قال ان آتیا اتانی من ربی فبشرنی ان الله عزوجل یدخل مکان کل واحد من امتی
من السبعین الالف المضاعفة سبعین الفا بغیر حساب ولا عذاب فقلت
لا تبلغ امتی هولاء قال اکملهم من الاعراب ممن لا یصوم ولا یصلی و دلیل قول دوم
قول او تعالی ست در جواب قول وی صلعم امتی امتی ادخل الجنة من امتک من لا حساب علیهم
کذا قیل وظاهر نزد من آنست که دلیل سوال آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای زیادت بر هفتاد
هزار که بی حساب بجنت در آیند همان دلیل اول ست و دلیل قول سوم وچهارم حدیث حذیفه
نزد مسلم ست ونبیکم علی الصراط یقول رب سلم واین را شاه ها ست و دلیل قول پنجم حدیث
انس ست نزد مسلم انا اول شفیع فی الجنة کذا قاله بعض اهل العلم وقال وجه الدلالة منه انه جعل
الجنة ظرفا للشفاعة گویم در یمعنی نظر ست زیرا که جنت ظرف شفاعت نخستین او ست که مختص
بوی ست صلعم ومطلوب در ینجا شفاعت کسی ست که بعمل خود بدرجهٔ عالیه نرسیده وباین شفاعت
تا آنجا برسد ونووی در روضه اشارت کرده که این شفاعت از خصائص او ست صلعم با آنکه
سندش ذکر نکرده وعیاض اشارت باستدراک شفاعت سادسه نموده وآن تخفیف ست
در عذاب ابی طالب وبعض شفاعت هفتم افزوده وآن شفاعت اهل مدینه ست کما فی
حدیث سعد رفعه لا یثبت احد علی لاوائها الا کنت له شهیدا او قال شفیعا اخرجه مسلم وحدیث
ابی هریرة رفعه من استطاع ان یموت بالمدینة فلیفعل فانی اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذی
گویم این شفاعت غیر وارد ست چه مثل آن تابع از جنس اول ست واگر مثل این بشمرند
باید که حدیث عبد الملک بن عباد نیز در تعین شمار آید قال سمعت النبی صلعم یقول اول من اشفع
له اهل المدینة ثم اهل مکة ثم اهل الطائف اخرجه البزار والطبرانی ونزد طبرانی از حدیث مرفوع
ابن عمر روایت کرده اول من اشفع له اهل بیتی ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم العجم
وقزوینی در کتاب عروة الوثقی شفاعت او را برای جماعهٔ از صلحا در تجاوز از تقصیرشان
ذکر کرده ولکن سند ننموده وظاهر نزد من آنست که این شفاعت داخل در خامس ست

قرطبی زیاده کرده که انه اول شافع فی دخول امته الجنة قبل الناس و این را نقاش افراد
ذکر کرده و این وارد ست و دلیلش در حدیث طویل شفاعت موجود و هم نقاش شفاعت
ورا در اهل کبائر افزوده و این غیر وارد ست بنابر آنکه داخل در سوم و چهارم ست گوئیم
ز تتبع یک شفاعت دیگر ظاهر می شود و آن شفاعت ست در حق کسیکه حسنات و سیئات
وی مستوی ست برای در آمدنش بجنت و مستندش روایت طبرانی از ابن عباس ست قال السابق
یدخل الجنة بغیر حساب والمقتصد برحمة الله والظالم لنفسه واصحاب الاعراف یدخلون الجنة
بشفاعة النبی صلی الله علیه وسلم و ارجح اقوال در اصحاب اعراف آنست که انهم قوم استوت حسناتهم
وسیئاتهم و یک شفاعت دیگر ست و آن شفاعت درباره قائل لا اله الا الله ست که هیچ عمل
خیر گاهی نکرده و مستندش روایت حسن از انس ست و نیست مانع از عد آن قوله لیس ذلک الیک
چه تعلق نفی بمباشرت اخراج ست ورنه نفس شفاعت از وی صلعم صادر شده و قبولش واقع
گشته و بران اثرش مترتب گردیده پس وارد بر خمسه اربعه ست و ما عدا ایش غیر وارد چنانکه شفاعت
در تخفیف دو صاحب قبر و جز آن وارد نیست چه این همه از احوال دنیاست و مجموع وجوه
معتزله در استدلال بر انکار شفاعت از برای اهل کبائر چند آیه و حدیث ست منها قوله تعالی
لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ گویند این نکره ست که در
نفی واقع شده پس عام باشد و قوله تعالی وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ پس اگر آنحضرت صلعم
شفیع احدی از عصاة شود لازم آید که ناصر او باشد و این خلاف صریح آیه ست و نتوان گفت
که زعم یهود آن بود که انبیاء شان شافع آنها خواهند بود پس آنها را ازین زعم مایوس کردند
زیرا که نزول آیت در حق شان ست و نتوان گفت که ظاهر آیه مقتضی نفی شفاعت ست مطلقاً
مگر آنکه اجماع واقع شده ست بطریق تخصیص در حق زیادت از برای اهل طاعت پس در حق
مسلم صاحب کبیره هم بدلائل مذکوره در محال خویش مخصوص باشد و جواب ازین اول آنست
که عبرت بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب و غیر جائز ست که مراد نفی شفاعت در زیادت
منافع بود چه او تعالی از آن روز تحذیر کرده بآنکه در وی شفاعت سود ندهد پس اگر رجوع
نفی شفاعت بسوی تحصیل زیادت نفع باشد تحذیر را هیچ فائده نیست چه در عدم حصول

زیادت نفع خود هیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد که مقصود از آیه نفی شفاعت در اسقاط
عقاب است نه نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفارینی گفته هذا رأیهم ومن وافقهم
وهو رأی فاسد ومذهب باطل ترده الاخبار الصحیحة والآثار الصریحة واجماع اهل الحق ایدهم الله تعالی
واجابوا عن الآیة الکریمة ان المراد بقوله لا تجزی نفس عن نفس شیئا الکفار للآیات الواردة
والاخبار الثابتة فی الشفاعة قال البیضاوی تمسکت المعتزلة بهذه الآیة علی نفی الشفاعة لاهل
الکبائر واجیب بانها مخصوصة بالکفار ویؤید هذا ان سیاق الخطاب معهم والآیة نزلت ردا
لما کانت الیهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم انتهی ومنها قوله تعالی ما للظالمین من حمیم و
لا شفیع یطاع وظالم همان است که ظلم می آرد وظلم متناول کافر وغیر اوست ونتوان گفت
که دریجا نفی شفیع مطاع از ظالمین است نه نفی شفیع مطلقا وجه ایش آنست که آری دریجا قول
بموجب این آیه است چه در آخرت هیچ شفیع مطاع نخواهد بود زیرا که مطاع فوق مطیع باشد وفوق
او تعالی احدی نیست ونتوان گفت که حمل آیه برین معنی ناجائز است بدو وجه یکی آنکه علم باین معنی که
فوق وی سبحانه احدی که او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیه عقلاست اما نزد مثبت
پس باین وجه که او می شناسد که او تعالی مطیع احدی نیست واما نزد نافی پس نزد قول بنفی
اعتقاد وابطاعتش از برای غیر مستحیل است وبعد ثبوت این معنی حمل آیه بر معنی مذکور حملش بر ما لا یفید است
دوم آنکه او تعالی نفی شفیع مطاع فرموده وشفیع نمی باشد مگر دون مشفوع الیه چه هر که فوق
اوست وی آمر او وحاکم بروی ومثل او نمی تواند شد لاسیما شفیع پس شفیع بودنش مفید بودن
او دون او تعالی است پس شفیع مجاب نباشد قال العلامة السفارینی المراد بالظالمین فی هذه
الآیة الکفار فان الظالم علی الاطلاق هو الکافر انتهی ومنها قوله تعالی یوم لا بیع فیه ولا
خلة ولا شفاعة والکافرون هم الظالمون گویند ظاهر این آیات مقتضی نفی شفاعات
باسرهاست ومنها قوله تعالی وما للظالمین من انصار پس اگر رسول شفیع فساق امت
خود باشد لازم آید که این فساق منصور باشند زیرا که شفاعت رسول هرگاه تخلیص
از عذاب شد گویا در نصرت بنهایت رسید جواب ایش آنست که مراد بظالمین نیز دراینجا
کفار اند و نیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا که شفاعت طلب مع الخضوع

بنا نصرت گاهی بر مداهنت و مخالعت از استکبار باشد و منها قوله تعالی وَلَا یَشْفَعُونَ
اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰی درین آیه اخبارست از ملائکه علیهم السلام بعدم شفاعت شان برائی
احدی مگر آنکه او تعالی به پسندد و فاسق ناپسندیده ست نزد خدا و چون فرشتگان شفیع او نشدند
انبیاء هم شافع نگردند لانه لا قائل بالفرق و جوابش چنانکه علامه سفارینی گفته آنست که
لا نسلم لهم زعمهم ان الفاسق غیر مرضی مطلقا بل هو مرضی من جهة الایمان والعمل الصالح وان کان
مبغوضا من جهة الذنوب والعصیان وارتکاب القبائح بخلاف الکافر فانه لیس بمرضی مطلقا
لعدم الاساس الذی تبنی علیه الحسنات والاعتداد بالکمال وهو الایمان انتهی و منها قوله تعالی
فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِیْنَ واگر شفاعت را اثری در اسقاط عذاب باشد باید که
نافع گردد و این ضد آیه ست و منها قوله تعالی وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِیْ جَحِیْمٍ یَّصْلَوْنَهَا یَوْمَ
الدِّیْنِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِیْنَ این دلیل ست بر دخول همه فجار در نار و عدم غیبوبت
شان از جحیم پس ثابت شد که فجار را خروج از نار نشود و درینصورت شفاعت را خود
هیچ اثر نبود نه در عفو از عقاب و نه در اخراج از نار بعد از ادخال دران و منها قوله تعالی
یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مَا مِنْ شَفِیْعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهٖ درینجا نفی شفاعت ست از کسیکه او را اذن
در شفاعت نبوده و کذا قوله تعالی مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗ اِلَّا بِاِذْنِهٖ و کذا قوله تعالی
لَا یَتَکَلَّمُوْنَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا و این دلیل ست بر آنکه در شفاعت
بحق اصحاب کبائر اذن نداده چه اگر این اذن معروف باشد معرفتش بعقل خواهد بود یا بنقل
اما نقل پس دران مجال نیست زیراکه روایت آحاد مفید ظن ست و مسئله باب مسئله علمیه
اعتقادیه ست و تمسک بر مطالب علمیه اعتقادیه بدلائل ظنیه ناجائز و تواتر هم باطل ست
چه اگر تواتر حاصل می شد جمهور مسلمین آنرا میشناختند و درینصورت انکار این شفاعت
نمی کردند و چون اکثر را اطباق بر انکارست معلوم شد که این اذن یافته نشده و منها قوله
تعالی اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا
رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِیْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِیْلَکَ و شفاعت
فاسق اگر دست بهم دهد تقییدش را بتوبه و متابعت رسل معنی نبود و منها قوله تعالی اِنَّکَ

مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ گوید من اخزاه ابعده او مقتہ و من ارنصاه الی حجۃ حقارت نیا
گفتہ الجواب ما قال سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ خادم رسول اللہ صلعم یعنی من تدخل النار
من تخلد و قال قتادۃ تدخل مقلوب تخلد ولا نقول کما قالت اہل حرورا یعنی الخوارج فعلی ہذا
قولہ فقد اخزیتہ علی بابہ من الہلاک ای اہلکتہ وابعدتہ ومقتہ ولہذا قال سعید بن المسیب الآیۃ
بارت خاصۃ فی قوم لا یخرجون من النار دلیلہ قولہ فی آخر الآیۃ وَمَا لِلظَّالِمِيْنَ مِنْ أَنْصَارٍ
ای الکفار و ان سلم ان الآیۃ فی عصاۃ الموحدین فالمراد بالخزی الحیا یقال خزی یخزی خزایۃ
اذا استحیی فہو خزیان و امرأۃ خزیا فخزی المومنین یومئذ استحیاؤہم من دخول النار ودار البوا
مع اہل الشرک والکفار ثم یخرجون بشفاعۃ النبی صلعم و رحمۃ الرؤف الرحیم انتہی و از انجملہ احادیث
دالہ بر عدم وجدان شفاعت در حق اصحاب کبائر ست عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان
النبی صلعم اندخل المقبرۃ فقال السلام علیکم دار قوم مومنین و انا ان شاء اللہ بکم
لاحقون وددت انی قد رأیت اخواننا قالوا یا رسول اللہ السنا اخوانک قال بل
انتم اصحابی و اخواننا الذین یاتون من بعد قالوا یا رسول اللہ کیف تعرف من بعدک
قال ارأیت ان کان لرجل خیل غر محجلۃ فی خیل دہم بہم الا یعرف خیلہ قالوا بلی
یا رسول اللہ قال فانہم یاتون یوم القیامۃ غرا محجلین من الوضوء و انا فرطہم علی
الحوض فلیذادن رجال عن حوضی کما یذاد البعیر الضال اناد یہم الا ہلم ہلم فیقال
انہم قد بدلوا بعدک فاقول فسحقا فسحقا فسحقا وجہ استدلال باین حدیث آنست
اگر آنحضرت صلعم شفیع ایشان میشد سحقا سحقا نمی فرمود چہ شفیع این حرف نمیگوید و چون این
حرف گفت شفیع در خلاص از عذاب الیم نباشد بلکہ مانع بود از شرب ما و از انجملہ حدیث جابر
بن عبد اللہ ست ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا کعب اعیذک باللہ من امارۃ السفہاء
انہ ستکون امراء من دخل علیہم و اعانہم علی ظلمہم وصدقہم بکذبہم فلیس منی
ولست منہ ولن یرد علی الحوض ومن لم یدخل علیہم ولم یعنہم علی ظلمہم
ولم یصدقہم بکذبہم فہو منی و انا منہ وسیرد علی الحوض یا کعب بن عجرۃ الصلوۃ
قربۃ والصوم جنۃ والصدقۃ تطفی الخطیئۃ کما یطفی الماء النار یا کعب بن عجرۃ

لا یدخل الجنۃ لحم نبت من سحت وجہ استدلال باین حدیث بر نفی شفاعت آنست
کہ چون این کسان از آن آنحضرت نباشند و نہ آنحضرت از آن ایشان بود پس چگونہ شفاعت
بفرماید و ہر کہ ورودش بر حوض نبود چہ قسم از برای او شفیع گردد چہ ہر گاہ کہ از وصول تا رسول
ممنوع شد تا آنکہ بر حوض ہم نرسید پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی ترست و عدم
دخول لحم نابت از سحت در جنت صریح ست در عدم اثر شفاعت بحق صاحب کبیرہ و از انجملہ
حدیث ابی ہریرہ ست قال صلعم لا الفین احدکم یوم القیامۃ علی رقبتہ شاۃ لہا ثغاء یقول
یا رسول اللہ فاقول لا املک لک من اللہ شیئاً قد بلغتک و چون مالک چیزی از برای او از طرف
خدا نشد پس شفاعت کجا و از انجملہ حدیث دیگر ابی ہریرہ ست قال صلعم ثلاثۃ انا خصیمہم یوم
القیامۃ و من کنت خصمہ خصمتہ رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرّاً فاکل ثمنہ و رجل استاجر اجیرا
فاستوفی منہ ولم یوف اجرہ و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چہ معنی دارد
این ست ادلہ معتزلہ و مجموع وجوہ اہل سنت دربارۂ استدلال بر شفاعت آنحضرت صلعم
در آخرت و در تمسک بآیات و حدیث این ست قال تعالی حکایۃ عن عیسی علیہ السلام ان
تعذبہم فانہم عبادک وان تغفر لہم فانک انت العزیز الحکیم وجہ استدلال آنکہ این
شفاعت از حضرت عیسی علیہ السلام یا در حق کفارست یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیرہ
یا مسلم صاحب کبیرہ بعد از توبہ یا در حق ہر دو قبل از توبہ اول باطل ست چہ قول او تعالی وان
تغفر لہم لائق بحال کفار نیست و دوم و سوم و رابع باطل ست بنا بر آنکہ مسلم مطیع و صاحب
صغیرہ و صاحب کبیرہ بعد از توبہ جائز التعذیب نیند عقلا نزد نافی شفاعت و اگر ہم چنین
باشد قول وی ان تعذبہم الخ لائق حال شان نبود و چون این شقوق بطلان پذیرفت نماند
مگر آنکہ این شفاعت واردست در حق صاحب کبیرہ قبل از توبہ و چون قول باین شفاعت
در حق عیسی علیہ السلام بصحت رسید در حق پیغمبر ما صلعم نیز صحیح آمد بالضرورۃ لانہ لا قائل بالفرق
و از انجملہ قولہ تعالی ست حکایۃ عن ابراہیم علیہ السلام فمن تبعنی فانہ منی ومن عصانی
فانک غفور رحیم پس حمل من عصانی بر کافر غیر جائز ست زیراکہ کافر بالاجماع از اہل
مغفرت نیست و نہ حمل آن بر صاحب صغیرہ و صاحب کبیرہ بعد از توبہ راست می آید زیراکہ

غفرانش نزد نافی شفاعت عقلاً واجب ست پس خود نزد او حاجتی بسوی شفاعت نیست
علی ما ذهب الیه اهل السنة بیهقی در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم هر دو آیه متقدمه
را برخواند و دست برداشت وگفت اللهم امتی امتی وبگریست او تعالی جبرئیل را فرمود
برو نزد محمد و رب تو داناترست وبپرس که چرا میگریی جبرئیل آمد و پرسید آنحضرت خبرش
کرد او تعالی فرمود ای جبرئیل برو بسوی محمد و بگو انا سنرضیک فی امتک ولا نسوءک و
رواه مسلم فی الصحیح ایضا و از آنجمله قوله تعالی ست یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا
ونسوق المجرمین الی جهنم وردا لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن
عهدا انتوان فهمید که مقصود ظاهر آیت آنست که مجرمین نه مالک شفاعت از برای غیر
خود خواهند شد و نه شفاعت غیر را از برای خود مالک خواهند گردید زیرا که اضافت مصدر
چنانکه بسوی فاعل جائز و حسن ست همچنان اضافتش بجانب مفعول روا و خوب ست
اما حمل آیه بر وجه ثانی اولی ست چه حمل بر اول جاری مجری ایضاح واضحات وتبیین بینات ست
چه هر یکی میداند که مجرمین مسوق بسوی جهنم مالک شفاعت از برائی غیر خود نخواهند بود پس
متعین شد که حمل بر وجه ثانی کنند و نزد ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت
از برای اهل کبائر چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرده الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
وتقدیر عبارت چنین ست ان المجرمین لا یستحقون ان یشفع لهم غیرهم الا اذا کان
قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فکل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فیه
وشک نیست که صاحب کبیره متخذ عهد نزد رحمن ست وآن عهد توحید و اسلام باشد پس
واجب آمد که داخل باشد زیر این آیه واقصی قول آنست که مثلا یهودی هم نزد رحمن عهد
گرفته وآن ایمان بخداست پس باید که داخل زیر این حکم باشد ولکن نتوان گفت که ترک
عمل موجب عدم دخول ست زیرا که اجماع بعدم دخول او ضروری ست پس واجب آمد که
در غیر وی معمول به باشد یعنی نزد قائل تخصیص وی و از آنجمله قوله تعالی ست در صفت ملائکه
لا یشفعون الا لمن ارتضی وجه استدلال آنکه صاحب کبیره مرتضی ست بحسب ایمان
و توحید خود و بر هر که مرتضی بودن باین صفت راست آید بر وی صادق ست که او

مرتضی ست چه مرتضی جزوی از مفهوم مرتضی بحسب ایمان و توحید ست و چون مرکب صادق آید مفرد نیز صادق شود از ینجا ثابت گردید که فاسق مرتضی ست و چون مرتضی آمد بودنش از اہل شفاعت ہم ثابت گشت لقوله تعالی لا یشفعون الا لمن ارتضی چه درین آیه نفی شفاعت مگر از مرتضی و استثناء از نفی اثبات باشد پس ثابت شد که مرتضی اہلیت شفاعت ملائکه دارد و چون صاحب کبیره داخل در شفاعت ملائکه گردید دخول او در شفاعت انبیاء و شفاعت نبینا صلی اللہ علیه وسلم بالضرورة ثابت گشت اذ لا قائل بالفرق اگر گویند که کلام درین استدلال بدو وجه ست اول آنکه فاسق مرتضی نیست و چون مرتضی نشد ثابت گشت که از اہل شفاعت ملائکه ہم نیست و چون اہل شفاعت ملائکه نشد لازم آمد که اہل شفاعت آنحضرت صلعم ہم نیست بنا بر عدم ارتضا چه قول او تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی دال بر نفی شفاعت ہمگنان ست الا مرتضی و چون صاحب کبیره مرتضی نیست ثابت شد که داخل در نفی ست وجه ثانی آنکه استدلال وقتی تمام شود که قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی محمول باشد بر آنکه مراد مرتضای خدا ست و اما اگر مراد آن باشد که لا یشفعون الا لمن ارتضی الله شفاعته پس درین حین آیه دلیل نباشد مگر دمیکه ثابت گردد که او تعالی صاحب کبیره را مرتضی کرده و جواب از وجه اول آنست که در علوم حقیقیه ثابت شده که مهملتین متناقض نباشند پس زید عالم و زید لیس بعالم غیر متناقض اند قتاده گفته اصحاب محمد صلی اللہ علیه وسلم اجماع کرده اند بر آنکه عاصی خدا جاہل ست و مجاہد [illegible] کرده که اگرچه عامد باشد و کلبی گفته انه اذنب او جهل و بعد ثبوت این معنی محتمل ست که چنین گویند که وی مرتضی ست بحسب دین خود و مرتضی نیست بحسب فسق خود و چون ثابت شد که بحسب اسلام مرتضی ست مرتضی بودنش بپایه ثبوت رسید و چون مستثنی که مجرد مرتضی بودن اوست نزد ارتضایش بحسب اسلام حاصل آمد دخول او تحت استثناء و خروج او از مستثنی منه ثابت شد و ہرگاه که اینچنین باشد بودنش از اہل شفاعت ثابت گشت و جواب از ثانی آنکه حمل آیه بمعنی لا یشفعون الا لمن ارتضی الله اولی ست از حملش بر معنی لا یشفعون الا لمن ارتضاه الله شفاعته زیرا که بر تقدیر اول آیه مفید ترغیب و تحریص بر طلب مرضات الہی و احتراز از معاصی خدا ست و بر تقدیر ثانی مفید این معنی نیست و تفسیر کلام

خدا یانچه اکثر باشد در فائده اتم واولی ست واز انجمله قوله تعالی ست فما تنفعهم
شفاعة الشافعین واین خاص بکفارست پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد
وازانجمله قوله تعالی ست بحق آنحضرت صلعم واستغفر لذنبك وللمومنین والمومنات
این آیه دلالت کرد بر امر آنحضرت صلعم باستغفار از برای جمله مومنین وصاحب کبیره مومن
وچون مومن ست ثابت شد که آنحضرت صلعم از برای او استغفار کرده وچون استغفار کرد
مغفرت خدا از برای او ثابت شد ورنه لازم آید که آنحضرت مامور شد بدعا ودعا ایش
رد گردید واین منافی مقام علی او ست واین دلیل ست بر آنکه آنحضرت مامور ست باستغفار
جمله عصاة از جانب خدا عز وجل واو تعالی دعای او را پذیرفته واین وقتی تمام شود که
مغفرت او گردد پس ثابت شد که لا معنی للشفاعة الا هذا ومنها قوله تعالی واذا حییتم
بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها ودرین آیه دلیل ست بر آنکه انسان مامور ست
برد تحیة احسن یا مثل آن وتحیت آنحضرت بنص صلوا علیه وسلموا تسلیما ثابت ست وصلوة
از خدا رحمت ست ورحمت بی شبه تحیت ست وچون این تحیت را برای آنحضرت صلعم
خواستیم بمقتضای فحیوا باحسن منها او ردوها واجب آمد که آنحضرت صلعم نیز تحیتی
بکند وآن طلب رحمت ست از برای جمله مسلمین واین همان معنی شفاعت باشد وتوافق
واقع شده ست بر آنکه آنحضرت صلعم غیر مردود الدعاست پس واجب آمد که شفاعت او در
حق همگنان از اهل اسلام مقبول شود وهو المطلوب وازانجمله قوله تعالی ست ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا
رحیما ودرین آیه ذکر توبه نیست واین دلیل ست بر آنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار
کند او تعالی عاصیان را بیامرزد واین دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله علیه
وسلم در حق اهل کبائر در دنیا وچون در دنیا مقبول ست در آخرت نزد تجلی بسوی آنحضرت
لا محالة واقع ومقبول خواهد شد اذ لا قائل بالفرق ومنها قوله تعالی الذین یحملون العرش
ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویؤمنون به ویستغفرون للذین امنوا وصاحب
کبیره بحکم مومنین ست پس دخول او زیر استغفار ملائکه واجب آمد واقتضی قبول آنست که بعد

ازین فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم وارد شده
مگر این آیه مقتضی تخصیص آن عام نیست زیرا که در اصول فقه مبین شده که چون بعد از لفظ
عام ذکر بعض اقسامش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد و از انجمله
اخبار داله بر وجود شفاعت و وقوع آن از برای اهل کبائر ست منها قوله صلی الله علیه وسلم
شفاعتی لاهل الکبائر من امتی اخرجه ابوداود والترمذی والحاکم والبیهقی وصححوه عن انس مرفوعاً
ومنها ما اخرجه الطبرانی عن عبد الله بن بشر ان رسول الله صلعم قال شفاعتی فی امتی للمذنبین
المثقلین ومنها ما اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم
انی ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی ومنها ما اخرجه الترمذی والحاکم والبیهقی عن جابر بن
عبد الله رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی واخرج عن انس
رضی الله عنه قال قلنا یا رسول الله لمن تشفع قال لاهل الکبائر من امتی واهل العظائم واهل الدنیا
واخرج عن کعب بن عجرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی
ومنها ما اخرجه احمد والطبرانی والبیهقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم
خیرت بین الشفاعة وبین ان یدخل نصف امتی الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم واکفی اترونها
للمتقین ولکنها للمذنبین المخطئین المتلوثین واخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلعم یدخل من اهل هذه القبلة النار من لا یحصی عددهم الا الله بما عصوا الله تعالی واجترؤا
علی معصیته وخالفوا طاعته فیؤذن لی فی الشفاعة فاثنی علی الله ساجدا کما اثنی علیه قائماً
فیقال ارفع راسک وسل تعطه واشفع تشفع واخرج الشیخان ان کل نبی سأل سؤالا او قال
لکل نبی دعوة وانی اختبأت دعوتی شفاعة لامتی یوم القیامة واخرج البیهقی وصححه رایت
ما یلقی امتی من بعدی وسفک بعضهم دم بعض فاحزننی ذلک فسألت ان یولینی فیهم شفاعة
یوم القیامة ففعل واخرج احمد بسند صحیح انه صلعم قال اعطیت اللیلة خمسا ما اعطیهن احد قبلی
الی ان قال قیل لی سل فانه کل نبی سأل فاخترت مسئلتی یوم القیامة فهی لکم ولمن شهد ان لا
اله الا الله واخرج البزار والطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول الله الا سألت ربک ملکا کملک
سلیمن فضحک ثم قال فلعل لصاحبکم عند الله افضل من ملک سلیمن ان الله لم یبعث نبیا الا اعطاه

دعوة منهم من اتخذها دنيا فاعطيها ومنهم من دعا بها على قومه اذ عصوا فاهلكوا بها وان الله
اعطاني دعوة فاختبأتها عند ربي شفاعة لامتي يوم القيامة واخرج الطبراني باسانيده
الا اخبركم بما خيرني ربي آنفا قلنا بلى يا رسول الله قال خيرني بين ان يدخل ثلثي امتي الجنة
بغير حساب ولا عذاب وبين الشفاعة قلنا يا رسول الله ما الذي اخترت قال صلعم اخترت الشفاعة
قلنا جميعا يا رسول الله اجعلنا من اهل شفاعتك قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لكل مسلم
واخرج الطبراني عن سلمان رضي الله عنه قال تعطى الشمس عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس
قال فذكر الحديث قال فياتون النبي صلعم فيقولون يا نبي الله انت الذي فتح الله لك وغفر
لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقد ترى ما نحن فيه فاشفع لنا الى ربك فيقول انا صاحبكم فيخرج
يجوش في الناس حتى ينتهي الى باب الجنة فياخذ بحلقة في الباب من ذهب فيقرع الباب
فيقال من هذا فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيسجد فينادي ارفع راسك وسل تعطه
واشفع تشفع فذلك المقام المحمود واخرج احمد بسند رواته محتج بهم في الصحيح مرفوعا اني لقائم
انتظر امتي تعبر الصراط اذ جاء عيسى عليه السلام فيقال هذه الانبياء قد جاءتك يا محمد يسألون او
قال يجتمعون اليك يدعون الله تعالى ليفرق بين جمع الامم الى حيث شاء لعظم ما هم فيه فالخلق
ملجمون في العرق فاما المومن فهي عليه كالزكمة واما الكافر فيغشاه الموت قال يا عيسى انتظر حتى
آتي اليك قال وذهب نبي الله صلعم فقام تحت العرش ولقي ما لا يلقى ملك مصطفى ولا نبي مرسل
فاوحى الله الى جبريل عليه السلام ان اذهب الى محمد فقل له ارفع راسك وسل تعطه واشفع
تشفع قال فشفعت في امتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا قال فما زلت اتردد
بين يدي ربي عز وجل فلا اقوم منه مقاما الا شفعت فيه حتى اعطاني الله من ذلك الى ان قال
ادخل من امتك او قال من خلق الله تعالى من شهد ان لا اله الا الله يوما واحدا مخلصا ومات
على ذلك واخرج احمد وابو يعلى والبزار وابن حبان في صحيحه وقال عن اسحق بن راهويه هذا من
اشرف الحديث عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال اصبح رسول الله صلعم وقد جلس مكانه ثم
صلى الاولى والعصر والمغرب كل ذلك لا يتكلم حتى اتى على العشاء الآخرة ثم قام الى اهله فقال
الناس لابي بكر رضي الله عنه سل رسول الله صلعم ما شانه صنع اليوم شيئا لم يصنعه قط قال فسالته

فقال عرض علي ما ہو کائن من امر الدنیا والآخرۃ فجمع الاولون والآخرون فی صعید واحد
حتی انطلقوا الی آدم علیہ السلام والعرق یکاد یلجمہم فقالوا یا آدم انت ابو البشر اصطفاک اللہ
اشفع لنا الی ربک فقال لست مثل الذی لقیتم انطلقوا الی ابیکم بعد ابیکم الی نوح ان اللہ اصطفی
آدم ونوحا وآل ابراہیم وآل عمران علی العالمین قال فینطلقون الی نوح علیہ السلام فیقولون
اشفع لنا الی ربک فانت الذی اصطفاک اللہ واستجاب لک فی دعائک فلم یدع علی الارض
من الکافرین دیارا فیقول لیس ذاکم عندی انطلقوا الی ابراہیم فان اللہ اتخذہ خلیلا فینطلقون
الی ابراہیم علیہ السلام فیقول ان ذاکم لیس عندی انطلقوا الی موسی فان اللہ کلمہ تکلیما فینطلقون
الی موسی علیہ السلام فیقول لیس ذاکم عندی انطلقوا الی عیسی بن مریم علیہ السلام فانہ کان
یبری الاکمہ والابرص ویحیی الموتی فیقول عیسی لیس ذاکم عندی ولکن انطلقوا الی سید ولد آدم
فانہ اول من تنشق عنہ الارض یوم القیامۃ انطلقوا الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فیشفع لکم الی ربکم
قال فینطلقون فیاتی الی جبریل علیہ السلام فیستاذن الی ربہ فیقول ائذن لہ وبشرہ بالجنۃ
قال فینطلق علیہ الصلوۃ والسلام فیخر ساجدا اقدر جمعۃ ثم یقول اللہ تعالی یا محمد ارفع راسک
وقل تسمع واشفع تشفع فیرفع راسہ فاذا نظر خر ساجدا الی ربہ قدر جمعۃ اخری فیقول اللہ یا محمد
ارفع راسک وقل تسمع واشفع تشفع قال فیذہب لیقع ساجدا فیاخذ جبریل علیہ السلام بضبعہ
ویفتح اللہ علیہ من الدعاء شیئا لم یفتح علی بشر قط فیقول ای رب جعلتنی سید ولد آدم ولا فخر
وانا اول من تنشق عنہ الارض یوم القیامۃ ولا فخر حتی لیرد علی الحوض اکثر ما بین صنعاء وایلۃ
ثم یقول ادعوا الصدیقین فیشفعون ثم یقال ادعوا الانبیاء فیجیٔ النبی معہ العصابۃ والنبی و
معہ الخمسۃ والستۃ والنبی لیس معہ احد ثم یقال ادعوا الشہداء فیشفعون فیمن ارادوا فاذا
فعلت الشہداء ذلک فیقول اللہ تعالی انا ارحم الراحمین ادخلوا جنتی من کان لا یشرک فی
شیئا فیدخلون الجنۃ ثم یقول اللہ تعالی انظروا فی اہل النار ہل فیہا من احد عمل خیرا قط
قال فیجدون فی النار رجلا فیقال لہ ہل عملت خیرا قط فیقول لا غیر انی کنت اسامح الناس
فی البیع فیقول اللہ تعالی اسمحوا لعبدی کما سامح لعبیدی ثم یخرج من النار آخر فیقال لہ ہل
فعلت خیرا قط فیقول لا غیر انی کنت امرت ولدی بعد موتی یحرقنی بالنار ثم اطحنونی

حتی اذا کنت مثل الکحل اذهبوا بی الی البحر فذرونی فی الریح فقال اللہ لم فعلت ذلک قال
من مخافتک فیقول اللہ انظر الی ملک اعظم ملک فان لک مثلہ وعشرۃ امثالہ فیقول لم تسخر
بی وانت الملک فذلک الذی ضحکت منہ رواہ جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم بنحو ہذا منہم
حذیفۃ وابو مسعود وابو ہریرۃ وغیرہم رضی اللہ عنہم واخرج مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ یجمع اللہ تبارک و
تعالی الناس فیقوم المومنون حتی یاتون آدم فیقول وہل اخرجکم من الجنۃ الا خطیئۃ ابیکم آدم
لست بصاحب ذالکم اذہبوا الی ابنی ابراہیم خلیل اللہ قال فیقول ابراہیم لست بصاحب
ذلک انما کنت خلیلا من وراء وراء اذہبوا الی موسی الذی کلمہ اللہ تکلیما قال فیاتون موسی فیقول
موسی علیہ السلام لست بصاحب ذلک اذہبوا الی عیسی کلمۃ اللہ وروحہ فیقول عیسی علیہ السلام
لست بصاحب ذاک فیاتون محمدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیقوم فیوذن لہ فترسل الامانۃ
والرحم فیقومان من جنبی الصراط یمینا وشمالا فیمر اولکم کالبرق قال قلت بابی انت وامی ای
شئ کالبرق قال اولم تر الی البرق یمر ویرجع فی طرفۃ عین ثم کالریح ثم کمر الطیر وشد الرجال
تجری بہم اعمالہم ونبیکم صلی اللہ علیہ وسلم قائم علی الصراط یقول رب سلم سلم حتی تعجز اعمال
العباد حتی یجئ الرجل فلا یستطیع السیر الا زحفا قال وفی حافتی الصراط کلالیب معلقۃ مامورۃ
باخذ من امرت بہ فمخدوش ناج ومکدوش فی النار والذی نفس محمد بیدہ ان قعر جہنم لسبعین
خریفا واخرج الشیخان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال کنا مع النبی صلعم فی دعوۃ فرفع الیہ
الذراع وکانت تعجبہ فنہش نہشۃ وقال انا سید الناس یوم القیامۃ وہل تدرون مم
یجمع اللہ الاولین والآخرین فی صعید واحد فینظرہم الناظر ویسمعہم الداعی وتدنو منہم الشمس
فیبلغ الناس من الکرب ما لا یطیقون ولا یحتملون فیقول بعض الناس لبعض الا ترون ما قد
بلغکم الا تنظرون من یشفع لکم الی ربکم فیقول بعض الناس ایتوا آدم فیاتون آدم فیقولون
یا آدم انت ابونا انت ابو البشر خلقک اللہ بیدہ ونفخ فیک من روحہ وامر الملائکۃ فسجدوا
لک واسکنک الجنۃ افلا تشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ الا تری ما قد بلغنا فقال ان
ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ ولا یغضب بعدہ مثلہ وانہ قد نہانی عن الشجرۃ فعصیتہ
نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی نوح فیاتون نوحا فیقولون یا نوح انت اول الرسل

الی اہل الارض وقد سماک اللہ عبدا شکورا افلا تری الی ما نحن فیہ الا تری ما بلغنا الا تشفع لنا
الی ربک فیقول ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب مثلہ بعدہ
وانہ قد کانت لی دعوۃ دعوت بہا علی قومی نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی ابراہیم
فیاتون ابراہیم فیقولون یا ابراہیم انت نبی اللہ وخلیلہ من اہل الارض اشفع لنا الی ربک الا
تری ما نحن فیہ فیقول لہم ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب بعدہ
مثلہ وانی کنت کذبت ثلاث کذبات فذکرہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی موسی
فیاتون موسی فیقولون یا موسی انت رسول اللہ فضلک اللہ برسالتہ وکلامہ علی الناس اشفع لنا
الی ربک الا تری ما نحن فیہ فیقول ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب
مثلہ بعدہ وانی قتلت نفسا لم اومر بقتلہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی عیسی فیاتون
عیسی فیقولون یا عیسی انت رسول اللہ وکلمتہ القاہا الی مریم وروح منہ وکلمت الناس فی المہد صبیا
اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ فیقول عیسی ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ
ولن یغضب بعدہ مثلہ ولم یذکر ذنبا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی محمد صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم فیاتون محمدا فیقولون یا محمد انت رسول اللہ وخاتم النبیین وقد غفر اللہ لک ما تقدم من
ذنبک وما تاخر اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ فانطلق فآتی تحت العرش فاقع لربی ثم یفتح
اللہ علی ویلہمنی من محامدہ وحسن الثناء علیہ شیئا لم یفتحہ علی احد قبلی ثم یقال یا محمد ارفع راسک
وسل تعطہ واشفع تشفع فارفع راسی فاقول امتی امتی یا رب فیقول یا محمد ادخل من امتک
من لا حساب علیہم من الباب الایمن من ابواب الجنۃ وہم شرکاء الناس فیما سوی ذلک من
الابواب و[۱۹] فی صحیح البخاری قال اللہ عزوجل ادعونی استجب لکم ولکل نبی دعوۃ مستجابۃ [۲۰] وعن
ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال لکل نبی دعوۃ مستجابۃ یدعو بہا وارید ان اختبی دعوتی
شفاعۃ لامتی فی الآخرۃ [۲۱] وعن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم کل نبی سأل سؤالا فاستجیب فجعلت
دعوتی شفاعۃ لامتی یوم القیامۃ وفی روایۃ لمسلم فہی نائلۃ من امتی غیر مشرک و مراد باجابت
دعوت مذکورہ قطع باجابت اوست وماعدایش گویا بر رجاء اجابت است و مراد باست
است دعوت ست نہ است اجابت زیرا کہ چون قول او تعالی لیس لک من الامر شیئ

اویتوب علیہم فرود آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعوت مستجابہ خود را در آخرت
از برای امت خود مدخر ساخت ابن جوزی گفتہ وہذا من حسن کرمہ صلعم حیث جعل دعوتہ
للمذنبین من امتہ لکونہم احوج الیہا من الطایعین وجعلہا فی اہم الاوقات انتہے

ولا خوش باش کان محبوب جان را بمسکینان و درویشان سری ہست

وفیہ دلیل علی ان من مات غیر مشرک لایخلد فی النار ولو مات مصرا علی الکبائر قالہ محمد بن عبد العزیز
الاہدل اھ وعن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال یخرج قوم من النار بشفاعۃ محمد
صلی اللہ علیہ وسلم فیدخلون الجنۃ فیسمون الجہنمیین وعند ابن عمر زیادۃ فقال رجل لعبید بن عمیر
ماہذا الذی یحدث بہ وکان الرجل ممن یری رای الخوارج فقال الیک عنی فانی سمعتہ من ثلاثین
من اصحاب رسول اللہ صلعم ورضی عنہم واخرج البزار والطبرانی فی الاوسط وابو نعیم بسند حسن
عن علی بن ابیطالب ان رسول اللہ صلعم قال اشفع لامتی حتی ینادی ربی تبارک وتعالے
ارضیت یا محمد فاقول ای رب رضیت واخرج الترمذی وابن ماجۃ والحاکم وصححہ
ابن حبان والبیہقی والطبرانی عن عوف بن مالک الاشجعی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان ربی
خیرنی بین ان یدخل نصف امتی الجنۃ بغیر حساب ولا عذاب وبین الشفاعۃ فاخترت الشفاعۃ
قال ہی لکل مسلم وروی نحوہ الامام احمد والطبرانی ایضا بسند جید عن معاذ بن جبل وفیہ وعلمت
انہا اوسع لہم ہی لمن مات لا یشرک باللہ شیئا واخرج احمد والبیہقی والطبرانی فی الاوسط
عن بریدۃ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول انی اشفع یوم القیامۃ لاکثر مما علی وجہ الارض من
شجر ومدر واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن انس ولفظہ اکثر مما علی وجہ الارض من حجر ومدر واخرج
الطبرانی وابو نعیم عن ابی امامۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم الرجل انا لشرار امتی قیل کیف
یا رسول اللہ قال اما شرار امتی فیدخلہم اللہ الجنۃ بشفاعتی واما خیارہم فیدخلہم اللہ الجنۃ
باعمالہم قال ابن عباس السابق بالخیرات یدخل الجنۃ بغیر حساب والمقتصد یدخل الجنۃ برحمۃ اللہ
والظالم لنفسہ واہل الاعراف یدخلون الجنۃ بشفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم واخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ام سلمۃ قالت قال رسول اللہ صلعم اعملی ولا تتکلی فان شفاعتی للہالکین من امتی قال
جابر من زادت حسناتہ علی سیئاتہ فذلک الذی یدخل الجنۃ بغیر حساب ومن استوت حسناتہ

وسیئاته فذلک الذی یحاسب حسابا یسیرا ثم یدخل الجنة وانما شفاعة رسول الله صلی الله علیه
وسلم لمن اوبق نفسه واغلق ظهره واخرج ابن ابی عاصم عن انس مرفوعا مازلت اشفع الی ربی ویشفعنی
واشفع ویشفعنی حتی اقول ای رب شفعنی فیمن قال لا اله الا الله فیقول هذا لیس لک یا محمد ولا لاحد هذا لی
وعزتی وجلالی ورحمتی لا ادع فی النار احدا یقول لا اله الا الله واحادیث واخبار صحاح وحسان
وضعاف در شفاعت کثیر وشهیر اند وایمهٔ حدیث با فرادش در مولفات اعتنا نموده وتمسک
بدان دلالت دارد بر سقوط تاویلات قائل بمنع واهل سنت وحدیث کثر الله سوادهم ورفع عمادهم
ایرادات معتزله را چنین جواب داده اند که ادلهٔ ایشان بر مقتضای معتقد اعتزال مفید نفی
جمیع اقسام شفاعات ست وادلهٔ اهل سنت مفید ثبوت شفاعت ومثبت مقدم ست
بر نافی وخاص مقدم ست بر عام وبناء عام بر خاص واجب پس ادلهٔ اهل سنت مقدم باشد
بر دلائل معتزله ودر کتاب عزیز آنچه دال باشد بر نفی شفاعت موحدین عصاة موجود نیست
تا توهم بجانب مزعوم ایشان رود وچه آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعین درباره عصاة مکذبین
بیوم الدین ست قال تعالی یتساءلون عن المجرمین ما سلککم فی سقر قالوا لم نک
من المصلین ولم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین وکنا نکذب
بیوم الدین حتی اتانا الیقین فقال فما تنفعهم شفاعة الشافعین کما هو صریح
قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی فان الاستثناء من النفی اثبات لغة قطعا فهو صریح
فی انهم یشفعون لکن بعد الاذن لقوله تعالی وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم
شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء ویرضی وقوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا لمن اذن له الرحمن ورضی له قولا ای ورضی لاجله واما من عداه فلا تکاد تنفعه وان
فرض صدورها عن الشفعاء المستعدین للشفاعة للناس کقوله تعالی فما تنفعهم شفاعة
الشافعین والاستثناء من اعم المفاعیل وهو صریح فی نفع الشفاعة لمن اذن الرحمن ان یشفع
له قاله العلامة محمد الاهدل رح وچون باین نصوص قرآنیه وقوع ونفع شفاعت ثابت شد
دلالت کرد بر آنکه مراد بظالمین در آیه وما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع
کاملین در ظلم اند وهم الکفار چه کافر ظالم می نامند قال تعالی ولم یلبسوا ایمانهم بظلم

بخاری در صحیح خود تفسیر ظلم بشرک مرفوعا کرده و همچنین حال آیه والذین کسبوا السیئات
و اما آیه یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم
لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر مقید ست کما صرح به المفسرون
و هو المقرر فی الاصول و وجهش آنست که دلالت صریح قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن و رضی له قولا بر آنست که شفاعت واقع و نافع ست و کذا قوله
تعالی وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله
لمن یشاء و یرضی دال بر وقوع و نفع اوست و کذا قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی
و قوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و چون صرائح نصوص دال بر وقوع شفاعت
آمد بر وجهی که تاویل را هیچ مساغ دران نیست بنا بر ورود در سیاق نفی و اثبات که قاطع
جمیع اوهام ست پس قول او ولا شفاعة محمول باشد بران ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن
و رضی له قولا کما صرح به المفسرون و بالجمله صرائح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت و نفع شفاعت
بعد از اذن و رضا بالقول ست و هرچه از آیات داله بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفار ست
یا مقید بعدم اذن و هی آیه ولا تقبل منها شفاعة و عبرت درینجا بعموم لفظ ست نه
بخصوص سبب و لیکن در تخصیص مثل این عام به هیچ سبب خاص دلیل کافی می شود
و بعد از انکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمدند مصیر بسوی آن واجب آمد و آیه ما
للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع نقیض آن لکن للظالمین حمیم و شفیع یطاع ست
و این موجبه کلیه ست و نقیض موجبه کلیه سالبه جزئیه باشد و در صدق سالبه جزئیه تحقق
سلب در بعض صور کافی ست پس ثابت شد که بعض ظالمین را حمیم و شفیع غیر مجاب ست
و هم الکفرة و اما حکم بر هر کافر و عاصی موحد قبل از توبه بسلب حمیم و شفیع پس صحیح نیست و
آیه لا بیع فیها ولا خلة ولا شفاعة با همان حال ست که از برای آیه ولا تقبل منها
شفاعة ست و نقیض آیه ما للظالمین من انصار للظالمین انصار ست و این موجبه
کلیه ست و ما للظالمین سالبه جزئیه و مدلولش سلب عموم ست و آن افاده عموم سلب نکند
و اما آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعین پس معلوم از ان شد این حکم ست در حق

مومنین و کلام آیهٔ و لا یشفعون الا لمن ارتضی گذشت و نیز اهل سنت میگویند
که اخبار وارده در اثبات و نفی شفاعت همه موافق نصوص آیات کریمه و معاضد اوست
فلا رائحة تشم للتعارض و طرح الادلة علی فرض زعم الزاعم کلام خارج عن قواعد الاصول
والقدح فی رواة الحدیث بمجرد الزعم من غیر مستند باطل و کیف که از روات شیخین در
صحیحین اند و این هر دو کتب باتفاق مسلمین الا من لا یعتد بقوله اصح کتب اند بعد از کتاب الله
لا سیما بخاری که وی کتاب خود را چنانکه روایت کرده اند از شش لک حدیث ترجمه کرده
و هیچ حدیثی در صحیح خود ننهاده مگر آنکه دو رکعت نماز گذارده و بصحت رسیده که جز حدیث صحیح
دران نیاورده و امام مروزی گفته آنحضرت صلعم را در مقام میان منام دیدم فرمود تا کجا
درس کتاب فقه خواهی کرد و کتاب مرا درس نکنی گفتم و ما کتابک فرمود جامع محمد بن اسمعیل
البخاری و فربری گفته بخاری را خلف آنحضرت صلی الله علیه و سلم در خواب دیدم که هر جا که
آنحضرت صلعم قدم مبارک خود می نهد همانجا بخاری پای خود میگذارد و سید علامه محمد بن
عبد الرحمن اهدل مفتی دیار یمنیه گفته صحیحاهما المشهوران کنار علی علم اصح الکتب بعد کتاب الله
عز و جل بلا شک و لا مریة کما اطبق علیه المحدثون و اذا کان المذکوران اصح الکتب بعد کتاب الله
عز و جل فبما فیهما فبای حدیث بعدهما یؤمنون و قول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقوله
اعرضوا حدیثی علی کتاب الله عز و جل فان وافقه فهو منی و انا قلته رواه الطبرانی عن ثوبان
قد نص علیه العلامة المناوی فی شرح الجامع الصغیر ضعفه فی الاصل انتهی گویم شوکانی و غیره تصریح
کرده اند بوضع حدیث مذکور الحاصل اخباریکه بدان استدلال بر معتقد خویش کرده اند در بارهٔ
مستحل محرم ست یا در کفار یا در حق مرتدین یا در باب منافقین و ائمهٔ حدیث و علماء سنت
متکفل بیان و شرح احادیث وارده در شفاعت بوده اند فلیرجع الیه من اراد استیفاء البحث
حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفته قال ابن التین قوله سحقا سحقا
یحتمل ان یکونوا منافقین او مرتکبین الکبائر و قیل هم قوم من جفاة الاعراب دخلوا فی الاسلام
رغبة و رهبة و قال الداؤدی لا یمنع دخول اصحاب الکبائر والبدع فی ذلک و قال النووی
هم المنافقون والمرتدون فیجوز ان یحشروا بالغرة والتحجیل لمعرفتهم من جهة الامة فینادیهم من

اجل السیماء التی علیهم فیقال انهم قد بدلوا بعدک ای لم یموتوا علی ظاهر ما فارقتهم علیه قال عیاض وغیره فعلی هذا تذهب عنهم الغرة والتحجیل ویطفی نورهم وقیل لا یلزم ان یکون علیهم السیماء بل ینادیهم لما کان یعرف من اسلامهم وقیل هم اصحاب الکبائر والبدع الذین ماتوا علی الاسلام وعلی هذا فلا یقطع بدخول هؤلاء النار لجواز ان یذادوا عن الحوض اولا عقوبة لهم ثم یرحموا ولا یمتنع ان یکون لهم غرة وتحجیل فیعرفهم بسیماهم سواء کانوا فی زمنه او بعده ورجح عیاض والباجی وغیرهما ما قال قبیصة راوی الخبر انهم من ارتد بعده صلعم ولا یلزم من معرفته لهم ان یکون علیهم السیماء لانها کرامة تظهر بها عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله ولا یبعد ان یدخل فی ذلک ایضا من کان فی زمنه من المنافقین وفی حدیث الشفاعة وتبقی هذه الامة فیها منافقوها فدل علی انهم یحشرون مع المؤمنین فیعرف اعیانهم ولو لم تکن السیماء فمن عرفت عرفه مستصحبا للحالة التی فارقه علیها فی الدنیا واما دخول اصحاب البدع من ذلک فاستبعد لتعبیره فی الخبر بقوله اصحابی واصحاب البدع انما حدثوا بعده واجیب بحمل الصحبة علی المعنی الاعم واستبعد ایضا لانه لا یقال للمسلم ولو کان مبتدعا سحقا واجیب بانه لا یمتنع ان یقال لمن علم انه قضی علیه بالتعذیب علی معصیته ثم ینجو بالشفاعة فیکون قوله سحقا تسلیما لامر الله تعالی مع بقاء الرجاء وکذا القول فی اصحاب الکبائر وقال البیضاوی یحتمل ان یراد بهم عصاة المرتدین عن الاستقامة یبدلون الاعمال الصالحة بالسیئة انتهی وقد اخرج ابو یعلی بسند حسن عن ابی سعید سمعت رسول الله صلعم فذکر حدیثا وقال یا ایها الناس انی لکم فرط علی الحوض اذا جئتم قال رجل یا رسول الله انا فلان بن فلان وقال آخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولکنکم احدثتم بعدی وارتددتم ولاحمد والبزار نحوه من حدیث جابر قال العلامة السفارینی والحاصل ان الذین یذادون عن الحوض جنس المفترین علی الله تعالی وعلی رسوله صلعم من المحدثین فی الدین من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الاهواء والبدع المظلمة وکذلک المسرفون من الظلمة المفرطون فی الظلم والجور وطمس الحق وکذا المتهتکون فی ارتکاب المناهی والمعلنون فی اقتراف المعاصی قال القرطبی قال علماؤنا کل من ارتد عن دین الله او احدث فیه ما لا یرضاه ولم یاذن به فهو من المطرودین عن الحوض واشدهم طردا من خالف جماعة المسلمین کالخوارج والروافض والمعتزلة علی اختلاف فرقهم فهؤلاء کلهم مبدلون وکذا الظلمة

المسرفون فی الجور والظلم وطمس الحق واذلال اہلہ والمعلنون بکبائر الذنوب المستخفون بالمعاصی وجماعۃ اہل الزیغ والبدع ثم الطرد قد یکون فی حال ویقربون بعد المغفرۃ ان کان التبدیل فی الاعمال ولم یکن فی العقائد و قد یقال ان اہل الکبائر یردون ویشربون واذا دخلوا النار بعد ذلک لم یعذبوا بالعطش انتہی گویم ظاہر آنست کہ جز فرقۂ ناجیہ ہمہ اہل ہفتاد و دو ملت کہ مبتدل دین اند مطرود از حوض شوند و اہل سنت وجماعت اگرچہ مرتکب کبائر باشند بوجہ سلامت عقائد کہ اعتقاد اتباع کتاب و سنت ست و اقرار توحید بتصدیق قلب مستحق عدم طرد و دخول در شفاعت باشند انشاء اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب و بنقل مستفیض سوال سلف صالح رضی اللہ عنہم شفاعت آنحضرت صلعم را و رغبت ایشان دران ثابت شدہ پس قول قائل بکراہت سوال شفاعت بنا بر آنکہ این شفاعت از برای مذنبین خواہد بود در خور التفات نیست زیرا کہ گاہی شفاعت از برای تخفیف عذاب و زیادت در درجات ہم می باشد و ہر عاقل معترف بنقص و محتاج بعفویست پس لازم می آید کہ دعای مغفرت و رحمت ہم از برای او نباید و ہذا خلاف ما عرف عن السلف الصالح و جماعۂ از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کردہ اند و احدی بر ایشان انکار نکردہ مثل ابی عبیدہ ابن الجراح و معاذ بن جبل و ابی موسی اشعری و عوف بن مالک و غیرہم و ہرگز احدی از ایشان عار و انکار ازین قول نمودہ کہ اللہم اجعلنی ممن له شفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم و قول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب تنفعہ شفاعتی مخالف قول او تعالی فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین نیست زیرا کہ اول خاص بآنحضرت ست و آنرا از خصائص نبویہ شمردہ اند یا آنکہ معنی منفعت در آیہ اخراج از نار ست و در حدیث تخفیف در عذاب معاصی لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لما سئل عن اصابۃ الکافر قال عذابا دون العذاب لقولہ تعالی ادخلوا ال فرعون اشد العذاب و امتناع شفاعت در حق کافر بنا بر وجود خبر صادق ست در آنکہ احدی شفیع کفار نخواہد شد قال عزوجل انک من تدخل النار فقد اخزیتہ کلما ارادوا ان یخرجوا منہا اعیدوا فیہا و مسلم از طریق یزید فقیر روایت کردہ خرجنا فی عصابۃ نرید الحج فمررنا بالمدینۃ فاذا رجل یحدث و اذا قد ذکر الجہنمیین فقلت ما ہذا الذی تحدث بہ واللہ یقول انک من تدخل النار فقد اخزیتہ و کلما ارادوا ان یخرجوا منہا

اعيك واقيها فقال اتقرء القرآن قلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم الذي
يبعثه الله قلت نعم قال فانه مقام محمد المحمود الذي يخرج الله به من يخرج من النار بعد ان يكون فيها
ثم نعت وضع الصراط وحث الناس عليه قال فرجعنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فوالله ما خرج منها غير رجل واحد واخرج البيهقي في البعث قال ذكر عند عمران
بن حصين الشفاعة فقال انكم لتحدثون باحاديث لانجد لها في القرآن اصلا فغضب وذكر ان
الاحاديث تفسر القرآن واخرج سعيد بن منصور والبيهقي وهناد رح عن انس رضي الله عنه قال
من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها ومن كذب بالحوض فليس له فيه نصيب واخرج البيهقي
عن ابن عباس انه خطب فقال انه سيكون قوم يكذبون بالشفاعة ويكذبون بالحوض فمن كذب
بهما فلا نصيب له فيهما ومن صدق بهما فله نصيب منهما وشيخ الاسلام محمد بن احمد السفاريني
در لوامع الانوار البهيه وسواطع الاسرار الاثريه لشرح الدرة المضيئه في عقد الفرقة المرضيه گفته
اعلم ان للنبي صلى الله عليه وسلم شفاعات الاولى الشفاعة العظمى التي يشفع فيها لاهل الموقف
حتى يقضي بينهم بعد ان تدافعها الانبياء اصحاب الشرائع آدم الى نوح وابراهيم وموسى وعيسى
وهي المقام المحمود قال وهذه الشفاعة العامة التي خص بها نبينا صلعم من بين سائر الانبياء
وهي لاهل الموقف لاجل حسابهم ويراحوا من الموقف وهي المرادة بقوله لكل نبي دعوة مستجابة
الخ قال السيوطي هذا حديث متواتر انتهى وهي مجمع عليها لم ينكرها احد ممن يقول بالحشر اذ هي
للاراحة من طول الوقوف حين تمنون الانصراف من موقفهم ذلك ولو الى النار [illegible]
عند ربه في ادخال قوم من امته الجنة بغير حساب وهذه خاصة به ايضا كما قاله عياض وجزم به
السيوطي في انموذج اللبيب والنووي وتردد ابن دقيق العيد وتبعه الحافظ ابن حجر قال
فان الاختصاص انما يثبت بالدليل ولا دليل عليه وقد روى حديث هذه الشفاعة مسلم في
صحيحه ثالثتها شفاعته صلعم في قوم استوجبوا النار باعمالهم فيشفع فيهم فلا يدخلونها وهذه جزم
القاضي وابن دحية وابن السبكي بعدم اختصاصها به صلعم وتردد النووي في ذلك قال السبكي
لانه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه وجزم في الانموذج بانها من خصائصه صلعم
رابعتها في رفع درجات ناس في الجنة وهذه لا تنكرها المعتزلة كالاولى الا ان النووي جوز

اختصاصها به وجزم بذلک فی کتابه الانتقاد خامسها الشفاعة فی اخراج عموم امته من النار حتی لا یبقی منهم احد ذکره السبکی سادسها الشفاعة لجماعة من صلحاء المسلمین لیتجاوز عنهم فی تقصیرهم فی الطاعات ذکره القزوینی فی العروة الوثقی قال والحاصل ان الایمان بالشفاعة واجب وقد قدمنا من النصوص ما تخلیه یقلع شروش الاختلاج من خواطر من اذعن لها وخلع من عنقه ربقة تقلید اہل الزیغ والاعوجاج کیف والنصوص متواترة والآثار متعاضدة والعقل الصحیح لا یحیل ذلک والنقل الصریح ناطق بما ہنالک فدع عنده نحلة فلان وفلان واعتقد قلبک علی ما صح عن سید ولد عدنان واصحابه والتابعین لهم باحسان فانه الحق الذی لا العقل یحیله ولا النقل یزیله انتهی المقصود منه ملخصا گویم بخاری از عمر بن الخطاب روایت کرده انه خطب فقال انه سیکون فی ہذه الامة قوم الحدیث وفیه یکذبون بالشفاعة ویکذبون بقوم یخرجون من النار بعد ما امتحشوا و اخرج البیهقی عن انس انه قیل له ان قوما یکذبون بالشفاعة قال لا تجالسوا اولئک و اخرج ایضا انه قال یخرج قوم من النار ولا نکذب بها کما یکذب اہل حروراء ونیز علامه سفارینی گفته والحاصل انه یجب ان یعتقد ان غیر النبی صلعم من سائر الرسل والانبیاء والملائکة والصحابة والشهداء والصدیقین والاولیاء علی اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم یشفعون وبقدر جاههم ووجاهتهم یشفعون لثبوت الاخبار بذلک وترادف الآثار علی ذلک وهو امر جائز غیر مستحیل فیجب تصدیقه والقول بموجبه لثبوت الدلیل قف قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم انا اول شافع واول مشفع روی ہذا اللفظ ابو ہریرة عند مسلم و اخرجه البیهقی ایضا عن جابر بن عبد اللہ وعن عبد اللہ بن سلام و اخرج ابن ماجة والبیهقی عن عثمان بن عفان عن النبی صلعم قال یشفع یوم القیامة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء و اخرج البزار فی آخره ثم المؤذنون و اخرج الطبرانی فی الکبیر والبیهقی عن ابن مسعود رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لیدخلن الجنة قوم من المسلمین قد عذبوا فی النار برحمة اللہ وشفاعة الشافعین و اخرج الامام احمد والبیهقی من حدیث حذیفة نحوه و اخرج الطبرانی فی الاوسط عن انس رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یشفع اللہ آدم یوم القیامة من جمیع ذریته فی مائة الف الف وعشرة آلاف الف و اخرج ابن ابی عاصم والاصبهانی عن ابی امامة

رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجاء بالعالم والعابد فیقال للعابد ادخل الجنة
ویقال للعالم قف حتی تشفع للناس وا اخرج البیہقی من حدیث جابر مثلہ وزاد فی آخرہ بما احسنت
ادبہم واخرج الدیلمی من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً یقال للعالم اشفع فی تلامذتک
ولو بلغ عددہم نجوم السماء واخرج ابو داؤد وابن حبان عن ابی الدرداء سمعت رسول اللہ
صلعم یقول الشہید یشفع فی سبعین من اہل بیتہ واخرج الامام احمد والطبرانی مثلہ من حدیث
عبادة بن الصامت والترمذی وابن ماجة مثلہ من حدیث مقدام بن معدیکرب واخرج البزار
والبیہقی بسند صحیح عن انس قال قال رسول اللہ صلعم ان الرجل لیشفع فی الرجل والرجلین والثلاثة
یوم القیامة واخرج الترمذی والحاکم وصححاہ والبیہقی عن عبد اللہ بن ابی الجذعا سمعت رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لیدخلن الجنة بشفاعة رجل من امتی اکثر من بنی تمیم قالوا سواک
یا رسول اللہ قال سوای قال الفریابی رح یقال انہ عثمان بن عفان واخرج البیہقی عن الحسن
مرفوعا لیدخلن الجنة بشفاعة رجل من امتی اکثر من ربیعة ومضر واخرج الحاکم وصححہ والبیہقی عن الحارث
بن قیس مرفوعاً ان من امتی من یدخل الجنة بشفاعتہ اکثر من مضر وان من امتی من یعظم للنار
حتی یکون احد زوایاہا واخرج الامام احمد مثلہ من حدیث ابی برزة وہناد مثلہ من حدیث
ابی ہریرة واخرج احمد والطبرانی والبیہقی بسند صحیح عن ابی امامة رضی اللہ عنہ انہ سمع النبی صلعم
یقول لیدخلن الجنة بشفاعة رجل لیس بنبی مثل الحیین ربیعة ومضر واخرج الترمذی وحسنہ
والبیہقی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ان من امتی لرجالا یشفع
الرجل منہم فی الفئام من الناس فیدخلون الجنة بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للقبیلة فیدخلون
الجنة بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للرجل واہل بیتہ فیدخلون الجنة بشفاعتہ واخرج الطبرانی
عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لا تزال الشفاعة بالناس وہم یخرجون من النار حتی ان ابلیس
لیتطاول لہ رجاء ان تصیبہ واخرج البزار عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان النبی صلعم
قال الحاج یشفع فی اربعمائة من اہل بیتہ **والاصل** ان للناس شفاعات بقدر اعمالہم
وعلو مرتبتہم وقربہم من اللہ تعالی فالقرآن یشفع لاہلہ والاسلام لاہلہ والحجر الاسود یشفع
لمستلمہ ولکن لا یشفعون الا لمن ارتضی وہم من خشیتہ مشفقون من ذا الذی یشفع عندہ الا

باذنه انتهى كلام السفارينى قال العبد الضعيف عفا الله عنه ورزقه شفاعة اول شافع
ومشفع اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من اسعد الناس
بشفاعتك يوم القيامة قال لقد ظننت ان لا يسألني عن هذا الحديث احد اول منك لما رايت
من حرصك على الحديث اسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من
قبل نفسه واخرج ايضا عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين
يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه
مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة واخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمرو
وفي سنن سعيد بن منصور من طريق ابي ايوب السختياني عن فقيه من فقهاء الكوفة قال ما من مسلم يسمع
النداء فيقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة المفترضة اعط محمدا سؤله يوم القيامة الا
ادخله الله في شفاعته واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يثبت احد على لاواء المدينة وجهدها الا كنت له شفيعا او شهيدا يوم القيامة
واخرجه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي هريرة والطبراني من حديث زيد بن
ثابت وابي ايوب والبزار من حديث عمر واخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن
ابن عمر ان رسول الله صلعم قال من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني اشفع لمن يموت
بها واخرج الطبراني عن سلمان عن النبي صلعم قال من مات في احد الحرمين استوجب شفاعتي
وكان يوم القيامة من الآمنين واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي الدرداء رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلعم من صلى علي حين يصبح عشرا وحين يمسي عشرا ادركته شفاعتي يوم القيامة
واخرج الترمذي وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعا اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي
صلوة وروى ابن ابي عاصم في السنة والبزار والطبراني بسند حسن عن رويفع بن ثابت رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على محمد وقال اللهم انزله المقعد المقرب
عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتي واخرج الامام احمد بسند صحيح عن زياد بن ابي زياد مولى
بني مخزوم عن خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال كان النبي صلعم مما يقول للخادم الك حاجة حتى كان
ذات يوم قال يا رسول الله حاجتي ان تشفع لي يوم القيامة قال فاعني بكثرة السجود واخرج البزار

عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی واخرجه الطبرانی بلفظ من جاءنی زائرا
لا تعمله حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة واخرج البیهقی عن عمر رضی الله
عنه مرفوعا من زارنی کنت له شفیعا او شهیدا ومن مات فی احد الحرمین بعثه الله من الآمنین
یوم القیامة و در صحت اسناد این هر سه حدیث نقاد محدثین را سخن ست نزد اکابر موضوع و
نزد اصاغر ضعیف ست واما جمعی که شفاعت آنحضرت صلعم مدرک ایشان نشود بنابر
اتصاف ببدع وسوء بضاعت از ان محروم مانند پس ابونعیم از انس رضی الله عنه روایت
کرده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم صنفان من امتی لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة
المرجیة والقدریة واخرج البیهقی عن عثمان بن عفان رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم
من غش العرب لم یدخل فی شفاعتی قال فی النهایة العرب اسم لهذا الجیل المعروف بین الناس
ولا واحد له من لفظه وسواء اقام بالبادیة او المدن انتهی والمراد بهم هنا بنو اسمعیل واخرج البیهقی
والطبرانی بسند جید عن معقل بن یسار رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم رجلان لا تنالهما
شفاعتی یوم القیامة امام ظلوم غشوم عسوف وآخر غال فی دین الله مارق منه واخرج الطبرانی
عن ابی الدرداء وغیره من الصحابة رضی الله عنهم قالوا قال رسول الله صلعم ذروا المراء فان
المماری لا اشفع له یوم القیامة والله اعلم

سوال خالق افعال وحسن وقبح وخیر وشر آن باختراع و ابداع الهی ست یا باختیار عباد
و آنچه اهل علم کلام در مقام دربارهٔ صفات باریتعالی گفته اند صحیح ست یا نه **جواب**
این مسئله را ذیول طویله ومسالک متنوعه وطرق متباینه وسبل متنوعه ست ومردم دران
چند فرقه گشته اند وبسبب آن احزاب متحزبه گردیده ودران تکلم نموده وهر چه نزد هر متکلم
بود آنرا فائق گردانید وادله که در نظر قائل هر قول قوی ومرجح آمده بدان اخذ ساخته
وحکمی اقوال در مسئله خلق افعال چهارده قول ست از انجمله اهل سنت واشعریه را چهار
قول ومعتزله را هشت قول وجبریه خالص را دو قول ست درینجا حاجت بذکر آن اقوال
وتقریر ادله اش وکلام نمودن بر آن ودفع کردن مستحق الدفع از ان نیست زیرا که این همه
در کتب ایشان معروف ست وجماعتی از محققین بافراد تصنیف درین مسئله پرداخته

وشیخ و برکت ما قاضی علامہ محمد بن علی شوکانی را نیز درین باب مولفی مفرد ست کہ در ایام
شباب نزد شغف بنظر در ہر مقال و وقوف بر حقیقت ہر شئی منسوب بعلم تحریر فرمودہ و
چون سوال سائل درینجا از راجح درین مسئلہ نزد مجیب غفر اللہ لہ ست پس میگویم کہ راجح نزد
این عاجز قاصر ہمانست کہ شوکانی بترجیحش پرداختہ و باختیارش از حیص و بیص اہل کلام
متخلص گردیدہ و ہو قولہ الراجح عندی فیہا السکوت وامرار الادلۃ الواردۃ فیہا الدالۃ علیہا
بمطابقۃ او تضمن او التزام کما وردت وعدم التعرض لشئی من مباحثہا ولا التکلف لشئی منہا
بالتاویل واخراجہ عن معناہ الحقیقی قال وہذا السکوت الذی رجحتہ وان کان یعدہ بعض المتکلفین
جہلا فانا بہ راض والجہل فی کثیر من المواطن خیر من تکلف العلم بہا والدخول فی مضائق لم یتعبد
بہا احدا من عبادہ ومن لم یسعہ ما وسع خیر القرون ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم فلا وسع اللہ
علیہ انتہی گویم و از ہمین جنس ست کلام در آیات و احادیث واردہ در صفات باریتعالی
سبحانہ کہ طول ذیول و تشعب اطراف و تباین مذاہب و تفاوت طرائق و تخالف نحل و تضاد
ملل دران معلوم و معروف ست و سبب آن نیز ہمین عدم وقوف منتسبین الی العلم ست
بموقفی کہ حق تعالی ایشان را درانجا واقف گردانیدہ و دخول اینہا در ابوابی ست کہ اذن
بدخول آن از جانب الہی نبودہ تا آنکہ قصد و محاولہ علم چیزی کردہ اند کہ خدای پاک بعلم آن
مستاثر ست و باین رہگذر فرق متفرقہ و شعب متشعبہ و احزاب متحزبہ گردیدہ چنانکہ بسط این
مقال بر وجہ اجمال در رسالہ شوکانی موسوم بالتحف فی الارشاد الی مذہب السلف مرقوم ست
وخطا و صواب قول ہر طائفہ ازین طوائف مبرہن قال رح وقد کان یغنی ہولاء وامثالہم من
المتکلمین المتکلفین کلمتان من کتاب اللہ تعالی وصف بہما نفسہ وانزلہما علی رسولہ وہما ولا یحیطون
بہ علما ولیس کمثلہ شئی فان ہاتین الکلمتین قد اشتملتا علی فصل الخطاب وتضمنتا ما یغنی اولی الالباب
السالکین فی تلک الشعاب الصاعدین فی متوعرات ہاتیک الہضاب فالکلمۃ الاولی
منہما دلت دلالۃ بینۃ علی ان کل ما تکلم بہ البشر فی ذات اللہ وصفاتہ علی وجہ التدقیق ودعاوی
التحقیق فہو مشوب بشعبۃ من شعب الجہل مخلوط بخلوط ہی منافیۃ للعلم ومباینۃ لہ فان اللہ سبحانہ
قد اخبرنا انہم لا یحیطون بہ علما فمن زعم ان ذاتہ کذا او صفتہ کذا فلا شک ان صحۃ ذلک متوقفۃ

علی الاحاطۃ وقد نفیت عن کل فرد لان ہذہ القضیۃ ہی فی قوۃ لایحیط بہ فرد من الافراد علما فکل قول من اقوال المتکلفین صادر عن جہل اما من کل وجہ او من بعض الوجوہ وما صدر عن جہل فہو مضاف الی جہل ولاسیما اذا کان فی ذات اللہ وصفاتہ فان ذلک من المخاطرۃ بالدین مالم یکن فی غیرہ من المسائل وہذا یعلمہ کل ذی علم ویعرفہ کل عارف ولم یحط بفائدۃ ہذہ الآیۃ ویقف عندہا ویقتطف من ثمراتہا الا الممرون للصفات علی ظاہرہا المریحون انفسہم عن التکلفات والتعسفات والتاویلات والتحریفات وہم السلف الصالح فہم الذین اعترفوا بعدم الاحاطۃ واوقفوا انفسہم حیث اوقفہا اللہ وقالوا اللہ اعلم بکیفیۃ ذاتہ وماہیۃ صفاتہ بل العلم کلہ قال واما الکلیۃ الثانیۃ وہی لیس کمثلہ شیء فبہا یستفاد نفی المماثلۃ فی کل شیء فیدفع بہذہ الآیۃ فی وجہ المجسمۃ ویعرف بہ الکلام عند وصفہ سبحانہ بالسمیع والبصیر وعند ذکر السمع والبصر والید والاستواء ونحو ذلک مما اشتمل علیہ القرآن والسنۃ فیتقرر بذلک الاثبات لتلک الصفات لا علی وجہ المماثلۃ والمشابہۃ للمخلوقات فیدفع بہ جانبی الافراط والتفریط وہما المبالغۃ فی الاثبات المفضی الی التجسیم والمبالغۃ فی النفی المفضی الی التعطیل فیخرج من بین الجانبین وغلو الطرفین حقیۃ مذہب السلف الصالح وہو قولہم باثبات ما اثبتہ لنفسہ من الصفات علی وجہ لا یعلمہ الا ہو فانہ القائل لیس کمثلہ شیء وہو السمیع البصیر قال فکذا یقول فی مثل قولہ سبحانہ وہو معکم اینما کنتم وقولہ ما یکون من نجوی ثلثۃ الا ہو رابعہم ولا خمسۃ الا ہو سادسہم وفی ان اللہ مع الصابرین ان اللہ مع الذین اتقوا والذین ہم محسنون الی ما یشابہ ذلک ویماثلہ ویقاربہ ویضارعہ فیقول فی مثل ہذہ الآیات ہکذا جاء فی القرآن ان اللہ سبحانہ مع ہؤلاء ولا یتکلف بتاویل ذلک کما یتکلف غیرنا بان المراد بہذا الکون وہذہ المعیۃ کون العلم ومعیتہ فان ہذہ شعبۃ من شعب التاویل تخالف مذاہب السلف وتباین ما کان علیہ الصحابۃ والتابعون وتابعوہم واذا انتہیت الی السلامۃ فی مداک فلا تجاوز

وھذا الحق لیس بہ خفاء　　فدعنی عن بنیات الطریق

وقد ہلک المتنطعون ولا یہلک علی اللہ الا ہالک وعلی نفسہا براقش تجنی انتہی وفی ہذہ الجملۃ وان کانت قلیلۃ ما یغنی من یشح بدینہ ویحرص علیہ من تطویل المقال وتکثیر ذیولہ و

توضیح دائرۂ فروعہ واصولہ والمہدی من ہداہ اللہ تعالی و درین مسئلہ مجلدات ضخیمہ ست
ازانجملہ کتاب النزول و رسالہ عرشیہ وقاعدۂ تدمریہ وعقیدۂ واسطیہ از شیخ الاسلام
ابن تیمیہ و قصیدۂ نونیہ ہفت ہزار شعر از تلمیذ رشیدش حافظ ابن القیم وکتاب سیف
السنۃ الرفیعۃ فی قطع رقاب الجہمیۃ والشیعۃ از علامہ محقق محمد بن الموصلی الاصبہانی رحمہم اللہ و
ہمین ست اعتقاد جملہ صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین وسائر محدثین وجمیع مسلمین وجمہور مومنین
از سلف وخلف جز طائفہ متکلمین وجہمیین وبعض معتزلین ولا اعتداد بمن خالف السلف
فی ذلک واگر کسی خواہد کہ حرفی مخالف این عقیدہ از مشار الیہم نقل کند یا نصی از کتاب عزیز
وسنت مطہرہ مضاد این مدعا برآرد گو تمام عمر در ورق گردانی کتب بسر برد ہرگز نتواند
و از ازل تا حال کہ بر سر این مسئلہ در متقدمین واقع شدہ ومناظرہ ومباہلہ کہ درین باب
با مخالفین در پیشینیان رو دادہ بر عارف کتب سیر وتواریخ مخفی نیست و نزد محرر سطور بحمدہ
تعالی از جنس مواد این اعتقاد انبارہاست ولیکن مفاسد جہل وتعصب بسیارست و از
انصاف پرستی اہل روزگار باید دور کنارہ لہذا سکوت از مناظرہ با سفہاء زمانہ بہتر از تکلم
مینماید وہمچنین احوال دیگر مسائل مستنبطہ از کتاب وسنت ست کہ مخالف اجتہاد مجتہدین واقع
شدہ و بر خاطر اکثری از ابناء عصر گران آمدہ لیکن خطاب درین کتاب وامثال آن بزمرۂ
نظار ست واولی الالباب ست نہ بطائفہ کہ از باعث جذر گرفتار رسن تقالید وکار بر اعن کار بیرا بجولان رای نا سدید
آمدہ اند وکیف کہ در یک جانب اہل حق ہموارہ بصدع حق وبیان صواب بر طبق امر حکم الحاکمین
می پردازند ودر جانب دیگر ارباب باطل بمحو آن حق وابطال آن صواب کشش وکوشش مینمایند
چنانکہ عادۃ اللہ بر ہمین جاری ست اما در انجام کار آنچہ حق صریح وصواب صحیح ست ثابت
وباقی می ماند وہرچہ باطل وفاسد ست بر مثبہ از میان میرود واگر چنین نباشد امتیاز حق از
باطل وفرق صواب از خطا حاصل نگردد والاشیاء تعرف باضدادہا وہدایت حضرت باری
منحصر بر فردی دون فردی نیست عالم باشد یا جاہل بلکہ ہر کہ را از ازل بسعادت برگزیدہ اند
وی را درین دار فانی ہم توفیق تعقل ادلہ صحیحہ ودرک براہین صریحہ ارزانی میدارند وکسی
کہ از ازل شقی وضال ومبتدع آمدہ او را ملاحظہ صد ہزار حجت نیرہ از ضلالت وغوایت بیرون نمی برد

هر که او از روئی به بهبود نداشت   دیدن روی نبی سود نداشت

علماء وقت را که سلیقهٔ استدلال ندارند و طریق استنباط از کتاب و سنت نشناسند غایت تحقیق و نهایت تدقیق در احکام دین و مسائل شرع مبین آنست که بتکثیر روایات در مسئلهٔ واحد پردازند و اقوال اهل علم جمع کرده قولی ثالث برآرند و رساله یا کتابی مرتب ساخته خود را مجدد دین و مجتهد نو آئین شمارند و ندانند که ماورای این تحقیق صنیعی دیگر ست که استدلال بکتاب و سنت و ترک خلاف این هر دو اصل باشد هر چند قول مجتهد بزرگی یا سخن علامهٔ سترگ بود کما قال بعض اهل العلم فی حق بعضهم هذا رجل کبیر ولکن الحق اکبر منه و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال صبر و حلم متلازم اند یا نه و افضل ازین هر دو چیست **جواب** معنی صبر در لغت نقیض جزع ست و سید شریف در تعریفات گفته الصبر هو ترک الشکوی من الم البلوی لغیر الله لا الی الله تعالی لان الله تعالی اثنی علی ایوب بالصبر بقوله انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب مع دعائه فی دفع الضر عنه بقوله انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فعلمنا ان العبد اذا دعا الله فی کشف الضر عنه لا یقدح فی صبره لئلا یکون کالمقاومة مع الله و دعوی التحمل لمشاقه قال الله تعالی ولقد اخذناهم بالعذاب فما استکانوا لربهم وما یتضرعون فان الرضا بالقضاء لا یقدح فیه الشکوی الی الله ولا الی غیره وانما یقدح فی الرضا بالمقضی ونحن ما خوطبنا بالرضی بالمقضی والصبر هو المقضی به الی آخر کلامه و اما حلم پس معنی آن نزد اهل لغت اناءت و عقل ست شریف در تعریفات گفته هو الطمانینة عند سورة الغضب وقیل تاخیر مکافاة الظالم انتهی و صبور که در اسماء الهی ست در قاموس و نهایه گفته هو الذی لا یعاجل العصاة بالانتقام و نیز در نهایه ست هو من ابنیة المبالغة ومعناه قریب من معنی الحلیم والفرق بینهما ان المذنب لا یامن العقوبة کما یامنها فی صفة الحلیم وفیه لا احد اصبر علی اذی یسمعه من الله عز وجل ای اشد حلما من فاعل ذلک و ترک العقوبة علیه انتهی حاصل آنکه صبر و حلم باعتبار معنی لغوی ممکن ست که میان هر دو عموم و خصوص من وجه باشد چه صبر که ترک جزع باشد گاهی اختیاری ست و گاهی اضطراری زیرا که صبر اضطراری نزد اهل لغت صبر ست

بنا بر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بوده ست و اینمعنی در لسان اہل لغت شائع و ذائع ست

قال الشاعر

ارى الصبر محمود او عنه مذاهب ‌‌ فكيف اذا ما لم يكن عنه مذهب
هناك يحق الصبر والصبر واجب ‌‌ وما كان منه للضرورة اوجب

ہمچنین اطلاق صبر بر صابر نزد سورت غضب و بر صابر از نزول موجب حزن و جزع می آید
و نیز بر صابر انات و سکون و تودت و بر صابر بر غیر این صفت اطلاق می یابد و اطلاق حلم
بر کسی میشود که نزد سورت غضب ساکن شده و تلقی این سورت بسکون و طمانینت و انات نمود
و ہم اطلاقش بر متانی در امور و غیر مستعجل در کارہا می آید اگرچه انجا کدام شی مقتضی جزع و غضب
نباشد و لہذا قال صلعم للرجل الذی وفد مع قومه علی رسول الله صلعم فلما راوا رسول الله صلعم
اقبلوا الیه مسرعین و تاخر الرجل حتی لبس حلته ثم اقبل فی سکون و تودة فقال رسول الله صلعم
ان فیک خصلتین یحبهما الله و رسوله الحلم والانارة او کما قال والقصة مشهورة و ہم اطلاق حلم
بر ترک طیش و تجنب اسباب حمق علی اختلاف انواعها می آید اگرچه انجا سببی از اسباب مقتضیه
جزع نباشد پس مادۂ اجتماع صبر و حلم جائی ست که انجا سببی از اسباب جزع باشد و انسان باختیار
خودش تلقی آن بصبر کند و برهیئتی باشد که در وی سکون و انات و طمانینت بود پس این چنین
کس را صابر و حلیم خوانند و مادۂ افتراق صبر در ماعدای این صورت از صور مذکوره بحلم ست و آنکه
آنحضرت بعث در تفسیر صبور که از اسماء او سبحانه ست گذشته منافی این تقریر نیست زیراکه موجب
تخصیصش باینمعنی خاص عدم جواز اطلاق او بر حق سبحانه و تعالی بمعنی مخالف اینمعنی ست اگرچه سند
که چون نسبت میان صبر و حلم عموم و خصوص من وجه ست پس این نسبت میان ہر دو بر قول
صاحب تعریفات ہم صحیح میشود یا نه و آن قول این ست که صبر ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله ست
و حلم طمانینت ست نزد سورت غضب گوئیم این نسبت که ذکر یافت باعتبار مفهوم لغوی منقول
در کتب لغت ست و کلام تعریفات بعید نیست که در ان ہم مثل این نسبت ممکن باشد زیراکه ترک
شکوی از الم بلوی لغیر الله گاہی با وجود سببی موجب غضب در بلوی می باشد پس حلم خواہد بود
و گاہی با وجود سبب بلوی موجب غضب نیست نحو مرض و مانند آن پس حلم نخواہد بود و گاہی

حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر با وجود سبب مقتضی جزع می باشد واین صبریست وگاه باشد
که حلم بحصول طمانینت نزد سورت غضب با حصول شکوی علی الغیرست واین صبر نیست پس
میان هر دو ازین حیثیت عموم وخصوص من وجه باشد واین نسبت میان دو معنی اصطلاحی ست
چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان معنی صبر که نزد اهل لغت ست ومیان معنی او
که نزد صاحب تعریفات ست کدام نسبت باشد گوییم عموم وخصوص مطلق ست چه صبر نزد
اهل لغت ترک جزع ست خواه بترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا بترک نوعی از انواع
جزع غیر این صورت واگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اهل لغت ومیان معنی آن بکلام
صاحب تعریفات چیست گوییم همان عموم وخصوص مطلق ست چه حلم انارت عقل ست
وگاهی نزد سورت غضب باشد وگاهی نزد غیر این سورت پس مفهومی که صاحب تعریفات
از برای حلم وصبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح ست فلا مشاحة فیه واگر باعتبار لغت ست
فهو غیر صحیح ولا مقبول وبعد ازین تقریر صورتی که آنرا صبر گویند وحلم خوانند ازان سوال نیست
زیراکه ادله ثنا بر صبر وادله ثنا بر حلم متناول اوست چنانکه حلم بودن وصبر بودن بران صادق ست
وصورتی که صبرش نامند وحلمش نخوانند وصورتی که حلمش نامند وصبرش نگویند پس اینهمه
صور خصال فاضله ست در کتاب عزیز وسنت مطهره بران ثنا با آمده ودران ترغیبات
وارد گشته وبرای فاعلش کثرت ثواب مروی شده ولکن ادله وارده در ترغیب در صبر اکثر ست
لاسیما در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیارست واگر نمی بود مگر قوله تعالی انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب کفایت میکرد زیراکه در جزا حلم واجر حلم انچه ازین چنین دلالت
وافادت تواند کرد وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام وواجبات موکده
انچه مفید این فائده باشد نیامده زیراکه او تعالی جزا طاعت را محدود وبحد ومسماة فرموده
وبیانش نموده کقوله فی اجر الحسنة عشرة امثالها الی سبعمائة ضعف چنانکه نصوص
کتاب وسنت مفید انمعنی ست واما بودن اجر بحساب پس این جزائی ست که مقادرت
قدرش نتوان کرد وتفخیمی ست که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان طاعت
مثلا الف الف الف ضعف نص وارد شده بلکه ازین مقدار هم بیشتر آمده تا هم قول او بغیر

بغیر حساب اکثر واوسع واعظم تر از مقدار مذکور خواہد بود حاصل آنکہ ہر دو خصلت صبر وحلم در خصلت فاضلہ موجبۂ اجر ومحبوب بودن الی اللہ ورسولہ مجتمع میتوانند شد وامامقدار اجر وثواب پس صبر اکثر الاجر واوسع الجزا واعظم المثوبہ ست نسبت بحلم واللہ اعلم اگر گویند کہ در مفہوم ثانی حلم کہ صاحب تعریفات ذکر کردہ وگفتہ ہو تاخیر مکافاۃ الظالم ومیان معنی اول از ہر دو معنی مذکورہ حلم کدام نسبت ست گویم ظاہر آنست کہ این مفہوم نسبت بخد اشتباہ ست چنانکہ معنی اول نسبت ببشرست وشاید کہ نسبت میان ہر دو عموم وخصوص من وجہ باشد چہ طمانینت نزد سورت غضب گاہ باشد کہ با مکافات متاخرہ باشد وگاہ ہست کہ نہ بامکافات ست اصلا وتاخیر مکافات گاہی با حضور غضب نزد ابتدا باشد وگاہ ہست کہ نمی باشد پس میان ہر دو ہمین عموم وخصوص من وجہ خواہد بود اگر پرسی کہ نسبت میان ایمعنی اخیر کہ صاحب تعریفات ذکر کردہ ومیان معنی لغوی حلم چیست گویم ہمان عموم وخصوص مطلق ست چہ با حلم واناءت وعقل گاہی مکافات متاخر میگردد وگاہی اصلا مکافات واقع نمیشود بخلاف تاخیر مکافات کہ نوعی از اناءت ست وصحیح نیست کہ بدون اناءت یافتہ شود پس گویا کہ معنی حلم لغۃ اعم مطلق ست ازیمعنی ذکر کردہ صاحب تعریفات کما افاد ذلک فی الفتح الربانی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ۞

سوال در فرج اعلی مجرد نثر کافی ست یا نہ **جواب** در حدیث سلمان آمدہ ست نہی ان نستقبل القبلۃ بغائط او بول وان نستنجی بالیمین وان یستنجی احدنا باقل من ثلثۃ احجار وان نستنجی برجیع او عظم اخرجہ مسلم وابوداود والترمذی واخرج ابوداود والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ اذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا ولا یستطیب بیمینہ وکان یامرنا بثلثۃ احجار واخرجہ ایضا ابن خزیمۃ وابن حبان والدارمی وابو عوانۃ فی صحیحہ والشافعی من حدیث ابی ہریرۃ ایضا بلفظ ولیستنج احدکم بثلثۃ احجار واخرج احمد وابوداود والنسائی وابن ماجۃ والدارقطنی وصححہ من حدیث عائشۃ بلفظ فلیذہب معہ بثلثۃ احجار یستطیب بہن فانہا تجزی عنہ واخرج

ابو داود من حدیث خزیمة بن ثابت بلفظ فلیستنج بثلثة احجار وفی لفظ المسلم
من حدیث سلمان المتقدم امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نجتزی باقل من ثلثة
احجار واخرج ابن ابی حاتم فی العلل حدیث سید افتوا اعدوا النبل ونبل جمع نبله ست
همچو غرف جمع غرفه مراد احجار صغار ست که برای استجمار باشد وآین ادله مطلق اند نه مقید
بآنکه احجار مذکوره برای فرج اعلی و اسفل ست یا برای هر دو چه قول وی صلعم در حدیث اول
وان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار صادق ست بر کسیکه اراده استنجا بعد بول کند فقط یا بعد
غائط فقط یا بعد هر دو وهمچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی وکان یامرنا بثلثة احجار صادق ست
بر هر ذاهب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هر دو وتوان گفت
که لفظ حدیث غائط ست زیرا که مراد بغائط درینجا مکان مطمئن ست نه نفس خارج چنانکه ائمه لغت
بدان تصریح کرده اند وهمچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستنج احدکم بثلثة احجار شامل هر قاضی
حاجت ست خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هر دو وهمچنین قول وی
صلعم در حدیث چهارم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه تناول بائل ست
فقط چنانکه تناول متغوط ست فقط وکذلک قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستنج بثلثة احجار
صادق ست بر هر قاضی حاجت کما عرفت وهمچنین قول وی امرنا رسول الله صلعم ان لا نجتزی
باقل من ثلثة احجار وقول وی واعدوا النبل شامل بائل ومتغوط هر دو ست تنها یا معا و ازینجا
معلوم شد که چنانکه استجمار برای متغوط مشروع ست همچنان برای بائل هم مشروع ست واین احجار
بسه سنگ باشد وچیزی که مخالف این معنی بود در شرع ولغت وارد نشده در قاموس گفته استجمر استنجی
بالجمار انتهی واین صادق ست بر کسیکه استنجا بجمار کرد فرج اعلی یا اسفل یا هر دو را وهر که تفسیر استجمار
بمسح مقعد بجمار یعنی حصی کرده وفهمیده که احادیث استجمار وارد در متغوط است نه در بائل پس
تفسیرش خلاف ائمه لغت ست چه معنی استجمار نزد اهل لغت استعمال جمار وتمسح بجمار که احجار صغار
باشد هر دو ست واین استعمال بغیر تقیید ست وبالجمله هیچ چیز از شرع ولغت واشتقاق بر تفسیر
استجمار بمسح مقعد دال نیست ونه احدی از شراح حدیث وائمه فقه بدان رفته واگر فرض کنیم
که استجمار عبارت از مسح مقعد ست پس در بارهٔ احادیث که بلفظ نهی عن الاستنجا باقل من ثلثة

احجار وارد شده کما فی الفاظ الاحادیث التی ذکرنا چه میتوان گفت زیرا که استنجا غسل بدن
بآب از اذی و مسح اذی بحجرست کما صرح به صاحب النهایة و صاحب الصحاح و القاموس
همچنین در قول وی صلعم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن چنانکه در بعض الفاظ احادیث
متقدمه گذشته چه میتوان گفت چه استطابت بر مسح فرج و ذکر هر دو صادق ست در نهایه گفته
الاستطابة والاطابة کنایة عن الاستنجا و سمی بها من الطیب لانه یطیب جسده
بازالة ما علیه من الخبث بالاستنجا ای یطهره ثم قال و فیه ابغنی حدیدة
استطیب بها یرید حلق العانة لانه تنظیف و ازالة اذی انتهی و مثل ذلک فی
الصحاح والقاموس و نیز در احادیث حجر دامر بسه حجر وارد شده بغیر ذکر استنجا و استطابت
و استجمار و در صدق آن بر ذاهب الی البول چنانکه بر ذاهب الی الغائط صادق ست نزاع
نیست و از ینجا میتوان دریافت که بائل را عقب بول استجمار باحجار مشروع ست مثل مشروعیت
استجمار مذکور برای متغوط و این منافی حدیث اذا بال احدکم فلینتر ذکره ثلثا کما اخرجه احمد و ابن ماجه
والبیهقی من حدیث عیسی بن یزداد عن ابیه نیست ابن معین گفته لا یعرف عیسی ولا ابوه و ثوری
گفته اتفقوا علی انه ضعیف و ابو حاتم گفته حدیثه مرسل چه این حدیث اگرچه از ان جنس ست که حجت
بدان قائم نمیتواند شد لکن میان این حدیث و احادیث استجمار جمع ممکن ست چه استجمار مسح خارج فرج
است و استجمار برای دفع تلوث بول یا غائط ست نه برای استخراج چیزی که داخل فرج و ذکر باشد
پس نتر و استجمار در مفهوم و صدق و زمان و مکان و صفت مختلف ست و در ینصورت یکی معارض
دیگری نمیتواند شد لاسیما در حالیکه حدیث نتر بر فرض انفراد از ضعف بجائی باشد که حجت بدان
قائم نمیتواند گشت پس اخذ بدان و ترک احادیث استجمار که بحد تواتر معنوی رسیده نزد کسیکه ادنی
ممارست فن دارد خود بهیچ صورت نه بندد و از عجائب این مقام آنست که جلال در ضوء النهار
دو جا گفته که ذکر نتر در صحیحین از حدیث ابن عباس در قصه عذاب صاحب القبرین آمده با آنکه
این وهم محض ست در صحیحین اصلا ابدا ذکر نتر نیست باقی ماند آنکه چون احادیث مذکوره صادق ست
بر بائل فقط و بر متغوط فقط و بر هر دو معا پس استجمار شش حجر برای فاعل هر دو مشروع باشد یا اکتفا
بهمین سه سنگ کافی ست لما صرحت به من صدق الاحادیث علیه گوئیم مقام محتمل ست زیرا که چون

تجرید نظر بر صدق احادیث میکنیم لازم می آید که سه حجر کافی و وافی باشد و چون نظر میکنیم که
سنه حجر فقط با ئل را مشروع ست و هم متغوط را سه حجر مشروع لازم می آید که هر که بول و غائط هر دو
بکند شش حجر بگیرد و باین رفته ست شافعی و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و ابو ثور و گفته که
چون قبل و دبر را استنجا کند شش مسحات واجب باشد هر یکی را سه مسح کند و گرفتن شش حجر
افضل ست اما اگر اقتصار بر حجر واحد که شش کرانه داشته باشد بکند نیز کافی ست آری اگر
انقا بیک حجر شش رخه دست بهم ندهد زیادت بر سه سنگ واجب گردد و مذهب مالک و داؤد
وجوب انقا ست پس اگر بیک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی
و مذهب ابو حنیفه رح عدم وجوب ست ولکن میگویم که احادیث متقدمه درین باب دال بر وجوب
و اما حدیث ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استجمر فلیوتر من فعل فقد
احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم و البیهقی پس مدارش بر
ابو سعید حمصی ست و در وی اختلاف ست گفته اند وی صحابی ست حافظ گفته و لا یصح و راوی
از وی حصین حبرانی مجهول ست و ابو زرعه گفته شیخ و ابن حبان ذکرش در ثقات آورده.
و دارقطنی در علل بحق وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هر چند دال بر عدم وجوب ایتار باشد
اما دلالت بر عدم وجوب استجمار ندارد و نتوان گفت که عدم وجوب ایتار مستلزم اجتزا بدو حجر ست
زیرا که نهی از استجمار بدون ثلث احجار بصحت رسیده و لابد ست که میان حدیث نهی و حدیث فلیوتر
من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحمل رفع ایجاب ایتار بر ما فوق ثلث یعنی هر که ایتار
استجمار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرد و هر که شفع کرد چهار بار یا شش بار پس حرج نیست
حاصل آنکه حدیث من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج مطلق ست متناول هر وتر
بر سبیل بدل و منجمله آن یک سنگ و سه سنگ و ما فوق این هر دو ست باتمام ست شامل هر وتر
سه بار و ما دون و ما فوق او و حدیث نهی از استجمار بدون ثلث احجار خاص ست پس یک حجر از
وتر بدان مخصوص شود و دلالتش بر منع استجمار بدو حجر منافی خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار
عموم و خصوص در نفس ایتار پس اشتمالش بر زیادت مضر نتواند شد با آنکه میتوان گفت که حدیث
ایتار مشیر بعدم ایتار ست لقوله و من لا فلا حرج یعنی هر که ایتار نکرد بلکه شفع نمود هیچ حرج نیست

واین تناول شفع ست شمولا یا بدلا چنانکه منطوق او متناول وتر ست علی اخر زاده دیرین حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث نهی عن الاستجمار بدون ثلثة احجار زیرا که متناول جیت نگر وتر را وآن واحد ست وشفع را فقط وآن دو حجر ست پس بنا عام بر خاص واجب شد وعدم وجوب اقتصار بر ایتار در زائد بر سه حجر باشد وہذا ظاہر ماند آنکه اگر انقا از ثلث در احد الفرجین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه مذہب بعض علما ست کما تقدم گویم در اول بحث گذشته که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود فلیذہب معه بثلاثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه واین محمد بن عبدالله صللم ست که آنرا مجزی میفرماید پس ہر که زعم میکند که با عدم انقا احتیاج بسوی زیادت ست وی گویا زعم میکند که سه حجر کافی نیست واین محض شک ووسوسه ست ومثل اوست قول متقدم سلمان امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نجتزی باقل من ثلاثة احجار واین بمفهوم خود دال ست برآنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر کرد مارا باجتزا بثلث اگر گویند که این رای در بارۂ عدم وجوب زیادت ست پس اگر انقا بدون ثلث حاصل شود بدان اکتفا میتوانند کرد یا نه گویم رای من ہمان ست که آنحضرت صللم از استجمار بکمتر از سه سنگ نهی فرموده ونهی دال بر قبح منهی عنه ست چه استجمار بدون ثلث قبیح باشد بر فرض حصول انقا وچون انقا حاصل نشد قبیح تر باشد وفی ہذا المقدار کفایة لمن له

ہدایة والله اعلم بالصواب

سوال طریق جمع میان حدیث لا تنتفعوا من المیتة باہاب وعصب وحدیث انما حرم من المیتة اکلها چیست **جواب** حدیث انما حرم من المیتة اکلها بمفهوم حصر دال ست برآنکه از میتة ہیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال ست واز انجمله ست انتفاع گرفتن بمیتة بوجهی از وجود انتفاع جز خوردن او ودر حدیث عبدالله بن عکیم مجرد نهی از انتفاع باہاب وعصب ست نه بغیر آن از اجزا پس مخصص این ہر دو نوع باشد از عموم مفهوم حدیث انما حرم من المیتة اکلها ودرین باب اگر جز این ہر دو حدیث کدام حدیث دیگر وارد نمی شد از ہمین دو حدیث تحریم اکل میتة مستفاد میگردید بغیر فرق میان لحم وعظم وجلد وعصب وغیر ذلک وہمچنین مستفاد میشد جواز انتفاع بمیتة در غیر اکل مگر آنکه عصب وجلد باشد که انتفاع باین ہر دو

در چیزی از وجوه انتفاع جائز نیست کائناً ما کان و اما قیاس بقیه اجزاء برین دو جزء و تخصص
ساختن قیاس مذکور برای این مفهوم پس ظاهر است تفتیش و انثلاج خاطر بدان دست بهم نمیدهد
اگرچه جمعی از اهل اصول بجواز تخصیص بمثل این قیاس قائل شده اند و وجه اقتصار آنحضرت
صلی الله علیه وسلم برین دو جزء در نهی از انتفاع باین هر دو با آنکه میته را اجزاء دیگر جز این
دو جزء بوده است آنست که شرع شریف همچنین وارد شده فقف حیث وقف بک و دع عنک
لعل و عسی و نحوهما اگر گویند لابد است ازین قیاس چه میتواند بود که وجه تخصیص برین هر دو غیر
جز غیر این هر دو آن باشد که عرب بهمین هر دو نوع از میته انتفاع میگرفتند و اهاب را برای
انتفاع مدبوغ باشد یا غیر مدبوغ می ستاندند و عصب را برای بستن چیزی که محتاج بستن باشد
میگرفتند و منفعت متعلق بغیر این دو جزء همین اکل است پس بس و هذا غایة ما یقول من یرید
اتعاب نفسه بالتخیلات التی لا تنفع والتوهمات التی لا یستفاد بها پس دفع این خیال آنست که
در اجزاء میته که خارج ازین هر دو جزء است چیزهای دیگر نیز هست که انتفاع بدان مثل انتفاع
باین هر دو جزء میشود و از آنجمله شحم است که بکارهای بسیار می آید و در منافع عدیده بدان انتفاع
میگیرند و از آنجمله تدهین اشیاء و افروختن چراغ است و لهذا چون بران منافع نزد تحریم شحوم
متنبه گردیدند عرض کردند که ارایت یا رسول الله شحوم المیتة فانه تطلی بها السفن و تدهن بها الجلود
و یستصبح بها الناس همچنین در منافع عدیده انتفاع از عظم می ستانند چنانکه وارد شده که ذبح حیوانات
باستخوان میکردند و همچنین در صوفی که بر جلود میته می باشد اعظم منافع بود و لباس و فرش
و دثار از ان میگرفتند و همچنین انتفاع بلحم در اطعام دواب ممکن است و نتوان گفت که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ذکر تحریم بیع شحوم بلکه تحریم بیع میته و ذکر تحریم ذبح بعظم فرموده زیرا که
هرچند اینها در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر نیست بلکه نزاع در آنست
که ذکر اینها در حدیث عبدالله بن عکیم نیست با آنکه انتفاع گرفتن ایشان بدان مثل انتفاع
گرفتن باهاب و عصب بود و مقصود ما ازین ذکر نقض برکسی است که اجزاء میته را در تحریم
انتفاع مستوی میداند و زعم میکند که تخصیص بر اهاب و عصب بنا بر کثرت انتفاع عرب
باین هر دو چیز واقع شده از نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح فرموده است تحریم

بیع میتة در حدیث و تحریم شحوم میتة در حدیث دیگر و هر دو حدیث صحیح ست و حلال نیست
بیع چیزی از اجزاء میتة کما فی الحدیثین المشار الیهما و این را التعلیل فرمود بقول خود ان الله
اذا حرم شیئا حرم ثمنه کما ثبت فی الصحیح و درین حدیث تصریح ست بآنکه تحریم بیع یکی از
لوازم تحریم اکل و متفرع بروست پس بیع جمیع اجزاء میتة حرام باشد و از آنجمله عصب
و اهاب ست قبل دبغ نه بعد آن و این مخصوص ست باحادیث صحیحه و عصب و اهاب مختص ست
بتحریم انتفاع باین هر دو و نهی از بیع میتة مستلزم آن نیست که میتة نجس باشد بروجهی که
وجود چیزی ازان مانع صحت صلوة مصلی شود زیرا که تحریم بیع مستلزم نجس بودن آن شئ
نیست نه شرعا و نه عقلا ورنه باید که اصنام و ازلام و سهام میسر و نحو آن از انچه دلیل صحیح
بتحریم بیعش وارد ست نجس باشند حالانکه آنحضرت صلعم در حدیث جابر که ثابت در صحیح ست
میان میتة و اصنام و ازلام قران فرموده و لازم باطل ست پس ملزوم هم مثل او باطل باشد
و ملازمت ظاهر ست و بطلان لازم باجماع ثابت همچنین نهی آنحضرت صلعم از انتفاع باهاب
و عصب مستلزم آن نیست که این هر دو نجس باشند نه شرعا و نه عقلا چه نجس بودن چیزے
بروجهی که مانع صحت صلوة مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست بدلالت مقبوله ثابت نمیتواند شد
و نهی از انتفاع باب دیگرست و نجس یا طاهر بودن شئ باب دیگر همچنین از حدیث القاء فاره
و ما حولش چون در سمن جامد بیفتد و اراقت آن سمن مائع که دران موش افتاده نجاست
مستفاد نمیشود چه تحریم جامد و ما حولش و تحریم مائع که دران فاره افتاده بنابر آنست
که در طرفین او چیزی از میتة که خوردنش حرام بود مخلوط گشته پس مثل میتة حرام باشد نه
بنابر آنکه نجس ست و نیست ملازمت میان القاء و میان ترک انتفاع بهیچ وجه چه گاهی چیزی را
می اندازند که بدان انتفاع میتوانند شد و همچنین از قوله تعالی او لحم خنزیر فانه رجس
مستفاد نمیشود که میتة غیر خنزیر نجس باشد زیرا که ضمیر در قوله فانه راجع بسوی مضاف ست
و آن لحم باشد یا بسوی مضاف الیه و آن خنزیر ست علی خلاف فی ذلک و بر هر تقدیر
اینمعنی مستلزم نجاست مردار نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه اگر مذکورات
در قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة

او دما مسفوحا او لحم خنزیر بنجس می بود البتہ درین آیۂ کریمہ چنین ارشاد میفرمود
فانہا رجس لیکن چون حکم رجسیت خاص بخنزیر کرد با وجود ذکر میتہ ودم مسفوح ہمراہ
آن پس مستفاد شد کہ میتہ ودم مسفوح درین صفت یعنی در رجسیت مغائر خوک اند وازینجا
دریافت شد کہ دلیلی دال بر نجاست میتہ غیر خنزیر موجود نیست کائنۃ ما کانت واین تخستین
کلیہ ست وکلیہ دوم آنست کہ اکل میتہ حرام ست بدون فرق میان جمیع اجزاء او وکلیہ
سوم آنست کہ بیعش حرام ست بدون فرق وبرین ہر سہ کلیہ ادلہ صحیحہ متفق اند واصلا
اختلاف نیست وخلافی کہ ہست در جواز انتفاع بمیتہ در غیر اکل وبیع ست وحدیث انما حرم
من المیتۃ اکلہا دال ست بر جواز انتفاع در غیر اکل وبیع ودر حدیث عبد اللہ بن عکیم نہی از
انتفاع باہاب وعصب ست پس این حدیث مخصص عموم مفاد از مفہوم حدیث انما حرم من المیتۃ
اکلہا باشد کما قدمنا والحاق غیر میتہ بمیتہ جائز نیست لما عرفناک سابقا وایاک ان تغتر
بما وقع فی بعض کتب الفروع من ان نجاسۃ الشیء فرع تحریمہ فان ذلک کلام
باطل ودعوی محضۃ وفی ہذا المقدار کفایۃ ان شاء اللہ تعالی

سوال حکم حبوب وغلات کہ حمار واتان آنرا داس میکنند ودران روث وبول اینہا می افتد
چیست متنجس اند یا نہ **جواب** میان جمیع علماء اسلام اتفاق ست بر آنکہ اصل در ہر شئی
طہارت ست واستصحاب این اصل واجب باشد تا آنکہ وجود ناقل ازان معلوم کنیم بعلم شرعی
نہ بمجرد ظنون فاسدہ کہ شان بسیاری از اہل وسواس در طہارت ست چہ احدی از اہل علم
بانتقال ازین اصل مجمع علیہ بچیزی از ظنون موسوسین قائل نگشتہ بلکہ این انتقال ناجائز ست
لاسیما در ابواب تطہیر نجس ورفع حدث ولہذا از آنحضرت صلعم ثابت گشتہ کہ فرمود فمن زاد
فقد اساء وتعدی وظلم بلکہ بعض اہل علم جزم کردہ اند بفسق موسوسین در طہارت کہ متجاوز
حدود ومحدودہ شارع اند وچون دریافت شد کہ بر طہارت جمیع اشیاء اصالۃ اجماع ست
تا آنکہ وجود ناقل را از طہارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست کہ این یکی اصل موصل ست
کہ شارع بدان بشارت کردہ وبسوی آن ارشاد نمودہ وخود بران عامل بودہ ودر غیر موطن آنرا مستقر داشتہ
از انجملہ حدیث عباد بن تمیم عن عمہ ست قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخیل الیہ انہ یجد الشیء فی الصلوۃ

قال لا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجه الشیخان وغیرہما وحدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ
عن النبی صلعم قال اذا وجد احدکم فی بطنہ شیئا فاشکل علیہ اخرج منہ شئی ام لا فلا یخرج من المسجد
حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجہ مسلم والترمذی واخرج نحوہ الشیخان ایضا من حدیث عبد اللہ
بن زید بن عاصم المازنی واخرج نحوہ ایضا احمد والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید وفی
اسنادہ علی بن زید بن جدعان واخرج نحوہ ایضا البزار والبیہقی من حدیث ابن عباس فی
اسنادہ ابو اویس لکنہ تابعہ الدراوردی قال النووی فی شرح مسلم وہذا الحدیث اصل من
اصول الاسلام وقاعدۃ عظیمۃ من قواعد الدین وہی ان الاشیا یحکم ببقائہا علی اصولہا حتی
یتیقن خلاف ذلک ولا یضر الشک الطاری علیہا ونیز گفتہ ازین جنس ست این مسئلہ باب
ومسئلہ این ست کہ ہرکہ را تیقن طہارت باشد وشک وی در حدث بود دربارۂ او حکم ببقاء
طہارت کنند ونیست فرق درمیان حصول این شک در نفس نماز ودر حصولش خارج نماز این ست
مذہب ما ومذہب جماہیر علما از سلف وخلف انتہی ومنجملہ ادلۂ دالہ برین اصل حدیث ابن عمر
نزد دارقطنی وغیرہ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض اسفارہ فسار لیلا فمروا
علی رجل جالس عند مقراۃ لہ وہی الحوض الذی یجتمع فیہ الماء فقال عمر اولغت علیک السباع
اللیلۃ فی مقراتک فقال لہ النبی صلعم یا صاحب المقراۃ لا تخبرہ ہذا متکلف لہا ما حملت فی بطونہا
ولنا ما بقی شراب وطہور درین حدیث ارشاد ست بسوی وقوف بر حکم اصل کہ آن طہارت
باشد وبر عدم بحث وسوال از اسباب نجاست مجوزہ وبر آنکہ این استخبار تکلف مخالف شریعت
وموقع این خطاب از انحضرت صلعم تامل کردنی ست کہ صاحب حوض را لا تخبرہ فرمود واین
صحابی جلیل را متکلف قرار داد پس درین خطاب ابلغ زاجر ست برای محکمین بالشکول وتنطعد و
متکلفین کہ درین شریعت باثبات چیزی می پردازند کہ از شریعت نیست واحادیث درین با
بسیار ست متتبع آنرا میشناسد ومعن نظر درین شان آن احادیث را میداند وشک نیست
کہ زرع راس کردۂ دواب غیر ماکول اللحم کہ سوال ازان واقع شدہ نحو حمیر وانتن محکوم لہ
بالطہارۃ ست زیراکہ زرع متولد از دو طاہر ست یکی ترابی کہ ازان دمیدہ دیگر آبی
کہ بدان مستقی گشتہ بلکہ این ہر دو طاہر مستحق وصف زائد بر طہارت اند کہ آن تطہیر غیر ایشانست

و چون متقرر شد که زرع و کشت مذکور طاهر و پاک ست و طهارتش مجمع علیه جمیع مسلمین ست پس استصحاب این اصل واجب باشد و هر گاه شکوک عارض گردد و باز از طهارتش پرسد همان گوییم که رسول خدا صلی الله علیه وسلم عمر رضی الله عنه را گفته و اگر نشود این سوال که از مجرد شکوک ست مثل سوال باب بلکه از چیزی مشاهد ست که سائل و غیر سائل آنرا می بیند چنانکه در پاس زراع در حین بدواب غیر ماکول اللحم پس شک نیست که دیاس باین حیوانات مظنه وقوع بول و روث آنها دران شی مداس ست و انسان را اگرچه این مظنه حاصل نشود اورا انتقال ازین اصل روا نبود چه مظنه محل ظن ست اعم ازانکه صحیح باشد یا غیر صحیح و انتقال ازین اصل جز بعلم یقینی نزد جمیع اہل علم نمی تواند شد و هر که انتقال بظن مقارب علم جائز میدارد بنا بر آن دارد که ظن را لاحق بعلم میگرداند و چون ببیند که این بول و روث خارج از دابه غیر ماکول بر مجموع کدس و حب مداس می افتد پس جائز ست که این خارج بر تنها کدس واقع شده باشد و هذا هو الظاهر لکونه مثل الحب اضعافاً مضاعفةً و لکونه ایضا یکون عند الدیاس مرتفعا و اما حب پس بعلم هرگاه که از سنبل می برآید زیر کدس جا افتد تا آنکه هیچ شی از وی بر سطح که مشاہد بصر ست نمایان نمیگردد و این را هر ذی خبرت بعمل زراعت و عارف بفن فلاحت میشناسد و جائز ست که بر روی زمین افتد و این باعتبار بول ست و اما روث پس انچه اکثر مشاهده می افتد آنست که آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند و بخارج می افگنند و اگر چیزی ازان بر کدس افتد آنرا با ملصوق به گرفته بیرون می اندازند و ازینجا معلوم کرده باشی که مجرد احتمال مرجوح را در وقوع بول برحب احدی از علماء اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم مجمع علیه نمیگوید زیرا که ظن هم نیست تا بعلم چه رسد و اما آنکه در دیاس بمالا یوکل لحمه تعرض نیست بجز آنکه دیاس واقع شده بنا بر اهانت بول و روث محکوم بالنجاسة پس اینمعنی درست ست و جائز نباشد مگر نزد ضرورت و غالب آنست که بیشتر دوس بگاو میکنند و کمتر را بچوب می افشانند کما شاهدنا ذلک فی غیر مکان والله اعلم

سوال حکم لحم و خون اسپ و آدمیان چیست **جواب** اول باید دانست که اصل در حیوانات حل ست یا تحریم بعده پاسخ سوال باید دریافت پس حق درینجا آنست که

اصل حل ست وقتی که مستطاب غیر ضار باشد و چیزی از این اصل بیرون نمیرود مگر آنچه شارع آنرا حرام گردانیده یا آنکه گزند رسان باشد یا نا مستطاب بود و نفس آنرا مستخبث گیرد و قرآن کریم دلالت دارد بر اصالت حل چنانکه فرمود حق سبحانه وتعالی قل لا اجد فیما اوحي الي محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الی اخر الآیة و فرمود احل لکم الطیبات و فرمود قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده والطیبات من الرزق و فرمود خلق لکم ما فی الارض جمیعا و فرمود وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه و در صحیحین وغیر هما از حدیث سعد بن ابی وقاص از آنحضرت صلعم آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سال عن شئ فحرم من اجل مسالته و ترمذی و ابن ماجه از سلمان فارسی آورده قال سئل رسول الله صلعم عن السمن و الجبن و الفرا فقال الحلال ما احله الله فی کتابه والحرام ما حرمه الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفی پس این ادله عامه دلالت دارند بر آنکه اصل در جمیع حیوانات که مستخبث نباشد حل ست بدون فرق در میان اهلیه و وحشیه و هر که زعم کرد که فلان شئ ازان حرام ست و دلیل آورد بر حرمت آن چیز بروجهی که حجت بدان قائم میتواند شد و آن دلیل غیر معارض بمثل خود یا بارجح از خود بوده ست پس مقبول خواهد بود چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر دلیل وارد شده و بنا بر دلیل مذکور آن عمومات کلیه مخصص گردیده چنانکه در تحریم حمار اهلی و بغال دلیل وارد گشته و بحجت آن این عمومات مخصص گشته اند همچنین حکم خبائث ست که در کتاب عزیز تصریح بتحریمش آمده و اگر مدعی تحریم حیوانی از حیوانات دلیلی صحیح صافی از شوائب کدر غیر معارض بمثل یا بارجح ازان نمی آرد پس دعوی او مردود باشد و قائل تحلیل را چنانکه در علم مناظره مقرر ست منع کافی بود و محتاج باستدلال نگردد بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد و چون این معنی متقرر شد پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم خیل باشد و مارا قیام در مقام منع کافی ست و چون دلیل نیارد حجت بر وی قائم گردد و دعوایش باطل شود و از سخن کردن باوی استراحت دست بهم دهد و استدلال بر ذمه او باشد و این همه از علم مناظره معلوم ست خلافی درین باره میان اهل این علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم ست همچنان از قواعد علم اصول فقه هم معلوم ست

زیرا که تمسک بعام نزد اہل اصول متزحزح نمیشود و ازین عموم مگر آنکه مدعی خلافش مخصص
صالح احتجاج بیارد و الا قولش بروی مردود باشد و کالای بد بریش خاوند بود و در منصور
ضروریست که قائل عدم تحلیل اکل خیل و مدعی مثلیت او بحمیر و بغال در تحریم دلیلی که بدان قیام
حجت میتواند شد پیش کند ورنه واجب ہمان بقاءست برین عمومات سابقه و استدلال
بر تحریم خیل بقوله عزوجل والخیل والبغال والحمیر لترکبوها کما ینبغی نباشد زیرا که درین
آیه کریمه هیچ دلالت بر مراد مدعی نیست بیانش آنکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده
یا فوائد فرمود این ذکر دلالت نمیکند بر آنکه دران چیز جز آن فائده مذکوره در قول وی سبحانه
فائده دیگر نباشد و احدی از عارفان علوم آلیه و علماء لغت عرب و امراء مبینه این زبان
در علم معانی و بیان و علم اصول فقه دران خلاف ندارد و حق تعالی در ابل فائدها ذکر کرده
از انجمله یکی آنست که تحمل اثقالکم و ہمچنین سائر حیوانات که آنها را حلال ساخته ذکر فائده از فوائد
آنها استلزام آن نیست که ہمان فوائد مراد باشد و غیر آن جائز نبود و این امر مجمع علیه اہل علمست
و مع ہذا این آیه که بدان استدلال کرده اند مکی ست و عقب آن تحلیلش در مدینه منوره آمده
و از ینجا دریافته شد که دلیلی درین آیه بر دعوی مستدل نیست ولیکن درینجا تبرعا ذکر دلیل دال
بر حل میکنیم اگرچه لازم نبود چه مجرد منع و وقوف بران درینمقام کافی ست اما ادله حل که
بدان شرح صدر محقق حقیق القبول گردد پس شنیدنی ست که در صحیحین و غیرہما از حدیث جابر
آمده ان النبی صلعم اذن فی لحوم الخیل و نیز در صحیحین از حدیث اسماء بنت ابی بکر آمده که گفت نحرنا
علی عہد رسول الله صلعم فرسا و نحن بالمدینة فاکلناه و فی لفظ لاحمد فاکلناه نحن واہل بیته و درین
موضع برہمین دو حدیث که در صحیح بخاری و صحیح مسلم ست اقتصار کافی ست و اہل علم تصریح
کرده اند بآنکه ادله در تحلیل لحوم خیل متواترست و متواتر قطعی الدلاله باشد مخالفش ثقات
روا نیست اگرچه عددش بسیار بود فکیف که درینجا دلیل مفید ظن ہم موجود نیست تا بزیادت
بر ظن چه رسد و قد اخرج ابن ابی شیبة باسناد صحیح ما یفید ان الصحابة اجمعوا علی حل اکل الخیل و
کذلک اخرج ہو ایضا عن ابن جریج مثل ذلک و این ہر دو کس تابعی کبیر اند بر ایشان عمل صحابه
بلا اشتباه و ریب مخفی نخواهد بود پس معلوم شد که حل لحوم خیل مدلول علیه عمومات قرآنیه

سنت مطهره متواتره واجماع صحابه ست وبعض این بعض درینمقام کافی ست لاسیما باعدم وجود دلیل که قائل تحریم بدان تمسک می تواند کرد بلکه مجرد قیام بمقام منع کافی ست کما تقدم وعجب ست از قائل تحریم که مثل اینمعنی چه قسم بروی مخفی مانده وهمین ست مذهب علی کرم الله وجهه ومذهب زید بن علی قال زید قال علی یحل اکل لحم الخیل العراب انتهی وچون خیل حلال باشد خونش طاهر بود کما ذهب الیه الجمهور ست

وهذا الحق لیس به خفاء + فدعنی عن بنیات الطریق

وقول بنجاست دم خیل نه در زمن صحابه مسموع شده ونه در زمن تابعین وهر که مذاهب اهل علم می شناسد اینمعنی راهم میداند واین حکم طهارت خون در غیر دم حیض ونفاس ودر غیر ما خرج من السبیلین ست وباین رفته اند ایمهٔ اهل بیت منهم زید بن علی والامام محمد باقر والحسین بن علی رضی الله عنهم ومعلوم ست که ثیاب صحابه بز دهها آلوده بخونها میشد واز آنحضرت صلعم ماثور نشده که احدی را از صحابه امر بغسل آن ثوب متضمخ بدم یا نزع آن جامه خون آلوده در حالت صلوة فرموده باشد واز ایشان ست آن صحابی که رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را برای وقوف در محل حراست مجاهدین فرستاد ودر ظلمت لیل مردی از کفار آمده دید که آن صحابی استاده نماز میگذارد پس تیرها بروی انداخت وآن سهام مرمیه باو رسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکه صلوة خود را باتمام رسانید پس حضور نبوت صلعم آمد آنحضرت صلعم برین صبر او را عتاب فرمود اما بنزع ثیابی که در حال صلوة بروی بود حکم نکرد ونه بروی انکار اتمام نماز درین حال نمود واین حدیث در بخاری از جابر مختصر آمده وغیر او حدیث مذکور را مطولاً آورده اند وقصه در کتب سیر وحدیث معروف ست واستدلال قائلین بنجاست دم بدو دلیل ست اول قوله تعالی الا ان یکون میتة او دما مسفوحا الآیة ودرین آیه خود هیچ دلالت بر مدعا نیست زیرا که سوق این کریمه برای ذکر شی محرم الاکل ست ولهذا فرمود علی طاعم یطعمه ومیان تحریم اکل ونجاست بهیچوجه ملازمت نباشد وهر که ادعاء ملازمت کرده یا بکند وی غلط بین کرده واما استدلال بحدیث عمار پس از ان جنس ست که حجت بدان قائم نمی شود زیرا که علماء حدیث که عارفین سنت باشند متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجوه کثیره که این موضع مقام بسط آن

نیست واتفاق کرده اند که این حدیث درخور احتجاج نبوده ست پس بقا براصل که طهارت باشد
متعین شد روی انس ان النبی صلی الله علیه وسلم احتجم وصلی ولم یتوضأ ولم یزد علی غسل محاجمه
اخرجه الدارقطنی ومنذری در تخریج مهذب گفته ان اسناده حسن وابن العزی در خلافیات
گفته ان الدارقطنی رواه باسناد صحیح وآنکه بر طهارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات بحدیث
جابر وبراء استدلال کرده اند ولفظ حدیث این ست لاباس ببول ما اکل لحمه پس این حدیث اگرچه
ازان وادی نیست که بدان قیام حجت میتواند شد لیکن برین استدلال لازم می آید که دم طاهر باشد
زیراکه چون حکم بطهارت بول ماکول اللحم کردند ودم از بول اخف ست لازم شد که حکم بطهارت
خون ماکول اللحم هم بکنند اگرچه از سبیلین برآید وعجب ست که چه قسم حکم بنجاست دم خارج از
سبیلین کردند وجز دم سمک وبق وبرغوث وانچه بر زخم منجمد شده وبعد ذبح در عروق مانده
استثنا نمودند حالانکه از انحضرت صلعم ثابت شده که اہل عرینه را امر بشرب ابوال ابل فرمود
وذکر این قصه درینجا بغرض تقریب اذہان نموده آمد لاغیر تا بفهمند که هیچ وجه برای حکم بنجاست
دم آدمی وخیل وابل ونحو آن از ماکولات نیست ۵

سوال انتقاض وضو بتعمد کذب ونمیمه ومانند آن از دیگر معاصی ثابت ست یا نه **جواب**
ثابت نیست واستدلال قائلین آن که بحدیث مروی از ابی هریره رضی الله عنه ست ان النبی
صلعم رای رجلا مسبلا ازاره فی الصلوة فامره باعادة الوضوء والصلوة در سندش راوی [illegible]
پس استدلال بدان بر انتقاض وضو مسبل ازار صحیح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب ومرتکبین سائر
معاصی چه رسد ونیز استدلال کرده اند بقصه اعمی که طبرانی در کبیر از ابی موسی آورده گفت
بینما النبی صلعم یصلی بالناس اذ دخل رجل فتردی فی حفرة کانت فی المسجد وکان فی بصره ضرر
فضحک کثیر من القوم وهم فی الصلوة فامر النبی صلعم من ضحک ان یعید الوضوء والصلوة ودر اسناد
این قصه محمد بن عبد الملک بن مروان واسطی ست ابوداود گفته انه لم یکن بمحکم العقل وبیهقی آنرا
از ابو العالیه مرسلا روایت کرده وگفته اما هذا فحدیث مرسل ومراسیل ابی العالیة لیست
بشیء کان لایبالی عمن اخذ وشافعی فرموده حدیث ابی العالیة الریاحی ریاح وابن عدی گفته
اکثر مانقم علی ابی العالیة هذا الحدیث وقد جزم جماعة من الحفاظ انه لم یصح فی کون الضحک

ينقض الوضوء شئ و شوکانی در فتاوی گفته واقول حاشا لاصحاب رسول الله صلعم الذين هم
خير القرون ان يضحكوا في صلاتهم لاسيما على مثل هذه القضية التي تقتضي البكا لا الضحك فاي
سبب لسائر الناس في رجل ضرير تردی في حفرة فكيف للصحابة المؤتمين بالصادق المصدوق
انتهى بيهقی گفته ليس في شئ من الروايات انه امر بالوضوء واخرج البيهقي ايضا عن ابي الزناد
قال كان من ادركت من فقهائنا الذين ينتهى اليهم منهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقسم
بن محمد وابو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمن بن يسار
في مشيخة جلة سواهم يقولون فيمن رعف غسل عنه الدم ولم يتوضأ وفيمن ضحك في الصلوة اعاد
صلوته ولم يعد منه وضوءه انتهى گويم اين هر هفت فقيه همان اند كه در ايام تابعين دوران فتيا
بر ايشان بود شاعر در حصر ايشان گفته ؎

الا كل من لا يقتدي بائمة — فقسمته ضيزى عن الحق خارجه
فقل هم عبيد الله عروة قاسم — سعيد ابو بكر سليمان خارجه

و همراه ايشان در باب غير ايشان اند چنانكه لفظ في مشيخة جلة سواهم بدان مشعر ست غرضكه
عدم نقض وضو از ينها اجماع تابعين ست و اگر كسي مخالفت ايشان ميكرد ناگزير آن را
بيان ميكردند شوكانی گفته وهيهات ان يخالف هؤلاء الجبال غيرهم واجماعهم يدل على اجماع
الصحابة ولو قال صحابي من كبارهم او صغارهم ما خفي ذلك على هؤلاء الائمة من التابعين فهذا
حكم اجمع عليه الصحابة والتابعون لا ينبغي ان يخالفهم مخالف انتهى و آنا ناقض وضو بودن كذب
و غيبت و نميمه و نحو آن پس دليلی بران از كتاب و سنت نيست و قصه مسبل آزار و قصه اعمى
صلاحيت استدلال بر قصهاى مذكوره ندارد فكيف كه بدان استدلال بر غيبت و نميمه كنند و
واجب نكرده ست او تعالى بر فاعل معصيت مگر توبه وفي هذا كفاية وقد اوضح شيخنا وبركتنا القاضي
محمد بن علي الشوكاني رضي الله عنه في مصنفاته هذه المسائل باكثر مما ههنا والله ولي التوفيق
سوال هل الواجب في القدمين الغسل ام المسح **الجواب** اختلف قول
اهل العلم في هذه المسئلة قديما وحديثا والحق فيها ما حققه شيخنا وبركتنا
الشوكاني رحمه في وبل الغمام قال الحق ان الدليل القرآني قد دل على جواز الغسل

والمسح لثبوت قرأة النصب والجر ثبوتا لا ينكر وقد تعسف القائلون بالغسل فحملوا الجر على الجوار وانه ليس للعطف على مدخول الباء في مسح الراس بل هو معطوف على الوجوه فلما جاز المجرور انجر وتعسف القائلون بالمسح فحملوا قرأة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله برؤسكم كما ان قرأة الجر عطف على لفظ المجرور وكل ذلك ناشئ عن عدم الانصاف عند عروض الاختلاف ولو وجد القائلين باحد التاويلين اسما مجرورا في رواية ومنصوبا في اخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوبا لفظا ومجرورا لما شك ان النصب عطف على المنصوب والجر عطف على المجرور واذا تقرر هذا كان الدليل القرآني قاضيا بمشروعية كل واحد منهما على انفراده لا على مشروعية الجمع بينهما وان قال به قائل فهو من الضعف بمكان لان الجمع بين الامرين لم يثبت في شي من الشريعة انظر الاعضاء المتقدمة على هذا العضو من اعضاء الوضوء فان الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين وشرع في الراس المسح فقط ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين للامة ان المفروض عليهم هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الاحاديث عن الصحابة في حكاية وضوءه صلى الله عليه وسلم وكلها مصرحة بالغسل ولم يات في شي منها المسح الا في مسح الخفين فان كانت الاية مجملة في الرجلين باعتبار احتمالها للغسل والمسح فتوضح الغسل بما وقع منه صلى الله عليه وسلم من البيان المستمر جميع عمره وان كان ذلك لا يوجب الاجمال فقد ورد في السنة الامر بالغسل ورودا ظاهرا ومنه الامر بتخليل الاصابع فانه يستلزم الامر بالغسل لان المسح لا تخليل فيه بل يصيب ما اصاب ويخطي ما اخطا والامر بتخليل الاصابع اخرجه احمد من حديث ابن عباس والدارقطني من حديث ابي هريرة ومن حديث عائشة والترمذي والحاكم من حديث لقيط بن صبرة واخرجه ايضا ابوداود والنسائي من حديثه ومن الاحاديث المستلزمة للامر بالغسل قوله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار

وويل للعراقيب من النار اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة واحمد وابن ماجة من حديث عايشة و
ابن ماجة ايضا من حديث جابر والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عمرو واحمد
والبخاري ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة ولو كان المسح مشروعا لما وقع منه صلعم ذلك لان المسح لا يصيب
كل موضع ولا سيما المواضع الخفية كالاعقاب والعراقيب ومن ذلك ايضا احاديث
الاعرابي الذي امره صلعم باعادة الوضوء لما رأى عقبه جافا يلوح فمنها عند
ابي داؤد عن بعض الصحابة وعن انس وعند مسلم وابي داؤد عن جابر قال اخبرني
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره
النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك فخرج فتوضأ ثم صلى و
بهذا يتقرر ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزاء المسح و
اما مسح الخفين فهو بدل عن الغسل لا عن المسح ومما يدل على وجوب الغسل حديث
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اخرجه الطبراني من حديث معاوية بن قرة
عن ابيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر وابي هريرة وزيد بن ثابت وابن ماجة
من حديث ابن عمرو بن العاص وابي بن كعب وابن السكن من حديث انس وابن
ابي حاتم من حديث عايشة وفي جميع الطرق المذكورة مقال لكنها يقوي بعضها
بعضا وقد استدل بهذه الاحاديث من قال بوجوب الترتيب لان الوضوء الذي قال فيه
النبي صلعم هذه المقالة كان مرتبا ويؤيده ما اخرجه احمد وابو داؤد وابن ماجة و
ابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدءوا بميامنكم قال ابن
دقيق العيد هو خليق بان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من
انه بدأ بشماله في الوضوء لكن تمام الحديث واذا لبستم فابدءوا بميامنكم فمن قال
بوجوب البداءة بالميامن في الوضوء لزمه في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا
في شرح المنتقى فليرجع اليه ومن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب ان
الاية مجملة باعتبار ان الواو لمطلق الجمع على اي صفة كان فبين النبي صلى الله
عليه وآله وسلم للامة ان الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه

وهي مرتبة انتهى وقال في السيل الجرار قد اطال اهل العلم الكلام على القراءتين في قوله سبحانه وتعالى وارجلكم ولا شك ان ظاهرهما انه يجزى الغسل وحده والمسح وحده وهما قراءتان صحيحتان لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح للرجلين فقط بل الثابت عنه في جميع الروايات انه كان يغسل رجليه وثبت عنه مايدل على ان الغسل لهما متعين كما في حديث انه صلعم توضأ ثم قال بعد فراغه من الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وكان ذلك الوضوء مع غسل الرجلين وقال للاعرابي توضأ كما امرك الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه غسل الرجلين وثبت عنه في الصحيحين وغيرهما انه قال ويل للاعقاب من النار قال ذلك لما رأى جماعة واعقابهم تلوح ولهذا وقع الاجماع على الغسل قال النووي ولم يثبت خلاف هذا عن احد يعتد به وقال ابن حجر في الفتح انه لم يثبت عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وانس رضي الله عنهم وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالجملة فاستمراره صلعم على الغسل وعدم فعله المسح اصلا الا في المسح على الخفين وصدور الوعيد منه على من لم يغسل وتعليمه لمن علمه انه يغسل رجليه وقوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به يدل على ان قراءة الجر منسوخة او محمولة على وجه من وجوه الاعراب كالجر على الجوار او محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتا اوضح من شمس النهار قيل انه روي من طريق اربعين من الصحابة وقيل من طريق سبعين منهم وقيل من طريق ثمانين منهم انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال متعلق مرض بنا بر حرج اگرچه ضرر نباشد وقدرت بر وضو بلا وہم از دیاد مرض حاصل بود مفید تیمم است یا نه بلکه سفر نیز و قید لم تجد و را با گر الجنابت و حدث خاص میکنند یا بنا احتمال احدی از اہل علم معتد بهم رفته یا نه **جواب** مفید تیمم نیست زیرا که از اقتضای آیه کریمه وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى معلوم میشود که وجه ترخیص در حق مرضی ضرر است و این اصحاب لغت می فهند خصوص بمجتهد نیست و در حد ضرر بحث است شافعیه گویند مرض یخاف معه من

استعمالہ علی منفعۃ العضو وکذا البطوء البرء او الشین الفاحش فی عضو ظاہر و حنفیہ گویند اذا خاف
شدۃ المرض او بطوء البرء باستعمالہ کالمحموم و ذی الجدری و در مصفی گفتہ ظاہر آنست کہ ضرر نیز
حوالہ بر عرف ست انتہی پس بہر حال معتبر حصول ضرر ست نہ مطلق مرض و قول وی سبحانہ او علی
سفر ظاہرش آنست کہ ذکر سفر تصویر و تقریب ذہن بعدم وجدان ماء ست و ہمین ست ظاہر
از احادیث و اخبار و مقتضای آیہ نیز ہمین ست زیراکہ فلم تجدوا ماء اشعار ست بآنکہ مدار حکم
عدم وجدان ماء ست در مصفی گفتہ فلم تجدوا ماء ظاہر آنست کہ متعلق بسفر ست زیراکہ وجدان
ماء با مرض مانع تیمم نیست و قیل کہ مراد عدم قدرت باشد زیراکہ وجدان مریض مانند لا وجدان ست
و ظاہر از تفسیر شوکانی ضعف بلکہ سقوط و بر داحتمال خصوصیت قید لم تجدوا ماء بجنابت و
حدث ہست حیث قال قولہ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ہذا القید ان کان راجعا الی جمیع ما تقدم مما ہو
مذکور بعد الشرط و ہو المرض و السفر و المجیٔ من الغائط و ملامسۃ النساء کان فیہ دلیل علی ان
المرض و السفر بمجردہما لا یسوغان التیمم بل لا بد مع وجود احد السببین من عدم الماء فلا یجوز للمریض
ان یتیمم الا اذا لم یجد ماء و لا یجوز للمسافر ان یتیمم الا اذا لم یجد ماء و لکنہ یشکل علی ہذا ان الصحیح
کالمریض فاذا لم یجد الماء تیمم فلا بد من فائدۃ فی التنصیص علی المرض و السفر فقیل وجہ التنصیص
علیہما ان المریض مظنۃ للعجز عن الوصول الی الماء و کذلک المسافر عدم الماء فی حقہ غالب و
وان کان راجعا الی الصورتین الاخیرتین اعنی قولہ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ
اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ کما قال بعض المفسرین کان فیہ اشکال و ہو ان من صدق علیہ
اسم المریض او المسافر جاز لہ التیمم وان کان واجدا للماء قادرا علی استعمالہ و قد قیل انہ
رجع ہذا القید الی الآخرین مع کونہ معتبرا فی الاولین لندرۃ وقوعہ فیہما و انت خبیر بان
ہذا الکلام ساقط و توجیہ بارد و قال مالک و من تابعہ ذکر اللہ المرض و السفر فی شرط التیمم
اعتبارا بالاغلب فی من لم یجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجودہ و لذلک لم ینص اللہ
سبحانہ علیہ انتہی و الظاہر ان المرض بمجردہ مسوغ للتیمم و ان کان الماء موجودا اذا کان یتضرر
باستعمالہ فی الحال او فی المآل و لا یعتبر خشیۃ التلف فاللہ سبحانہ یقول یُرِیْدُ اللّٰہُ
بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ و یقول مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ

والنبی صلی الله علیه وسلم یقول الدین یسر ویقول یسّروا ولا تعسّروا وقال قتلوه قتلهم الله
ویقول امرت بالشریعة السمحة فاذا قلنا ان قید عدم وجود الماء راجع الی الجمیع کان وجه التخصیص
علی المرض هو انه یجوز له التیمم والماء حاضر موجود اذا کان استعماله یضره فیکون اعتبار ذلک
القید فی حقه اذا کان استعماله لا یضره فان فی مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء لا یکون
مظنة لعجزه عن الطلب لانه یلحقه بالمرض نوع ضعف واما وجه التخصیص علی المسافر فلا شک
ان الضرب فی الارض مظنة لاعواز الماء فی بعض البقاع انتهی کلامه

سوال شیخ الاسلام نوشته ان طهرت فی آخر النهار صلت الظهر والعصر وان طهرت فی اللیل
صلت المغرب والعشاء مقصود ازین عبارت چیست **جواب** آنچه زود تر بفهم میرسد
آنست که بنای این حکم بر اشتراک وقتین ست عملاً بالاحتیاط یعنی مراد بآخر نهار اول وقت
عصرست که آخر ظهر باشد ومراد بلیل اول وقت عشاست که آخر مغرب باشد پس چون زنی
درین اوقات پاک شود احتیاطاً هر دو نماز بگذارد زیرا که نظر بر شرکت وقتین میتوان گفت
که هر دو وقت را دریافته ست پس او را نماز هر دو وقت می باید گذارد وظاهر احادیث
در گذاردن نماز همان وقت ست که آنرا نزد ظهر دریافته وظاهر عبارت مذکور در اعتبار حیثیت
عذرست زیرا که غیر معذور را ادای هر نماز در اول یا اوسط وقت لازم ست نه در آخر آن
والله اعلم بالصواب

سوال هر دائم الحدث برای نماز بسوی جماعت بر آید اگر چه حدث میکرده باشد یا آنکه
نماز قبل حدث در خانه خود بگذارد **جواب** درینجا اولا مقدمه تقدیم کنیم پس ببیان مسئله
پردازیم مقدمه این ست که میان اهل علم که بایشان اعتداد توان کرد خلافی درینمعنی نیست
که ناقض وضو بودن ومبطل طهارت وموجب وضو شدن چیزی جز بشرع نتوان شناخت و
حکم عقل ورای محض را درین باب مدخلی نیست پس چون حکم شرع درباره کدام شئی بابطال
حکم طهارت وایجاب اعاده آن بیاید قبول آن واذعان بدان بر ما واجب باشد اگر چه علت
آنرا ندریابیم ووجه آن فهم نکنیم چنانکه حال مس ذکر واکل لحوم ابل ست که از شارع ناقض
طهارت ومبطل وضو بودن این هر دو امر ثابت شده ومارا نمیرسد که درین مقام بگوئیم که علت درین

حکم معقول یا غیر معقول ست وسبب درین امر مفهوم یا غیر مفهوم ست همچنین حال چیزیست که
مشابه این هر دو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فهم علل آن بعید وتعقل اسبابش صعب
باشد بلکه بعد ورود شرع چنین میگوئیم که هکذا جاءنا عن الله سبحانه او عن رسوله صلی الله علیه وسلم
ونحن نقبله ونذعن له کما وجب علینا پس غسل اعضاء وضو که بعض بدن ست بودنش رافع حکم حدث
چیزی هست که حس بدان قائم واثرش در رای العین موجود نیست همچنین اگر از شارع تصریح
باینمعنی بیاید که این شی مرئی الاثر خارج از فرج ونحو آن ناقض طهارت نیست ما را نمیرسد که بگوئیم
چرا ناقض نشد وچگونه مبطل طهارت نیست حالانکه جسمی مدرک بحاسهٔ بصر وحاسهٔ لمس خارج از فرج
بوده ست بلکه چنان بگوئیم که هکذا جاءنا عن الذی جاءنا بتفصیل احکام الطهارة وبیان شروطها
ومقتضیها وما لغیها وما یصح به ومالا یصح ونمیرسد که رجوع بمقتضای عقول خود بکنیم وعبرت بقبول
افهام خویش نمائیم چه اینمعنی در امثال این مدارک امری ورای شرع شریف ست واذا جاء نهر الله
بطل نهر معقل وچون اینمعنی متقرر شد پس باید دانست که ورود شرع بموردی بوده ست که احدی
از متشرعین بجحود آن نتواند پرداخت خون مستحاضه باآنکه دم خارج از فرج ست وفرج محل حدث
ناقض طهارت ومبطل حکم آن نیست اگرچه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز باستمرار خارج
گردد ومعلومیت این امر از شرع بعلم ضروری ست بلکه مجمع علیه ست نزد جمیع اهل این ملت
شریفه واحادیث وارده درین باب معروف ست باجمله این دم خارج برین صفت از احداث
موجبه [illegible] حق زن مستحاضه نیست لا ینکر ذلک منکر ولا یخالف فیه مخالف ونماز این زن باآنکه
خون استحاضه از وی خارج بخروج کثیر ومنصب بانصباب شدید ومستمر باستمرار مطبق ست یا
خارج بخروج یسیر وسایل بسیلان نزر وجاری بجریان قلیل ست وگاهی منقطع وگاهی خارج
بوده ست بلاشبه صحیح مجزی مقبول واقع بر منهج شرعی ومهیع محمدی وسبیل اسلامی ست وفرقی
در منصوصیت وچیزی که بدان استدلال بر فرق میان این صور میتوان کرد درین شریعت سمحه
سهله بیضاء نیامده حاصل آنکه درین زن مستحاضه ودیگر زنان که مستحاضات نباشند در نفس فرضیه
باین وضو فرقی در میان نیست وآنکه در احادیث آمده که زن مستحاضه برای هر نماز غسل تازه
برآرد یا وضوی نو بنو بکند پس اگر این احادیث بصحت برسد غایة آنست که از ان وجوب

بها لغیر زن مذکور در رفع حدث بغسل ثابت شود و اینکه زن مستحاضه باین طهارت خود جز یک
نماز نگذارد پس این منافی مدعا نیست زیرا که خروج دم ناقض طهارت نیست چه این طهارت
در همین نماز ست که آنرا اسشود می ساخته و نیست فرق میان او و میان دیگر زنان در جمیع
احکام پس باید که نماز در اول وقت بگذارد چنانکه سائر زنان نماز میگذارند و اهتمام کند بغیر
خود چنانکه غیر مستحاضه اقامت میکند و هر که از فقها زعم کرده که وی نماز در آخر وقت ادا کند
پس برین زعم اثری از علم نیست و همین قول از آن وادی ست که اشتغال برد و قدح در وی
میتوان کرد چه علی کل حال واضح البطلان و قول مجرد از برهان ست و احادیث ایجاب غسل و
وضو برای هر نماز در ما نحن فیه غیر منتهض ست و اما حدیث عائشة نزد ابی داود و ابن ماجه بلفظ
استحیضت زینب بنت جحش فقال لها النبی صلعم اغتسلی لکل صلوة پس در سندش علت هاست
از انجمله آنکه در رجالش محمد بن اسحق ست و زعم منذری که بعض طرق او حسن ست صحیح نیست کما
صرح به الشوکانی رح و همچنین حدیث عائشه نزد احمد و ابی داود بلفظ ان سهلة بنت سهیل
بن عمرو استحیضت فاتت النبی صلعم فسألته عن ذلک فامرها ان تجمع بین الظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشا بغسل والصبح بغسل که در سندش نیز همان محمد بن اسحق ست که روایت میکند
از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه و محمد بن اسحق حجت نیست لاسیما چون روایت حدیث بطور
عنعنه کند و عبد الرحمن از پدر خود سماعت ندارد و حافظ ابن حجر گفته قد قیل ان ابن اسحق وهم
فیه و همچنین حدیث عروة بن الزبیر از اسماء بنت عمیس نزد ابی داود بلفظ قالت قلت یا
رسول الله ان فاطمة بنت ابی حبیش استحیضت منذ کذا وکذا فلم تغتسل فقال رسول الله صلعم
هذا من الشیطان لتجلس فی مرکن فاذا رأت صفرة فی الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا
وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا وتغتسل للفجر وتتوضأ فیما بین ذلک که در سندش سهیل بن
ابی صالح ست و در احتجاج بحدیث وی خلاف ست و همچنین حدیث حمنة بنت جحش و فیه فان قویت
علی ان تؤخری العشاء و تعجلی العصر ثم تغتسلی حتی تطهری وتصلی الظهر والعصر جمیعا ثم تؤخرین
المغرب و تعجلین العشاء ثم تغتسلین و تجمعین بین الصلوتین فافعلی و تغتسلین مع الصبح و تصلین
قال و هذا اعجب الامرین الی اخرجه الشافعی و احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجة و الدارقطنی

والحاکم و در سندش عبد الله بن محمد بن عقیل مختلف فیہ ست و ابن منده گفته لا یصح بوجه من
الوجوه و ابن ابی حاتم گفته سألت ابی عنه فوهنه ولم یقو اسناده و ترمذی در کتاب العلل گفته
انه سأل البخاری عنه فقال هو حدیث حسن و هکذا صححه احمد والترمذی لکن ابن عقیل روایتش از
ابراهیم بن محمد بن طلحه کرده و در سماع او از وی نظر ست و خطابی گفته قد ترک العلماء القول
بهذا الحدیث و قد رده ابن حزم بالنوع من الرد و من جملة ذلک انه علله بالانقطاع بین ابن
جریج و ابن عقیل و زعم ان بینهما النعمان بن راشد و هو ضعیف و قد شارک ابن جریج فی روایته
عن ابن عقیل ضعفاء و علی الجمله حفاظ در کلام بر ین حدیث تعلیلاً و رداً و تضعیفاً و تصحیحاً و تحسیناً
اطالت بسیار کرده اند و شوکانی رح در مؤلفات خود الصناح کلام برین مرام مبسط تمام کرده
و اگر گفته شود که این حدیث صالح تمسک ست تاهم مقید خواهد بود بعدم وجود معارض
انهض از وی حالانکه درینجا معارض انهض موجود ست و هو ما ثبت فی الصحیحین و غیرهما من طرق
عن عائشة بلفظ فاذا اقبلت الحیضة فاترکی الصلوة فاذا ذهب قدرها فاغسلی عنک الدم
وصلی همچنین درباره تمییز بصفات دم و تمییز بعادت و رجوع بسوی آن حدیثها آمده و حدیث
عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عن النبی صلعم قال فی المستحاضة تدع الصلوة ایام اقرائها ثم تغتسل
و تتوضأ عند کل صلوة رواه ابن ماجه والترمذی نیز منتهض برای ایجاب نیست زیرا که در سندش
ابو الیقظان عثمان بن عمیر بن قیس کوفی ست و یقال له عثمان بن ابی حمیده و عثمان بن ابی زرعه
یحیی بن معین گفته لیس حدیثه بشیء و ابو حاتم گفته ترک ابن مهدی حدیثه و نیز ابو حاتم گفته
انه ضعیف منکر الحدیث و کان شعبة لا یرضاه و ابو احمد حاکم گفته لیس بالقوی عندهم ولم یرضه
یحیی بن سعید و نسائی گفته لیس بالقوی و دارقطنی گفته ضعیف و ابن حبان گفته اختلط بآخره
حتی لا یدری ما یقول لا یجوز الاحتجاج به قال الترمذی سألت محمداً یعنی البخاری عن هذا الحدیث
فقلت عدی بن ثابت عن ابیه عن جده و عدی بن ثابت ما اسمه فلم یعرف محمد اسمه و ذکرت لمحمد
قول یحیی بن معین ان اسمه دینار فلم یعبأ به و دمیاطی گفته هو عدی بن ثابت بن ابان بن قیس بن
الخطیم الانصاری و وهم من قال اسم جده دینار و اما قول مجد الدین ابن تیمیة در منتقی ان الترمذی
قال بعد اخراج هذا الحدیث انه حسن لیس وهم ست زیرا که ترمذی تحسینش نکرده بلکه سکوت ورزیده

و ابن سید الناس در شرح ترمذی گفته سکت الترمذی عن هذا الحدیث ولم یحکم بشیء ولیس من
باب الصحیح ولا ینبغی ان یکون من باب الحسن بعده کلام بر ضعف این حدیث کرده و در بیان آن
اطالت نموده وهمچنین حدیث عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه عن زینب بنت جحش انها قالت للنبی
صلی الله علیه وسلم انها مستحاضة فقال تجلس ایام اقرائها ثم تغتسل وتوخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل
وتصلی وتوخر المغرب وتعجل العشا وتصلیهما جمیعا وتغتسل للفجر اخرجه النسائی ورجال اسناد این
حدیث اگرچه ثقات اند لیکن حدیث معلول ست بعدم سماع عبد الرحمن بن القاسم از پدر خودش
وهمچنین حدیث عایشه قالت جاءت فاطمة بنت ابی حبیش الی النبی صلعم فقالت انی امرأة استحاض
فلا اطهر افادع الصلوة فقال لها لا اجتنبی الصلوة ایام محیضک ثم اغتسلی وتوضئی لکل صلوة
ثم صلی وان قطر الدم علی الحصیر قطرا اخرجه احمد والترمذی والنسائی وابو داؤد وابن ماجة وابن حبان
واین حدیث معلول ست بآنکه حبیب از عروه بن الزبیر سماعت ندارد بلکه سماع او از عروه مزنی ست
پس اسنادش منقطع باشد وحبیب بن ابی ثابت مدلس ست وعروه مزنی مجهول واصل حدیث
نزد مسلم ست بدون قول او وتوضئی الی آخره زیراکه این زیادت محفوظ نیست وقد
رواه غیر من ذکرنا کالدارمی والطحاوی و درین باب ست از جابر مرفوعا رواه ابو یعلی باسناد
ضعیف واز سوده بنت زمعه رواه الطبرانی و اما روایت شیخین در صحیحین که ان ام حبیبة بنت
جحش استحیضت فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل
صلوة پس درین حدیث آنچه دال باشد بر آنکه آنحضرت صلعم ام حبیبه را امر بغسل برای هر نماز کرده
موجود نیست بلکه وی بطور خود این غسل می برآورد و شافعی گفته انما امرها رسول الله صلعم
ان تغتسل وتصلی ولیس فیه انه امرها ان تغتسل لکل صلوة قال ولا اشک ان شاء الله تعالی
ان غسلها کان تطوعا غیر ما امرت به وذلک واسع وکذا قال سفیان بن عیینة واللیث بن سعد
وغیرهما و نووی گفته لم یصح عن النبی صلعم انه امر المستحاضة بالغسل الا مرة واحدة عند انقطاع حیضها
وهو قوله صلعم اذا اقبلت الحیضة فدعی الصلوة واذا ادبرت فاغتسلی ولیس فی هذا ما یقتضی
تکرار الغسل قال واما الاحادیث الواردة فی سنن ابی داود والبیهقی وغیرهما ان النبی صلعم امرها بالغسل
فلیس فیها شیء ثابت وقد بین البیهقی ومن قبله ضعفها انتهی ونتوان گفت که اگرچه در هر واحد

ازین احادیث مقال ست که بسبب آن منتهض برای استدلال نمیتوانند شد لکن مجموع شود در خود انتهاض ست وبعض او شاهد بعض پس از جنس حسن لغیره خواهد بود وآن معمول به ست ومع هذا بعض اهل علم تصحیح بعض این احادیث کرده اند زیراکه میگوئیم که تصحیح بعض مصححین وتحسین بعض محسنین بعض آنرا واقع بموقع نیست بلکه وهم قائل او ست وشهادت بعض برای بعض و انتهاض مجموع آن برای استدلال وقتی باشد که سالم از معارض انهض ازان باشد واین احادیث سالم از معارض نیست بلکه معارض بچیزیست که بلا اختلاف صحیح ست وهو انه لا یجب علیها الا غسل واحد عند ادبار وقت الحیضة ولا یلزمها تجدید الغسل لکل صلوة او الصلوتین وکذلک لا یلزمها تجدید وضوء لکل صلوة او للصلوتین اگر گویند که اینجا معارضه نیست زیراکه غسل متکرر ووضوء متکرر منافی غسل یکبار ووضوء یکبار نباشد وزیادت مقبول ست اگرچه مزید اصح باشد از وی گوئیم این تقریب وقتی تمام گردد که ایمه بر عدم صحت چیزی ازان بیک بار نص نکرده باشند وچون درین باب نص کرده اند پس دلیل مذکور نا تمام باشد وهمچنین نتوان گفت که میان این احادیث جمع باید کرد بحمل تکریر غسل ووضوء بر استحباب کما فعل بعض الایمة ومقرر ست که جمع مقدم بر ترجیح باشد زیراکه هرچند تسلیم کنم که این جمع متحتم ست اما درینجا وجوب غسل متکرر ووجوب وضوء متکرر نیست وهو المطلوب ودریافته که مطلوب ما درینجا جز تقریر این مدعا نیست که دم استحاضه ازان احداث نبوده ست که بدان نقض وضوء تواند شد بر هر صفت که باشد وبرین تقدیر فرقی نیست در میان مستحاضه ودر میان کسیکه سلس البول یا سلس الغائط یا سلس الریح یا زخمی مستمر خارج الدم او القیح دارد بر وجهی که احتراز ازان متعذر ست پس هرکه چیزی ازین علل با خود دارد وی همچو مستحاضه باشد بنا بر عدم فارق میان هر دو بوجه من الوجوه وچون برای او حکم مستحاضه بثبوتی که ثابت شد هیچ شک واشکال دران نیست پس در مثل این مقام ایراد نفاة قیاس ازین اشکالات متیسر نباشد زیراکه هر ایراد واشکال وتشکیک که از الحاق بعدم فارق بچیزیکه در غایت جلاء ووضوح باشد مندفع ست کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول واهل الرسوخ فی علمی المعقول والمنقول ودال ست بر عدم انتقاض طهارت صاحب علتی ازین علل انچه از کلیات این شریعت مطهره مستفاد میشود چه اهل علل مذکوره وامثال ایشان

وامثال ایشان نیز بعموم شریعت مذکوره مندرج اند و ذا که مثل قوله تعالی واتقوا الله ما استطعتم درین آیه تقیید تقوی باستطاعت فرموده اند پس هرچه خارج از استطاعت باشد زیر تکالیفی که بدان عباد را مکلف کرده اند داخل نیست و معلوم ست که اگر با انتقاض طهارت اهل علتی ازین علل بشئی خارج که ازان احتراز ممکن نیست و بحدثی که قدرت بر امساک آن ندارد قائل شویم تکلیف بچیز غیر مستطاع باشد و صحابه رضی الله عنهم از آیه موصوفه تخفیف تکلیف فهم کرده اند ولهذا چون آیه واتقوا الله حق تقاته فرود آمد بر ایشان شاق گذشت و صاف گفتند که اینمعنی در قدرت ما نیست و نه داخل زیر استطاعت ماست پس او تعالی کریمهٔ اتقوا الله ما استطعتم فرستاد و بنزول این آیهٔ شریفه حرجی که از نزول آیه متقدمه می یافتند زوال پذیرفت و حزن خاطر ایشان بفرح مبدل گردید و مثل این نص ست قول وی صلعم یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا و این احادیث ثابت در صحیح ست و مثله حدیث صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب و حدیث امرت بالحنیفیة السمحة السهلة و بالجمله ناظر حق نظر در کتاب عزیز و سنت مطهره میشناسد که این هر دو اصل اصیل دین در بسیاری از مواضع شرع مبین مصرح اند بتقیید تکالیف شرعیه باستطاعت و عدم حرج و تیسیر و عدم تعسیر و تبشیر و عدم تنفیر و هیچ تکلیف اشد و تعبد اصعب ازان نباشد که بنده را تکلیف دهند بامری که طاقتش ندارد و بران قادر نیست و زیر وسعت او نمی درآید و رحمت خدا که واسع هر شئی و سابق بر غضب اوست مخالف این تکلیف و منافی این حرج شدید و مبائن این تعبد صعب ست

درمیان قعر دریا تخته بندم کرده
باز میگوئی که دامن تر مکن هشیار باش

و بالجمله از مجموع ما تقدم متقرر شد که خون مستحاضه و استمرار حدث کسیکه حکمش حکم مستحاضه ست و عدم انقطاع او مگر در بعض اوقات غیر معلومه مبطل طهارت نیست و نه وضو بدان می شکند و نه بر صاحبش تاخیر صلوة تا آخر وقت نماز واجب ست و نه او را امامت کسیکه مثل علت او با خود ندارد ممنوع ست و نه او را در تادیهٔ نماز بجماعت حائل میتوان شد و درینجا مقدمه که اشارت بتقدیمش رفته منتهی شد و ازان جواب اجمالی سوال سائل متبین گردید و اما جوابش بر طریقهٔ تفصیل پس میگوئیم که بالا گذشت که حدث دائم مطلقا یا غالبا بر وجهی که وقت

انقطاعش معلوم نیست اصلا حدث نباشد و از ان جنس ست که بر وی شرعاً اطلاق اسم
حدث بکنند و درین حین تادیه صاحب علت صلوة خود را نیز خروج خارج مثل تادیه او
مر آن نماز را ست با وجود مصادفت انقطاع آن حدث در هر نماز یا بعض صلوات و ترک کردن
او نماز جماعت را و عدول نمودنش بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیها ست و باین
ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل از وی فوت گشته و هو ما فی قوله صلعم صلوة الرجل في
جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلوته في سوقه بضعا وعشرين درجة و هو في الصحيحين وغيرهما من
حديث ابي هريرة وفيهما ايضا من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم صلوة الجماعة تفضل
على صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة و درين باب حدیثها ست و در بعض وی تصریح ست
بآنکه نماز جماعت بر صلوة فذ بست و پنج درجه زیادت و فضیلت دارد پس کسیکه رغبت
در خیر و طلب ثواب و حرص اجر دارد چه قسم مسامحت بر نماز تنها میتواند کرد که درینصورت
او را همین یک درجه خواهد بود و بست و شش درجه از وی فوت خواهد گشت تا آنکه تنها گذاردن
او نماز را بر فرض انقطاع خارج از وی در حال نماز نزاید بر تادیه آن نماز منفرد و حالانکه
خارج در برآمدن ست نیست و هکذا نماز او در جماعت و خارج منقطع ست زیاده تر تادیه او
آن نماز را نیست و خارج مطبق ست و این نیست مگر جور بر نفس بمحروم ساختنش از اجور
متعدده و بخس حظ بتفویت مثوبات متکاثره و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم بعدول کردن
از آن بسوی اجر نزر و ثواب قلیل و این وقتی ست که از شارع جز مجرد مفاضله میان
هر دو نماز نیامده باشد فکیف که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که فرمود لقد هممت ان
آمر بالصلوة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون
الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار و اینحدیث در صحیح ست بطرق چند تا آنکه رخصت نفرمود
در تخلف از جماعت اعمی را که قائد ندارد اگر اذان میشنود و این نیز در صحیح ست و تخلف را
از نماز جماعت یکی از جمله علامات نفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و
امثالش دلیل اند بر آنکه جماعت نماز متاکد ست بابلغ تاکد و متشدد فیه ست باعظم تشدید و میگویم
که جماعت فرض عین ست بر هر مصلی یا شرط ست که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و چه قسم

چنین میتوانم گفت و تفصیلی که بمیان نماز جماعت و صلوة منفرد بالاگذشته دلالت میکند بابلغ دلیل و نداسیکند باعظم ندا که صلوة مرد تنها صحیح است و آن وی اسقاط وجوبش میکند و از فریضه که بر ذمه اوست اجزا می نماید و همچنین حدیث صلوة الرجل مع الامام افضل من الذی یصلی وحده ثم ینام و نحو ذلک من الاحادیث کحدیث المسئ صلوته و من شابهه ممن صلی منفردا و لکن آنچه میگوییم این است که عدول بسوی صلوة انفراد باوجود عدم عذر مانع از نماز جماعت حال آنکه باین تشدید شدید مشدد فیه و باین تاکید مزید موکد الحکم است جز از کسیکه راغب از خیر و محروم کن نفس از ثواب کبیر و اجر عظیم است نمی آید پس صاحب علل متقدمه الذکر اگر عذر ندارد مگر همین مجرد ظن بآنکه تادیه او نماز را تنها با انقطاع حدث اکثر در ثواب و اعظم در اجر است نسبت بتادیه آن نماز در جماعت با عدم انقطاع پس این ظن او باطل و این تصور او فاسد است و سبب آن خطور همین معنی است که آن خارج حدثی از احداث است پس حالانکه چنین نیست کما قدمنا لک

سوال صاحب حدث که اکل و شرب بعض ماکولات و مشروبات او را سبب زیادت حدث لاحق میگردد بروی ترک آن ماکول و مشروب بوجه ابدا و علت حدث لازم است یا نه **جواب** لازم نیست حتما زیرا که وی چیزی خورد که شرعا خوردنش حلال است و تقییدش بمثل این قید که اکل آن شی چیزی را از فضلات بدن نیفزاید وارد نشده بلکه انسان را جائز است که هر چه او تعالی باکل آن اذن فرموده مادامیکه دران ماکول چیزی پیدا نشود که از وی حدوث علت تواند شد و از ان علت خشیت هلاک نفس یا ضرر بدن بمرض باشد تناول کند چه حق تعالی بندگان خود را از قتل النفس شان و از اکل و شرب مضرات ابدان نهی فرموده است لاغیر و هر چه چنین باشد که از ان جان میرود یا گزندی به تن میرسد ماکول بود یا مشروب او تعالی باکل یا شربش دستوری نداده بلکه از ان نهی فرموده و مسئله سوال ازین قبیل نیست چه مفروض آنست که این مرد که از حالش سوال رفته معتل باین علت است و او را از استعمال این نوع مسئول عنه جز مجرد زیادت علت حاصل دیگر نیست حالانکه متقرر شده که هیچ فرق میان خارج مطلق کثیر و میان خارج فی وقت دون وقت نیست

گو وقت انقطاعش معلوم او نبود آری اگر کسی تندرست ست و علت سلس ندارد مگر چون
نوعی خاص را از بعض ماکولات و مشروبات استعمال میکند این علت بوی حادث میگردد
پس درینصورت اگر چنین گویند که او را اجتناب ازان نوع خاص واجب ست بشرطیکه غیر
آن ماکول و مشروب را بدون مشقت تحصیل بروجهی که آثم نبودی یابد بعید نباشد زیرا که
در شکم او ضرر رسیده و مرض حادث گردیده ست پس چه قسم ازان پرهیز نتواند کرد و اگر جز این
نوع که محدث علت ست نوعی دیگر نمی یابد پس درینصورت او را اکل و شرب آن نوع جائز
باشد بنا بر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت انتفاع بشیء حرام که منصوص التحریم و حرمتش
بدلیل صحیح معلوم ست اکلا و شربا فرموده کما فی قوله سبحانه الا ما اضطررتم الیه و جواز
اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد ولکن در بدن محدث مثل این احداث ست بفحوای
خطاب ثابت شده و این خطاب ازان جنس ست که اهل علم بر معمول به بودنش متفق بوده اند
تا آنکه کسانیکه نفی عمل بقیاس میکنند یا نفی عمل بمفاهیم مینمایند نیز درین حکم موافقت کرده اند
و اگر تمکن بر غیر این نوع محدث علت دارد مگر بسوال از مردم نه بغیر آن پس درینصورت ترک
سوال و اکل و شرب ازان نوع محدث علت واجب باشد زیرا که صاحب علت بوجود این
نوع ازان اشخاص گردیده که سوال بر آنها حرام ست چنانکه ادلهٔ وارده در تحریم سوال غنی و
قوی از مردم بران دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع مضر غنی نمیگردد
بلکه بوجودش در ملک وی همچو عدم ست و وی درین حال واجد قوت یک یوم که محرم سوال
بر وی باشد نیست و این مبنی بر تفسیر غناست که غناء مانع از سوال آنست که با خود قوت یکیوم
داشته باشد علی ما فی ذلک من اضطراب الاقوال واختلاف المذاهب وبسط الکلام فی هذا
یطول به البحث ویخرجنا عن المقصود فهذان الاحتمالان للمجتهد فان ترجح منهما ما یرجح له بعد
توفیة النظر حقه فذاک والله اعلم

سوال امامت صاحب علت و ذوالحدث برای کامل الطهارة صحیح ست یا نه **جواب**
پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض ست و نه شرط صحت نماز ولکن سنتی از سنن مؤکده ست
حسبما اوضحناه پس این کس را احتمال لازم نباشد بلکه مسنون باشد کما تقدم و اما صحت امامت

سلس البول و مانند آن بکامل الطهاره پس گذشت که صاحب این علت همان بکند که مرد
بی علت میکند و این خارج را از وی حکم همچو سائر احداث نیست بلکه میان این معتل و میان
صحیح بی علت خود هیچ فرق نبوده است و ازینجا ظاهر شد که او را امامت غیر خود که هیچ علت
ندارد میرسد زیرا که ما او را ناقص الطهارت تسلیم نمیکنیم و اگر تنزلاً او را ناقص الطهاره هم
فرض کنیم درین شریعت مطهره دلیلی برای منع امامت ناقص الطهاره بکامل الطهاره نیامده
بلکه در صحابه رضی الله عنهم کسی بود که مذی بسیار از وی میریخت و آنحضرت صلعم را ازان مطلع
کرد و از وی حکم آن مذی بپرسید و در حدیثی صحیح یا ضعیف نیامده که آنحضرت صلعم او را از
امامت غیر وی نهی فرموده باشد همچنین در عصر آنحضرت زنان مستحاضات بودند و آنحضرت از
حال شان خبر داشت و در موطنها ازان سوال رفته و متکرر گردیده چنانکه احادیث متقدمه مفید
اوست و در حرفی ازان احادیث نیامده که آن زنان را از امامت غیر شان در نماز نهی
فرموده باشد بلکه در زمان شریفش کسانی بودند که جراحات داشتند و خون و نحو آن ازان
جراحات بکثرت بیرون میرفت اما نهی شان از امامت مردم دیگر وارد نشده و بعضی
در زمان نبوت نظر به تیمم میکردند و ثابت نشده که آنان را از امامت نهی فرموده باشد
بلکه وارد شده که عمران بن حصین را فرمود علیک بالصعید فانه یکفیک و این حدیث در
صحیحین و غیر هماست و ابوذر را گفت ان الصعید طهور لمن لم یجد الماء عشر سنین و این در مسند
احمد و سنن ابی داود و غیر هماست و ثابت شده که عمرو بن العاص در غزوه ذات السلاسل
با اصحاب خود نماز به تیمم کرد و جنب بود و چون ذکر این معنی برسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم کردند
فرمود ای عمرو نماز گذاردی با یاران خود و تو جنب بودی گفت آری یاد کردم قول او تعالی را
لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما پس تیمم کردم و نماز گذاردم آنحضرت صلعم
خنده کردند و گذاشت و هیچ نفرمود و این حدیث در کتب حدیث و سیر مشهور و معروف است و
مروی ست و ظاهر آنست که اصحاب عمرو با وضو بودند و لهذا بروی انکار کردند و آب هم
موجود بود و اگر معدوم می بود انکار نمیکردند و نه او را حاجتی داعی می شد بسوی استدلال
باین آیه کریمه بلکه نزد ایشان بود که عذر عدم وجود ما میکرد همچنین از دیگر صحابه واقع شده کما

روی احمد وغیرہ عن ابن عباس انہ صلی بجماعۃ من الصحابۃ وہو تیمم من جنابۃ منہم عمار بن یاسر وابن عباس آنان را برین حالت آگاہ ساخت اما ہیچکی از انہا بروی انکار نکرد پس از مجموع ماذکر نادریافتہ باشی کہ ناقص الطہارہ بودن کسیکہ سلس البول ومانند آن دارد ممنوع ست وبرتقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکہ دلیل بر جواز قائم ست و افادہ صحت میکند کما اوضحناہ واللہ اعلم

سوال صاحب حدث مستمر کہ نماز در مسجد ہمراہ جماعت گذاردہ اگر نماز مذکور را بخوف آنکہ شاید نماز جماعت شرط باشد چنانکہ مذہب اہل ظاہر ست در خانہ خود باز بگذارد بوجہ آنکہ صلوۃ بر طہارت ممکن ست وقضا نماز عادت اوست درین کار مصیب خواہد بود یا نہ ویتاول فی ذلک حدیث الرجلین الذین صلیا بالتیمم فلما وجدا الماء اعاد احدہما ولم یعد الآخر فذکرا ذلک للنبی صلعم فقال للذی لم یعد اصبت السنۃ وقال للآخر لک الاجر مرتین **جواب** چون اہل علم او را اذن بحضور جماعت دادہ اند ودرین اذن خلوص از اختلافی ست کہ شرط بودن صلوۃ جماعت بودہ ست پس این اذن دلیل ست بر آنکہ این نمازش کہ با جماعت گذاردہ صحیح ومجزی ست واگر صحیح مجزی نمی بود اہل علم بدان اذن نمیدادند ونہ بآن نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکہ قائل باوست دست بہم میداد صحت این صلوۃ مستلزم عدم صحت قضاء اوست زیرا کہ قضا از برای استدراک شئی ست غیر صحیح غیر مجزی می باشد واین نماز کہ آنرا در جماعت گذاردہ از ہیچ کس صحیح مجزی ست پس متقرر شد کہ اعادہ این نماز کہ این کس در جماعتش بجا آوردہ ابتداع محض وشک فاسد وتنطع کاسد ست لم یاذن اللہ بہ وچون معلوم شد کہ وجہی برای قضاء این نماز بر مقتضای ارادہ این قاضی نیست وارادہ اش این بود کہ حاضر صلوۃ جماعت باذن اہل علم گردیدہ واز قول کسیکہ جماعت را شرط میگوید رہائی یافتہ پس قضایش صحیح نباشد ونہ این نماز بر مصطلح اہل اصول وفروع بنا بر مقتضای ارادہ مذکور قضاست زیرا کہ ایشان بر ہیچ نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکہ این نماز کہ دران انتقال از شرعی بشر یا واز سنت بہ بدعت واز ثواب متضاعف بفعل سنت جماعت بعقاب بفعل بدعت اعادہ بغیر وجہ کردہ ست

احق ست بآنکه صلوة شک و وسوسه اش خوانند نه صلوة قضا و مع ہذا آنحضرت صلعم
ذکر حکم اعاده این نماز کرده و فرموده لا تطهران فی یوم وقال لا تصلی صلوة فی یوم مرتین
واین ہر دو حدیث صحیح ثابت اند در دواوین اسلام و این مشکک را در فعل خود باین
صلوة مشکوکه خود سودی جز وقوع در منہی عنه حاصل نیست و کدام منہی عنه که رسول خدا
صلی الله علیه وسلم بابطال حکمش پرداخته و بیانش روشن تر از مہر نیمروز فرموده واستدلال
بر جواز این صلوة شک و وسوسه بحدیثی که در سوال مذکور ست صحیح نیست زیرا که نزد اعاده
کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه بقصد خیر عبادت را مکرر بجا آورد و بنا بر جہل
بآنکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده ست این گمان نموده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد
فرمود بنہایت وضوح که ہر سامع آنرا میتواند فہمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیزیست
که او تعالی برای بندگان خود مشروع نموده چه مشروع از برای عباد عدم اعاده ست وذلک
حیث قال لصاحبه اصبت السنة ای اصبت الطریقة التی شرعها الله لعباده وظفرت بما ہو
حکم الله فی ہذه الصلوة و درین کلمه دلالت ست بر آنکه صاحب اعاده بسبب این اعاده غیر
مصیب بسنت و غیر موافق و غیر عامل بحکم اوست حاصل آنکه این مقاله نبویه و عبارت محمدیه
دلیل ست بر آنکه معید صلوة مذکوره مبتدع ست نه متبع و مخالف سنت ست نه موافق آن ولکن
چون ابتداعش بقصد نبود بجہت آنکه علم بما شرعه الله لعباده در مثل این صلوة که تیمم کرده گذارده
نداشت و بعده آب یافت پس اعاده کرد لاجرم او را آنحضرت صلعم گفت انچه گفت [illegible]
بسنت درین کلمه محمدیه نه آنست که مصطلح اہل اصول و فروع بوده ست وہی ما یمدح فاعله
ولا یذم تارکه پس این سنت نزد ایشان مختص بغیر واجب باشد و ہو ما یمدح فاعله و یذم تارکه
چه این اصطلاح متجدد و عرف حادث ست نه حقیقت لغویه و شرعیه بلکه مراد بسنت در لسان شارع
ما شرعه الله لعباده ست اعم از آنکه واجب یا مرغب فیه غیر واجب باشد و ہذا معلوم لا یخفی و
لکن مراد در ینجا مزید ایضاح و دفع وہم متوہم غلط غالط است و از ینجا شناخته باشی که قول وی صلعم اصبت السنة
در قوت اصبت ما شرعه الله لعباده ست و ہر که موفق شد باصابت ما شرعه الله لعباده وی راشد و فائز گردید
بجمله خیر و خوبی و ہر که مصیب بدان نشد وی در جانب مقابل شریعت ست که جز بدعت نیست

چه درمیان شریعت و بدعت در همچو امور که منسوب الی الشرع و داخل در مسمای دین اند حقیقةً
یا ادعاءً واسطه نیست اگر گویند که اعادهٔ نماز در احادیث وارد و در بارهٔ مدرک صلوٰة با ائمه
جور که نماز را همچو ایدان میته باخراج وقت مضروب صلوٰة می میرانند ثابت ست چنانکه در احادیث
صحیحه آمده که ان النبی صلعم قال لمن ادرک ذلک من المؤمنین انهم یصلون الصلوٰة لوقتها فامرهم
ان یصلوا مع اولئک و یکون صلاتهم معهم نافلة گوئیم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست
که بر ما نحن بصدده وارد شود زیرا که نسبت باین صلوٰة معاده خود آنحضرت صلعم آنانرا
اخبار فرموده که آن نماز نه فریضه ست و نه قضاء فریضه ست بلکه آنرا در بارهٔ ایشان بلفظ
نافله تعبیر فرموده و نافله باب دیگر ست و آنکه منهی عنه ست اعادهٔ نماز فرض ست نه نافله
و نیز فعل این نماز بعد خروج وقت صلوٰة ست پس از جنس اعادهٔ نماز در وقت خودش نخواهد بود
والامر واضح لا یخفی ان شاء الله تعالی باقی ماند آنکه حضور این شخص در نماز جمعه بکدام صفت باید
پس جوابش آنست که جز همان صفت که سائر صلوات را حاضر می شود درین نماز جمعه هم حاضر گردد
زیرا که جمعه نمازی از نمازهاست و اختصاصش بخطبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نمازها
نیست و مردم در بیان شروط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار اطالت لاطائل کرده اند چنانکه
هر که تجرید نفس خود برای عمل بکتاب و سنت کرده و تعویل بر مجرد رای محض نمیکند اینمعنی را نیکو
میشناسد و مقالات مردم را درین عبادت تامل کردنی ست یکی میگوید که جمعه واجب نیست
مگر ... بن مخصوص بمصر جامع در جای مستوطن و دیگری میسراید که جز بوجود امام اعظم واجب نمیشود
و کسی وجوب آنرا بعدد مخصوص سه کس یا دوازده کس یا چهل نفر یا هفتاد نفر مانند آن می بندد
و در ینجا دیگر اقوال فاسد ست که راجع نیست بسوی عقل و نقل و لیست شعری حامل ایشان بر
مثل همچو اقوال در بارهٔ همچو عبادت جلیله و صلوٰة فاضله چیست و قد بحث عن ادلة هؤلاء
شیخنا و برکتنا الشوکانی رح اتم بحث فی مؤلفاته الشریفة المقدسة و مصنفاته المبارکة المطهرة
و غایتش نزد کسیکه نظر در ادله دارد و بر قول خود دلیل آوردن میتواند آنست که این چیزها
وقوع واقعه فعلیه یا اتفاقیه بیش نیست و جای نهایت شگفت ست که بمثل اینها چیزهای استدلال
بر شرط بودن شئی می کنند حالانکه شرط عبادت از چیز نیست که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد

واین جز بدلیل خاص ثابت نمیتواند شد. وہو ما یفید نفی الذات من حیث ہی او نفی ما لا یصح
ویجزی بدونہ ہمچنین ثبوت فرض نمیشود مگر بدلیل خاص مثل امر بفعل یا نہی از ترک یا تصریح
بآنکہ فلان شی فرض یا واجب ست یا مانند آن پس درینجا نظر کردنی ست کہ از شارع کجا بوجہ
صحیح ثابت گشتہ کہ لا صلوۃ جمعۃ الا فی مسجد جامع او فی مکان مستوطن او مع وجود امام اعظم
او بعد د ہو کذا او کذا یا فرمودہ باشد کہ لا تصح صلوۃ جمعۃ او لا تجزی الا بکذا او کذا یا امری
ازوی علیہ السلام باین کار یا نہی از ترکش یا صراحت بفرض یا واجب بودنش وارد شدہ
فیا للہ العجب یا للناس قیدوا ہذہ العبادۃ بقیود وشرطوہا بشروط تقلل عددہا وتقصر مددہا
وتسقطہا عن کثیر من العباد و بالجملہ بحث درین معنی درازی خواہ ست وعلامہ شوکانی رح در
مولفات خویش تکلم بر دفع این اقوال بلا برہان کہ درین نماز در کتب فروع واہل مذاہب
مکتوب ومرقوم ست بروجہ بسط کردہ وان شاء اللہ تعالی درین جریدہ ہم اندکی از بسیار
وشتی از خروار بیاید و فی ہذا المقدار کفایۃ فخیر الکلام ما افاد المراد وحل الفواد واما آنکہ
صاحب علت سلس مثلاً اگر برای نماز جمعہ تبکیر میکند او را اثنای طول مدت حدث مذکور
عارض میشود واگر تا دخول امام یا فراغ وی از خطبہ تاخیر میکند فضیلت تبکیر از وی فوت
میشود واو درین تاخیر نماز بطہارۃ کاملہ میتواند گذارد و پس شہود خطبہ بروی واجب باشد یا نہ
جوابش آنکہ شک نیست کہ تبکیر بسوی نماز جمعہ فضیلت ست وسنتی ست کہ سلف بران
محافظت کردہ اند ورسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بسوی آن ارشاد فرمودہ فقد
ثبت عنہ فی الصحیح من اغتسل یوم الجمعۃ ثم راح فی الساعۃ الاولی فکانما قرب بدنۃ ومن راح فی
الساعۃ الثانیۃ فکانما قرب بقرۃ ومن راح فی الساعۃ الثالثۃ فکانما قرب کبشا اقرن ومن
راح فی الساعۃ الرابعۃ فکانما قرب دجاجۃ ومن راح فی الساعۃ الخامسۃ فکانما قرب بیضۃ
فاذا خرج الامام حضر الملائکۃ یستمعون الذکر پس درین حدیث فضل وثواب اجر مبکرین را
برحسب اختلاف آنہا در تبکیر بیان فرمود وعلی ہذا این مبتلی بحدث سلس اگر علت مطبقۃ
مستمرہ دارد کہ با وجودش تادیہ فریضہ از وی ممکن نیست مگر با خروج چیزی از ان علت
درینصورت حکم مبتلای مذکور در طہارت وثیاب وبدن ونماز گذاردن در اول وقت حکم صحیح

بی علت ست واین شی که از وی خارج شده عفو ست نه مبطل وضوست ونه منجس ثوبی که
دران فریضهٔ نماز ادا کرده ونه منجس بدن ونه جزآن چنانکه در جواب نخستین ایضاح آن مبنی رفته
واما این مسئله که از وی سوال رفت پس اگر بر نفس خود وثوق دارد وبداند که در صورت
ترک تکبیر وحضور با امام چیزی از وی خارج نخواهد شد پس ترک تکبیر در حق او اولی باشد واگر
در واقع معذورست لیکن بر تادیهٔ صلوة بطهارت کامله با انقطاع خارج قدرت داشته ست
پس تادیهٔ آن بر طریق مذکور متحتم ولازم بود چه طهارت یکی فریضه از فرائض متعینهٔ نماز بر هر
مصلی ست بشرطیکه بران متمکن غیر معذور بوده ست وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال جنب را مس مصحف جائز ست یا نه **جواب** آنانکه جنب را از مس مصحف شریف
منع میکنند احتجاج ایشان بقوله تعالی ست انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه
الا المطهرون واین ناتمام ست مگر آنکه ضمیر را بسوی قرآن راجع سازند وظاهر آنست که
مرجع ضمیر کتاب ست که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین ست ومطهرون ملائکه اند
واگر عدم ظهور فرض کنند تاهم لااقل احتمال باقی ست ودرینصورت عمل باحد الامرین ممتنع باشد
ورجوع بسوی برائت اصلیه متوجه گردد واگر تسلیم کنیم که رجوعش بسوی قرآن متعین ست
تاهم دلالت آیهٔ شریفه بر مطلوب که منع جنب از مس مصحف ست غیر مسلم ست زیرا که معنی
مطهر آنست که نجس نباشد ومومن نجس نیست دائما لحدیث المومن لا ینجس وبرین بنا حمل مطهر
بر مثل جنب یا حائض یا محدث یا متنجس بنجاست عینی نیست جائز نباشد بلکه حمل آن بر کسیکه
مشرک نیست متعین خواهد بود کما فی قوله تعالی انما المشرکون نجس ودلیل برین مدعا
همین حدیث باب وحدیث نهی از سفر با قرآن بسوی ارض عدوست واگر صدق اسم طاهر
بر غیر محدث شرعا یا عرفا یا لغة یا بر مجنب فرض کنیم تعیینش برای محل نزاع ترجیح بلامرجح
باشد وتمسک ببرائة اصلیه ازان آبی ست یا تعیین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر
استعمال مشترک در همه معانی خود ودر اصول فقه درین استعمال خلاف متقررست ودرصورت تسلیم
رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز در ما نحن فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع
وهو حدیث المومن لا ینجس ونیز استدلال کرده اند بحدیث عمرو بن حزم مرفوعا لا یمس القرآن

الا طاہر و این حدیث صالح احتجاج نیست زیرا کہ منقول از صحیفہ غیر مسموع ست و در رجال اسنادش خلاف شدید و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتجاج کلامیکہ در آیہ گذشتہ و تمامی کہ در لفظ طاہر متقدم گشتہ عود میکند و قد عرفتہ فلا نعیدہ و علی الجملہ اطلاق اسم نجس بر مومنی کہ از جنابت یا حیض طاہر نیست صحیح نباشد نہ حقیقۃً و نہ مجازاً و نہ لغۃً صرح بذلک السید العلامۃ الامام محمد بن ابراہیم الوزیر فی بعض جواباتہ شیس دریافتنی ست کہ اطلاق لمس لغۃً بر کسیکہ لمس مصحف کردہ و میان او و میان مصحف حائلی نبودہ ست صحیح نیست بجہت آنکہ وی لامس آن حائل ست نہ لامس مصحف آری اعضال دینجا بر قول کسی ست کہ حمل طاہر بر غیر مشرک میکند و این اعضال بحدیث متفق علیہ ابن عباس ست انہ صلعم کتب الی ہرقل عظیم الروم اسلم تسلم یوتک اللہ اجرک مرتین فان تولیت فان علیک اثم الاریسیین و یا اہل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم الی قولہ مسلمون چہ این ر و میان جامع بودند میان نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکہ این حدیث خاص باشد بمثل این صورت اعنی کتابت یک آیہ و دو آیہ بسوی مشرکین یا آنکہ قرینۂ دالہ باشد بر آنکہ مراد بقرآن محرم اللمس مجموع اوست نہ جنس او فتدبر قال شیخنا العلامۃ الشوکانی رح فی السیل الجرار اعلم انہ لم یرد ما یدل علی المنع من الکتابۃ و لا ما یدل علی المنع من مس المصحف الا ما اخرجہ الطبرانی فی الکبیر و الصغیر من حدیث عبد اللہ بن عمر انہ قال لا یمس القرآن الا طاہر قال فی مجمع الزوائد رجالہ موثوقون و ذکر لہ شاہدین حدیث حکیم بن حزام و حدیث عثمان بن ابی العاصی قلت حدیث حکیم بن حزام اخرجہ الدارقطنی والطبرانی والحاکم والبیہقی مرفوعاً بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاہر و فی اسنادہ سوید بن ابراہیم العطار ابو حازم و ہو ضعیف کما قال بعض الحفاظ و قال ابن معین لا باس بہ و قد صحح الحاکم اسناد ہذا الحدیث و حسنہ الحازمی و وثق روایۃ الدارقطنی و اخرج مالک فی الموطا والدارقطنی والحاکم والبیہقی من حدیث عمرو بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الا طاہر و اخرج الطبرانی من حدیث عثمان بن ابی العاصی بلفظ کان فیما عہد الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لا تمس المصحف و انت غیر طاہر انتہی زاد فی وبل الغمام فہذا ان ثبت دل علی ان المراد الطہارۃ من الحدث الذی یعرض للمومن و قد ضعفہ النووی و اجیب عنہ بان کثرۃ الشواہد صیرتہ حسنا و قال البیہقی صحیح الاسناد

وقال الحاكم حسن غريب وقد ذكرنا في شرح المنتقى ما ينحل به تشكال الاشكال فليرجع اليه انتهى
واما قرات قرآن براى جنب وحائض پس حديث لا يقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن نزد ترمذى
وابن ماجه ست ونيست اعلال دران مگر بروايت اسمعيل بن عياش از حجازيين وهو ضعيف
فيهم ولكن اين روايت متابع ست بديگر روايات كثيره كما في التلخيص واما اعلالش بروايت
وقف بر ابن عمر وهو الاصح پس قادح نيست در رفع رافع چه رفع زيادت ست قبولش واجب
باشد وهو الحق وان خالف فيه جماعة واين نفى مفيد تحريم ست واما حديث على كرم الله وجهه
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن تحجزه عن القرآن شئ سوى الجنابة پس ائمه حفاظ تصحيحش كرده اند
وهر كه تضعيفش كرده چيزى كه صالح تمسك باشد نياورده ولكن اين حديث فعل ست ازوى
استفاده تحريم نمى شود الا انه يشد من عضد النهى السابق والله اعلم

سوال فقراء آفاق كه بحرم شريف ميرسند ويا امتعه خود در مسجد مكث مى نمايند ومسجد را مسكن
ميگيرند وازايشان كشف عورات وكثرت صياح وشغل مصلين وتلويث مسجد بنجاسات واوساخ
وجز آن بظهور مى آيد ابقاء ايشان در مسجد الحرام وجز آن بر قياس اهل صفه مباح ست يا نه

جواب درين شريعت مطهره تنزيه مساجد على العموم بكمتر ازين امور مذكوره در سوال ثابت ست
تا بمسجد الحرام كه فضائل جزيله ومناقب جميله دارد وحصر آن فضائل صعب واحاطه بآن مناقب
عسير ست چه رسد ومسجد الحرام يكى خانه خدا بر زمين وقبله عالم ومكان حج بنى آدم ست ومنجمله
آنچه در تنزيه مساجد على العموم وارد شده حديث ابن عمر رضى الله عنهما ست نزد شيخين وغيرهما
قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب اذ رأى نخامة فى قبلة المسجد فتغيظ على الناس ثم
حكها قال وحسبه قال فدعى بزعفران فلطخه به وقال ان الله قبل وجه احدكم اذا صلى فلا يبصق
بين يديه واخرجه ابن ماجه من حديث ابى هريرة وفى اسناده القاسم بن مهران وهو مجهول
واخرج نحوه ابن خزيمة فى صحيحه من حديث ابى سعيد واخرج نحوه ابو داود وغيره من حديث ابن عمر ايضا واخرج ابو داود
وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما عنه صلعم من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتفله بين عينيه واخرج الطبرانى
فى الكبير عن ابى امامة نحوه واخرجه ابن حبان وابن خزيمة فى صحيحيهما والبزار عن ابن عمر نحوه واخرج الشيخان
وغيرهما من حديث انس عنه صلعم البصاق فى المسجد خطيئة وكفارتها دفنها واخرجه احمد من حديث

ابی امامۃ باسناد لاباس بہ واخرج ابوداود وابن حبان فی صحیحہ عن ابی سہلۃ السائب بن خلاد
من اصحاب النبی صلعم ان رجلا ام قوما فبصق فی القبلۃ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ینظر
فقال رسول اللہ صلعم لا یصلی لکم ہذا فاراد بعد ذلک ان یصلی بہم فمنعوہ واخبروہ بقول رسول
اللہ صلعم فذکر ذلک لرسول اللہ صلعم فقال نعم قال وحسبہ قال انک آذیت اللہ ورسولہ واخرجہ
الطبرانی فی الکبیر بنحوہ من حدیث ابن عمرو وذکر ان الصلوۃ ہی الظہر واخرج الطبرانی باسناد
فیہ نظر عن ابی امامۃ رفعہ قال ان العبد اذا قام فی الصلوۃ فتحت لہ الجنان وکشف لہ الحجب
بینہ وبین ربہ واستقبلتہ الحور العین مالم یمتخط ویتنخع واحادیث درین باب بسیارست وہکذا
از انشاد ضالہ در مسجد نہی آمدہ وہو فی الصحیح وہم نہی از بیع وشرا وخصومت ورفع اصوات در
مسجد وارد گشتہ من ذلک ما اخرجہ ابن ماجۃ من حدیث واثلۃ بن الاسقع ان النبی صلعم قال جنبوا
مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراءکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامۃ حدودکم وسل
سیوفکم واتخذوا علی ابوابہا المطاہر وجمروہا فی الجمع واخرجہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث
ابی الدرداء وابی امامۃ وواثلۃ ورواہ فی الکبیر ایضا بتقدیم وتاخیر من روایۃ مکحول عن معاذ
ولم یسمع منہ واخرج الترمذی وقال حدیث حسن صحیح والنسائی وابن خزیمۃ والحاکم وقال صحیح
علی شرط مسلم من حدیث ابی ہریرۃ عنہ صلعم قال اذا رأیتم من یبیع او یبتاع فی المسجد
فقولوا لا اربح اللہ تجارتک واذا رأیتم من ینشد ضالۃ فقولوا لا ردہا اللہ علیک واخرج ابن
حبان فی صحیحہ الشطر الاول منہ وچنانکہ این احادیث در تنزیہ مساجد واقع شدہ ہمچنین احادیث
دیگر در بارۂ انزال غربا در مساجد آمدہ از انجملہ احادیث انزال اہل صفہ ست بمسجد آنحضرت
صلعم واین اخبار در کتب حدیث وسیر ثابت ست شوکانی گفتہ الصفۃ موضع مظلل فی مؤخر
المسجد تاوی الیہ المساکین من المہاجرین ونیز در انجا رہط عکل نزد قدوم بر نبی صلعم فرود آمد
چنانکہ در بخاری وغیر وا از حدیث انس ست وحدیث انزال وفد ثقیف را در مسجد ابوداود از
حدیث عثمان بن ابی العاص ثقفی وطبرانی در کبیر از حدیث عطیۃ بن عبداللہ بن سفیان روایت
کردہ ودر اسنادش محمد بن اسحق ست لعلو عنعنہ واخرج احمد والطبرانی من حدیث اسماء بنت
یزید ان اباذر کان یخدم رسول اللہ صلعم فاذا فرغ من خدمتہ اوی الی المسجد وہو کان بیتہ

فیضطجع فیه واخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر نفسه وثبت فی الصحیحین وغیرهما انه
صلعم ربط ثمامة بن اثال بساریة من سواری المسجد وثبت ایضا فی الصحیحین وغیرهما ان النبی
صلعم انزل سعد بن معاذ فی المسجد لیعوده من قریب فلم یرعهم وفی المسجد خیمة من بنی غفار الا الدم
یسیل الیهم الحدیث وثبت عند البخاری وغیره من حدیث عائشة فی شان المرأة السوداء فی
قصة الوشاح وکان لها خباء فی المسجد او حفش وثبت فی الصحیح انزال وفد الحبشة فی المسجد
ولعبهم بحرابهم فیه ورسول الله صلعم ینظر وثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ینام فی المسجد وهو
شاب اعزب لا اهل له ومثل آن دیگر احادیث ست که درباره نزول غربا بمسجد وانزال هر
وفد غریب غیر واجد منزل ثابت شده اما درین احادیث آنچه در سوال از صنیع نازلین و
تلویث ایشان مسجد را بنجاسات واحتجار آن بامتعه وتشویش مصلین برفع اصوات وغیرها
مسطور شده مذکور نیست وصیانت مساجد از ما دون این امور لازم ست تا از مثل این امور
چه رسد وچون حکم عامه مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام که افضل مساجد ارض ست چه
میتوان گفت وبرین تقدیر ترک این فقرا با وجود چنین حال و مآل منکر ست بلکه دران تفویت
چیزیست که بنا مساجد از برای آن بوده ست کما فی حدیث ان المساجد لم تبن لهذا انما بنیت
لذکر الله والصلوة واین فقرا باین عمل بی شبه مفوت غرض از بنا مساجد هستند حالانکه قاری را
مشغول کردن مصلی نهی آمده باآنکه تلاوت قرآن افضل ذکر ست وبنا مساجد از برای
آن بوده ولکن چون این تلاوت را که عبادت محض ست بمفسده همراه شد وآن مفسده تشویش
بر مصلین ست از باب قربت برآمده در باب مأثمه واز باب مصلحت بباب مفسده واز باب طاعت
بباب معصیت درآمد فکیف که لغو بحت وضوضاه محض باشد وهیچ شی از طاعات او تعالی بدان
مراد نبود واحدی را از اهل علم نمیرسد که از برای تصحیح افعال این جماعه مسئول عنهم احتجاج بواقعه
سعد بن معاذ وانفجار جرح وسیلان دمش در مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم بکند زیراکه این واقعه
اتفاقیه بغیر قصد بود وگذشت که علت انزالش در مسجد آن بود که آنحضرت صلعم عیادتش
بمکان قریب بکنند همچنین احتجاج بفعل حبشه ولعب آنها بحراب صحیح نیست زیراکه مبالغه آنحضرت
صلعم در اکرام حبشه بنابر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود که با اصحاب وی صلعم نزد

و حضرت بسوی حبش بجا آورده تا آنکه در بعض حالات بنفس نفیس خود نیز متولی خدمت
ایشان می شد تکمیلا لتلک المکافاة ومع هذا آنچه این حبشیان کردند صناعتی از صنائع حرب و
دقیقه از دقائق ضرب بود و بهر حال هیچ مناسبت میان افعال آن حبشه و صنیع این فقرا نیست
چه تلویث مساجد بنجاسات و قذر آن بوساخات و کشف عورات و رفع اصوات و
تشویش اهل عبادات چیزی دیگر است و صنائع حبشه چیزی دیگر و انظر الی ما اخرجه عبد الرزاق
من حدیث جابر قال اتانا رسول الله صلعم ونحن مضطجعون فی مسجده فضربنا بعسیب فی یده
وقال قوموا لا ترقدوا فی المسجد و فی اسناده حرام بمهملتین و هو ضعیف ولکنه یقویه ما اخرجه
الطبرانی باسناد رجاله ثقات عن ابی عمرو الشیبانی قال کان ابن مسعود یعس بالمسجد فلا یدع
سوادا الا اخرجه و همچنین احتجاج از برای افعال این منجسین مساجد و مقذرین بیت الله
باکل آنحضرت صلعم در مسجد در حالات نادره درست نباشد کما اخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث
ابی الزبیر باسناد فیه ابن لهیعة قال اکلنا مع النبی صلعم شویا ونحن فی المسجد وکما اخرجه احمد من
حدیث بلال برجال ثقات مع انقطاع فیه انه جاء الی النبی صلعم یوذنه بالصلوة فوجده یتسحر
فی مسجد بیته وکما اخرجه احمد و ابو یعلی انه صلعم شرب فضیخا فی مسجد یقال له مسجد الفضیخ وفیه عبد الله
بن نافع ضعفه البخاری و ابو حاتم و النسائی وقال ابن معین یکتب حدیثه وکما فی حدیث عبد الله
بن الحارث قال کنا ناکل علی عهد رسول الله صلعم فی المسجد الخبز و اللحم اخرجه ابن ماجه زیرا که در
احادیث و امثال آن چیزی از تقذیر و تنجیس نیست پس بر اولی الامر واجب باشد که بیت الله
عز و جل را از همچو امور که در مساجد مسلمین روا نیست تا به بیت رب العالمین چه رسد تنزیه کنند
و کیف که او تعالی مسجد الحرام را بر همه مساجد دنیا بمضاعفت اجر صلوة در ان شرف نمایان
بخشیده کما فی قوله صلعم صلوة فی مسجدی هذا الحدیث و اخرج احمد و ابن ماجه من حدیث ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من دخل مسجدنا هذا لیتعلم خیرا او لیعلمه کان کالمجاهد فی سبیل الله
ومن دخل لغیر ذلک کان کالناظر الی ما لیس له وفی لفظ بمنزلة الرجل ینظر الی متاع غیره و چون این
اوامر درباره مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شده باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام
بفحوای خطاب بطریق اولی خواهد بود و آنچه در مثل این حالت برای اعتماد توان کرد نیست

که نخستین این چنین فقراء و غربا را بطریق معروف بگویند که چون شما درین مسجد شریف که جهانی
از اطراف عالم قصدش میکنند فرود آمده آید باید که آنرا بهیچ شی از اقذار و نجاسات مقذر
و ملوث نکنید و بر قاصدینش که ارادهٔ عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند محتجر نسازید و آوازهای
خود را دران بلند نکنید و عورات را مکشوف ننمائید و بهتک حرمت او نپردازید بلکه احیای آن
بعبادت و ذکر بکنید و امتعهٔ خود را که مانع وافدین از نماز و عمل صالح درین مسجد میشود ازینجا بردارید
تا جای عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند پس اگر ایشان اطاعت این امر کنند فبها و
نعمت و رنه بجبر و اکراه از مسجد شریف بیرون کرده شوند شما را ام الوازیرا که حرمت این بیت
عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف ست و این گدایان که بر صفات مذکوره بوده اند
نه ازان قوم اند که شایستهٔ انزال درهمچو خانهٔ بزرگ و کاشانهٔ سترگ باشند و نه ازان وفود اند
که بایسته وقوع درین محل عظیم و منزل کریم بوند بلکه هاتک حرمت معظمهٔ الهی و مانع وفود دیگر
عباد و عبّاد هستند و بعد تقذیر باین نجاسات و کشف عورات کدام عمل مخالف این حرمت و
منافی این عظمت و مضاد این شرف و منافی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این بیت
مکرم از اقطار معموره زده وفود و وقوف خود بابواب مسجد حرام به بیند که مسجد موصوف باین صفات
و حالات ست که اکثر امکنهٔ او محتجر گردیده و این مقذرین ثیاب بادی السورات دران افتاده
و [illegible]ات و قاذورات فراهم آمده و صراخ و عویل ایشان تا انجا بلند گشته که گویا بازار حمام است
و این وافد یکی از عوام اهل ارض باشد و این تصغیر حرمت بیت حرام را ازین کسان ملاحظه نماید
پس معلوم هر عاقل ست که ناگزیر در خاطرش چیزی افتد که خلاف معتقد سابق اوست و آنچه قبل
از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید درینجا رسیده غیر آن بچشم سر دید و این مفسده
عظیم ست که تنها این مفسده بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین
مزیت شریف از ایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز ست تا بدیگر
امور پر شرور مذکوره چه رسد و بملاحظهٔ حالات همین قسم مردم ملا دوپیازه در النامه گفته که المسجد

گوزگاه مسافران و دیگری سرا بیده سه

مسجد زگوز این فقرا پر برآمده ست		این خانهٔ خداست که بر باد سے رود

ونتوان گفت که این گدایان و غربا نیز حرمت دارند زیرا که از هرکه چنین افعال در چنان اشرف بقاع بعمل آید او را خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن توان نگاهداشت و اگر این حرمت را تسلیم داریم تاهم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان ست و آنچه از هتک حرمت و تصغیر عظمت و منع وافدین که درین سوح کریم برای طاعات می آیند گاه بتجر اکینه و گاه برفع اصوات مشوشه هر مصلی بوقوع آمده و می آید اعظم و اطم ست از اخراج ایشان ازین مکان مقدس چه هرگز از ایشان و قوف بر ماسوغه الشرع وجوزه الدین صورت نمی بندد و معلوم ست که مراد او تعالی از تسویه که از برای حرم شریف و مسجد معظم بقول خود سواء العاکف فیه والباد باثبات رسانیده تسویه میان طاعت و معصیت وحق و باطل و خیر و شر نیست و مثل هذا مما لاینبغی ان یقع فیه خلاف و هرکه را ادنی فهم و ایسر نصیب از علم ست میداند که این بیت جز از برای طاعت نیست و وضع او نه از برای همچو منکرات بوده ست اگر یکی از اہل علم گفته باشد که خائفین را دروی پناه دهند پس وی این را مقید کرده ست بآنکه ارتکاب معصیتی در انجا نکند و آنمعنی اگرچه اجنبی از سوال سائل ست لکن ذکرش باین وجه کردیم که شاید قائلی که تعقل حجج الله و فهم براهین سنت رسول الله نمیکند بدان قائل گردد و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ان شاء الله تعالی

سوال طهارت ثیاب مصلی شرط صحت نماز ست یا نه **جواب** شرطیت خواه از برای نفس طلب بود یا از برای مطلوب جز بدلیلی که دال بر انتفاء مشروط نزد انتفاء شرط باشد ثابت نمیتواند شد مثلا شارع چنین فرماید که لا تصح صلوة من ثوبه متنجس یا من صلی بثوب متنجس فصلاته باطلة یا لا یقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لا یقبلها بثوب متنجس یا لا صلوة الا بثوب طاهر یا لا صلوة لمن ثوبه متنجس و این وقتی درست آید که کدام قرینه موجب صرف نفی بسوی کمال نباشد و قدر ادله که درین مسئله ذکر کرده اند آنها افاده همین نمی کنند بلکه غایت آنچه از ادله مشار الیها مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نماز گذار ست نه شرطیت آن و میان آنمعنی و شرطیت اصلا تلازم نیست زیرا که شان شرط آنست که عدمش موثر در عدم مشروط باشد این ست معنی فساد که مرادف بطلان در عبادات و واجبات ست و شرطیت باین مرتبه نیست و لازم

وعدم رضا بحرجی که از تشریع مفهوم گشته تعسیر منافی شریعت سمحهٔ سهله سنت بشکل ابتلی امر رود و
وکیف که آنحضرت صلعم ما را ادب آموخته و امر بتیسیر فرموده و از تعسیر نهی نموده فقال یسروا
ولا تعسروا کما ثبت فی الصحیحین وقال ان هذا الدین یسر کما فی البخاری والنسائی وقال سددوا
وقاربوا اعمدا للشیخین والنسائی وقال فمن تنزه عن سنته ولم یرض برخصه من رغب عن سنتی فلیس منی
اخرجه الشیخان وغیر ذلک من الادلة المتکاثرة ومجموع ادلهٔ این مسئله که بران وقوف دست بهم
داد یکی قول او تعالی وثیابک فطهر دوم حدیث خلع النعل للقذر الذی اخبره
جبریل علیه السلام عند ابی داود واحمد وابن خزیمة والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید
وله شواهد منها عند الحاکم من حدیث انس وابن مسعود ومنها عند البزار من حدیث ابی هریرة
ومنها عند الدارقطنی من حدیث ابن عباس وحدیث انه صلعم اذن ان لا تنزع الخفاف
فی الصلوة الا من غائط او بول اخرجه الشافعی واحمد والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة و
ابن حبان والدارقطنی والبیهقی والترمذی وصححه وروی عن البخاری تحسینه وصححه الخطابی کلهم من حدیث
صفوان وحدیث انه صلی الله علیه وسلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم وحدیث
اغسلی هذه واحفیها عند ابی داود وحدیث معاویة انه سأل ام حبیبة هل کان رسول الله
صلعم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه قالت نعم ما لم یر فیه اذی عند ابی داود والنسائی
وصححه ابن خزیمة وابن حبان وحدیث عمار انما تغسل ثوبک من البول والغائط والقئ والدم
والمنی رواه ابو یعلی والبزار فی مسندیهما وابن عدی فی الکامل والدارقطنی والبیهقی فی سننهما
والعقیلی فی الضعفاء وابو نعیم فی المعرفة والطبرانی فی الکبیر والاوسط وحدیث انه صلعم کان
یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب عند البخاری ومسلم وابی داود والترمذی
والنسائی وحدیث حتیه ثم اقرصیه عند البخاری ومسلم وغیرهما من حدیث اسماء بنت ابی بکر
او بنت الزبیر علی اختلاف الروایتین وبلفظ فلتقرصه ثم لتنضحه بماء من حدیث عائشة وهو
من حدیث ام قیس بنت محصن عند غیرهما بلفظ حکیه بضلع واغسلیه بماء وسند صححه ابن القطان
و این ادله اصلا مفید شرطیت نیست اما آیه پس باین جهت که صیغه امر است و غایت مستفاد
ازو وجوب است آن هم نزد کسیکه امر را در وجوب حقیقت میگوید نه نزد کسیکه قائل است

ببودن امر حقیقت در ندب یا در هر دو یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در هر سه یا دران
یا دران هر سه و در تهدید یا دران هر سه و در ارشاد یا در وقف بر حسب خلاف مقرر
در اصول با آنکه علامهٔ جلال در استفادهٔ وجوب از آیهٔ مذکوره از جهت دیگر حکایت
منازعت کرده و در رد بر قائل عدم شرطیت گفته لنا وثیابک فطهر قالوا مطلق حملتموه
علی الندب فی الجملة فاین دلیل الوجوب فی المقید فی الصلوة ولازم الاعم لازم الاخص
انتهی و درین عبارت امر را بر ندب حمل نکرده اند بلکه بر وجوب فرود آورده و اجماعی
که بر عدم وجوب در غیر صلوة ست آنرا صارف ماعدای این مقید گردانیده اند پس
این جمله نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم مصروفیت از حقیقت بر حال خود
ماند و اما حدیث خلع نعل پس آن فعل ست بمجرد خود دلالت بر وجوب ندارد و در نصوص
استفاده شرطیت ازان نمیتوانند شد بلکه این حدیث دلیل کسی ست که اثبات شرطیت
نمیکند چه آنحضرت صلعم اول نماز را معتد به داشته پس اگر طهارت شرطی بود حکم باعاده
میکرد و هر چند در طرقش ضعف ست لیکن مجموع آن قاصر از درجهٔ اعتبار نیست و قول شرفی که
در دفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طهارت ثیاب گفته انه اذا اتفق للمصلی جهالة
النجاسة حتی اتم الصلوة صحت صلاته انتهی غیر مسلم ست زیرا که جهل را در اعتداد بمشروط
نزد انتفاء شرط تاثیری نیست بنا بر تاثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جهل
والا لازم آید که هر که نماز بی وضو از راه جهل کرده نمازش صحیح باشد و این باطل ست و
کیف که آنحضرت صلعم امر باعادهٔ وضو فرمود چون دید که لمعهٔ از اعضاء وضو بی غسل مانده
و صاحب وضوء مذکور را گفت صل فانک لم تصل و نتوان گفت که وی عالم وجوب غسل
بود اگرچه از حکم اعاده جاهل باشد زیرا که این منقول نیست و اما حدیث ابی بکرة که شرفی بدان
استدلال بر معذور بودن جاهل نزد اخلال کدام شرط کرده پس تمام نیست استدلال بدان مگر
بر فرض اعتدادش بآن رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکه چون بعض فقهاء اعتداد
او را بآن رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساخته اند با آنکه وی این سخن را
بطور تفقه گفته ست یعنی نه بطریق نقل با آنکه اگر این اعتداد او را بآن رکعت فرض

هم کنند تاهم دلیل بر اعتداد مشروط نزد فقد شرط نمی تواند شد زیرا که فعل کثیر نزد جمعی از
اهل علم مفسد نیست و حدیث ذی الیدین که در صحیحین و غیرهما ثابت ست شاهد عدم فساد
اوست و این قول که حدیث ذوالیدین منسوخ ست تجویزی بی حقیقت ست و اگر تجویز نسخ
را دافع قرار دهیم لازم آید که این تجویز نزد هر دو متعارض مطرد باشد حالانکه قائل بنسخ
او چیزی مفید مدعا نیاورده و نیز شاهد عدم فساد بفعل کثیر حدیث خلع نعل ست و حدیث
حمل آنحضرت صلعم امامه بنت ابی العاص را در حالت نماز و وی دختر سه ساله بود و حدیث
قتل حیات در صلوة و جز آن از شواهد کثیره که در کتب حدیث موجود ست و درین همه
اشیا دال از فعل کثیر جایز نیست و در منع جز حدیث اسکنوا فی الصلوة دلیلی دیگر وارد نشده
و غایت مستفاد ازین حدیث وجوب سکون ست و نیست دلیلی بر آنکه ترک فرض سبب
فساد ست بلکه مرجع فساد فوات شروط و ارکان باشد لاغیر فلینظر فی الحکم بفساد صلوة
من ترک فرضا لم یات به قبل التسلیم و اما حدیث معاویة بن الحکم که تشمیت عاطس کرد و آنحضرت
او را امر باعاده نفرمود پس میتوان گفت که اصرح دلیل بر منع کلام در نماز حدیث ابن مسعود
ان الله یحدث من امره ما یشاء و ان مما احدث ان لا تکلموا فی الصلوة ست نزد ابی داود
و ابن حبان و اصلش در صحیحین ست و رواه النسائی ایضا و این نهی ست و اختلاف کرده اند
در آنکه نهی بحقیقت خود مقتضی چیست بعضی بتحریم گفته اند و بعضی کراهت و بعضی هر دو
و بعضی توقف نموده اند و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نهی مقتضی فساد ست یا نه بعضی گفته اند
که مقتضی فساد مطلق ست در عبادات و معاملات و بعض دیگر گویند که مطلقا مقتضی
فساد نیست و بعضی گفته که در عبادات مقتضی فساد ست نه در غیر آن و در کتاب فصول
استیفاء این بحث بر وجه معقول واقع شده فلیرجع الیه مستفیدا و در شرح معیار فرموده
لا یقتضی الفساد عند ائمتنا و عند القاضی و ابی عبدالله البصری و ابی الحسن الکرخی مطلقا
لا فی العبادات و لا فی المعاملات انتهی ثم ساق الخلاف فی هذا و طول و قد استوفی الخلاف
فی غایة السؤل و شرحها فقال مسئلة و هو یدل علی الفساد شرعا الخ پس ثابت شد که مفسد
بودن کلام اتفاق واقع نشده تا آنکه دلیل باشد بر معذوریت جاهل در آنچه موجب فساد ست

بلکه اینمعنی خلاف ایمه اہل بیت ست کما حکاه شارح المعیار فلینظر واما قول شرفی که مسّی را
امر باعاده بجهت آن کرد که نمازش باطل شد پس غیر وجیه ست بلکه اگر چنین میگفت که محمول
بر علم مسّی بشرعیت متروک ست انسب می بود اگرچه خلاف ظاهر ست وہمچنین قول او که
وجوبش مقتضی شرطیت ست علی ما ینبغی نیست وقد عرفت ما فیه واما استدلال او بحدیث
صلوا کما رایتمونی اصلی پس دلالتش بر وجوب ست فقط نه بر زیاده بران یا آنکه مهجور الظاهر
کما علم آمدیم بر آنکه حدیث انه صلعم قال تعاد الصلوة من قدر الدرہم من الدم اگرچه صالح دلالت
بر شرطیت ست وجزاو دلیلی دیگر درینمقام که صالح حجت باشد نیست لیکن در روی روح
بن غطیف ست وبر ترک او اجماع کرده اند ونیز بخاری ببطلانش تصریح فرموده وابن حبان
گفته که انه موضوع پس از درجهٔ اعتبار ساقط شد ونتوان گفت که این حدیث را طریق اخری
نزد ابن عدی از حدیث ابی ہریره ست زیرا که درین طریق نوح بن ابی مریم معروف
بابی عصمه متہم بکذب ست حاکم گفته وضع نوح احادیث فی فضائل القرآن وشوکانی فرموده
ہذا قدح یفت فی عضد الظن فلا یصلح لاثبات ہذا الاصل العظیم واما حدیث اغسلی ہذا پس
این امر ست وغایتش آنکه برای وجوب باشد کما سلف واما حدیث ام حبیبه انه کان صلعم
یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه مالم یر فیه اثرا پس علامه جلال گفته لا دلالة فی مفهومه لان
غایة ما یدل علیه عدم الصلوة فیه مع رؤیة الاذی وغایة ترک الصلوة فیه الکراہة والنزاع فی
فساد الصلوة بالنجاسة واما حدیث عمار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیاست
ومطلوب ما دلالت بر شرطیت تنازع فیهاست لاغیر با آنکه محدثین بر ضعف این حدیث بوجه
راوی او ثابت بن حماد که متہم بوضع ومتروک ست اطباق کرده اند ونیز در روی علی بن زید
بن جدعان ضعیف ست تا آنکه بیہقی در سنن گفته حدیث باطل لا اصل له اگر گوئی که درین
جرح بنابر تشیع این ہر دو ست وتشیع بد نیست که قادح در عدالت باشد بلکه محض عدالت ست
گوئیم آری قول ما نیز ہمین ست ولکن سید علامه محمد بن وزیر گفته که انه جرح مردود باعتبار
علی بن زید واما باعتبار ثابت بن حماد فلا فانه مجروح بغیر ذلک وبیہقی گفته که این حدیث
باطل ست وتبعه غیره وبر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منع دلالتش بر محل نزاع میکنیم واما

حدیث انه صلعم کان یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب پس این هم دلالت بر وجوب ندارد تا بدلالت بر شرطیت مطلوبه چه رسد با آنکه بزار اعلال این حدیث بعدم سماع سلیمان بن یسار از عایشه کرده و حدیث عایشه معارض اوست قالت کنت افرکه من ثوب رسول الله صلعم و هو یصلی اخرجه مسلم و ابن خزیمة و ابوداود و الدارقطنی و این یکی از ادلهٔ عدم اشتراط طهارت ثیاب در نماز ست و نتوان گفت که درین فعل عایشه حجت نیست زیرا که عادت قاضی ست بعدم جهل عایشه از انچه که مفسد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم در نماز بدان متلبس می شد لا محاله تنبیهش بران میکردند چنانکه در حدیث خلع نعل تنبیه نمودند و یشهد لذلک ما رواه الطبرانی عن ابن سیرین قال نحر ابن مسعود جزورا فتلطخ بدمها و فرثها و اقیمت الصلوة فصلی و این اعم ست ازانکه تلطخ بخون جزور در جامه بود یا در بدن و غایت کلام درینمقام آنست که ما را شکی در وجوب طهارت ثیاب در حال صلوة و اثم مصلی با ثواب متنجسه بنا بر ادلهٔ مذکوره نیست اما نزاع در شرطیت موثره در عدم صلوة ست و دلیلی که موجب این قضا باشد قائم نیست همچنین در اشتراط طهارت بدن از نجاست نزاع داریم زیرا که استفادهٔ وجوب از ادلهٔ این دعوی جز بتکلف نمیتوان کرد تا باستفادهٔ شرطیت ازان ادله چه رسد و هکذا نزاع میکنیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیرا که دلیلی دال بر شرطیت آنها منتهض نیست و بعد تتبع بسیار که بجا آوردیم ادله را غیر مفید ایمعنی یافتیم قال فی وبل الغمام فمن زعم ان من ظهر شیئ من عورته فی الصلوة او صلی بثیاب متنجسة کانت صلاته باطلة فهو مطالب بالدلیل و لا ینفعه مجرد الاوامر بالستر او التطهیر فان غایة ما یستفاد منها الوجوب انتهی ای لا الشرطیة

هذا ما ظهر لهذا القاصر غفر الله له و ستر عیوبه و المهدی من هداه الله تعالی

سوال نماز در شیئ مغصوب صحیح ست یا نه **جواب** اطالت کلام ائمهٔ اصول و فروع در بارهٔ نماز یکه بجامهٔ مغصوب یا در خانهٔ مغصوب بگذارند بر عارف غیر مخفی ست و تحقیق حق در مثل این مسائل دراز می خواهد ست و کلام دران منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق حقیق بقبول آنست که بر غاصب اثم غصب ثابت ست و اما آنکه نمازش صحیح نیست دلیلی دال بران یا مفید آن از شرع وارد نگشته زیرا که عدم صحت شرعیه جز بفقد شرط یا انخرام رکن با وجود دلالت مانع

شرعی بر صحت و ثبوت نمی تواند رسید و میان ممنوع منه بودن شی و میان بودن او موثر در
عدم شی یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرق ست و دلیلی که افادهٔ همین میتواند کرد ضرورست
که بلفظی باشد که افادهٔ عدم صحت آن شی نزد عدم او یا عدم معتبر غیه کند مثلا شارع چنین گوید که لا تصح
صلوة من فعل کذا او لا تصح صلوة من لم یفعل کذا او لا یقبل الله صلوة من فعل کذا بنابر نزاعی
که میان اهل علم در نفی قبول معروف ست و حاصلش آنست که نفی قبول شی دلالت بر نفی صحت
آن شی دار دیانه کقوله صلعم لا یقبل الله صلوة حائض الا بخمار و نحو ذلک مما یکثر تعداده و ظاهر
از لغت عرب و اصطلاح شرع آنست که هرچه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبولش تصریح
کرده آن غیر معتد به و نامعتبر و غیر مسقط طلب ست و هکذا هرچه تصریح بنفی آن از شارع آمده
کقوله مثلا لا صلوة لمن فعل کذا و لا صلوة لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی
فضیلت و کمال وارد نشده باشد چه ظاهر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست
و ذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعیه ست و باین تقریر واضح شد که قول
قائل که توجه نفی بسوی ذوات صحیح نیست صحت ندارد بجهت آنکه موجود در خارج ست بلکه متوجه
بسوی صحت و کمال ست و این هر دو مجاز اند و اقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از
عدمش عدم صحت ذات لازم می آید و وجه این قول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون
ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوی ذات شرعیه باشد و این
ذات شرعیه در خارج غیر موجود ست و قول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات نیست
تا آنکه منافی وجود ذات در خارج باشد و آنچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعیه ست آری آنچه
افادهٔ عدم صحت شرعیه میکند نهی از فعل شی ست اگر این نهی متوجه بسوی ذات آن شی
یا بسوی جزئی از آن باشد نه آنکه متوجه بسوی امری خارج از آن شی بود که این مفید عدم
صحت آن ذات نیست و ازینجا شناخته باشی که کدام یک از ادله موجب بطلان عبادت ست
یا موجب عدم بطلان اوست و علامه شوکانی تقریر الضابط همچنین و تحریر این مبانی در مؤلفات
خود بر وجه بلیغ کرده قال فی السیل و اما انها لا تصح فیه ای فی الملبوس من المغصوب فینبغی علی ورود
دلیل یدل علی ذلک انتهی و خود این امر بر بسیاری از مشتغلین بعلم اجتهاد مخفی نیست و مثل

هذا المقام لا یتسع لبسط ذلک کما ینبغی و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة
سوال حکم نماز در مقبره چیست و نهی از نماز در انجا بنا بر اعتقاد در اهل قبور یا از برای
سجود بسوی قبور ست و قبور معروفه و مساجد درین نهی داخل اند یا نه و حدیث لعن الله الیهود اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد مقتضی حظر ست یا تنزیه **جواب** سخن درین مسئله منحصر در چهار
بحث ست اول کلام بر حدیث مسئول عنه دوم کلام بر متن او سوم در علتی که سبب ورود
این حدیث ست چهارم در حکم نماز در مکانی که دران گور باشد پس کلام بر حدیث آنست که این
حدیث ازان جنس ست که جمیع اهل علم بر صحتش متفق اند و احدی از ایشان بانچه مقتضی تضعیف
وی باشد بران کلام نکرده و گمان غالب آنست که متواتر المعنی باشد زیرا که جماعتی از صحابه آنرا
از انحضرت صلعم روایت کرده اند از انجمله حدیث ابو هریره رضی الله عنه ست اخرج حدیثه الشیخان
و ابو داود و النسائی و حدیث عایشه رضی الله عنها ست و اخرج حدیثها ایضا الشیخان والنسائی
و حدیث ابن عباس رضی الله عنهما ست اخرجه ایضا الشیخان و النسائی و له حدیث آخر عن طریق
اخری عند ابی داود و الترمذی و حسنه و حدیث جندب بن عبد الله بجلی ست و حدیث او نزد
مسلم و نسائی ست و حدیث اسامه بن زید ست و این حدیث نزد احمد و طبرانی باسناد
جید آمده و حدیث امیر المومنین علی ست نزد بزار و حدیث زید بن ثابت ست نزد طبرانی
باسناد جید و حدیث ابن مسعود ست نزد طبرانی باسناد جید و حدیث ابو سعید نزد بزار
و در اسنادش عمرو بن صهبا ضعیف ست و حدیث ابو عبیده بن الجراح نزد بزار ایضا و حدیث جابر رض نزد ابن
عدی این یازده صحابی اند که حدیث مذکور بواسطه ایشان مروی گشته و علاوه ایشان جماعه
بسیار از تابعین که عدد شان اضعاف مضاعف صحابه مذکور ست روایتش کرده اند بعده
جهانی از تابعین بروایتش پرداخته پس رواتش بحدی رسیده که حصر شان ممکن نیست و اذا
تقرر هذا فقد رواه من اهل کل عصر من لا سبیل الی تجویز تواطئهم علی الکذب و ما کان کذلک فهو
المتواتر علی ما هو المذهب المختار فی الاصول و اما کلام بر امر ثانی که تعلق بمتن حدیث دارد پس
دانستنی ست که حدیث مذکور بالفاظها ست منها لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا قبور انبیائهم
مساجد و منها قاتل الله الیهود اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و منها اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد اشتد

غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و نهاهم ان من کان قبلکم یتخذون قبور انبیائهم
و صالحیهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد انی انهاکم عن ذلک و لفظ اول را شیخین و اهل سنن
از حدیث ابی هریرة اخراج کرده اند و لفظ ثانی را ابوداود و غیره از حدیث مشارٌ الیه
آورده و لفظ ثالث را مالک در موطا از حدیث عطاء بن یسار مرسلا روایت نموده و لفظ
رابع را مسلم و نسائی از حدیث جندب تخریج ساخته و حدیث را الفاظ دیگر نیز هست که
بخیال طول کلام درین مقام ذکر کرده نشد و بر عالم بمدلولات الفاظ غیر مخفی ست که لعن و دعا
بر ایشان بمقاتله من الله و اشتداد غضب او سبحانه و تعالی بر ایشان از اعظم ادله بر تحریم ست
و در اصول متقرر شده که نهی بمجرد خود در تحریم حقیقت ست پس لفظ انهاکم در استفادهٔ تحریم
با عدم وجود موجب صرف بسوی کراهت کافی و وافی باشد و این موجب صرف درینجا
موجود نیست بلکه موجود درینجا چیزیست که اگر منفرد از نهی باشد قاضی تحریم بود و آن لعن
و دعا بالغضب و نحوهما ست و قوله اتخذوا جمله مستانفه بر سبیل بیان موجب لعن ست گویا
گفتند که سبب لعن ایشان چیست پس در جوابش ارشاد شد اتخذوا یعنی سبب لعن مسجد گرفتن
قبور ست که قبر را سجده می برند و اشکال در ذکر نصاری درین حدیث ست چه یهود را پیغمبران
بوده بخلاف نصاری که میان عیسی علیه السلام و پیغمبر ما صلعم نبی دیگر نیست و نه عیسی را قبر ست
و جواب ازین اشکال آنست که جمع در قوله انبیائهم باعتبار مجموع یهود و نصاری ست نه تنها
باعتبار طائفهٔ یهود و تنها طائفهٔ نصاری یا مراد انبیاء و کبار اتباع ایشان اند و اکتفا بذکر انبیاء
بطریق تغلیب ست و موید اوست حدیث متقدم جندب بلفظ کانوا یتخذون قبور انبیائهم و صالحیهم
مساجد و مراد باتخاذ اعم ازان ست که ابتداع باشد یا اتباع چه یهود ابتداع کرده اند و نصاری
اتباع و شک نیست که نصاری تعظیم قبور بسیاری از انبیاء معظمین یهود میکنند و مساجد جمع
مسجد ست در قاموس گفته المسجد معروف و تفتح جیمه والمفعل من باب نصر بفتح العین اسما
کان او مصدرا الا احرفا کمسجد و مطلع و مشرق و مسقط و مفرق و مجزر و مسکن و مرفق و منبت
و منسک الزموها کسر العین و الفتح جائز وان لم نسمعه و ما کان من باب جلس فالموضع بالکسر والمصدر
بالفتح نزل منزلا ای نزولا و هذا منزله بالکسر لانه بمعنی الدار انتهی و کلام اهل صرف نیز مثل این

کلام ست چنانکه در شافیهٔ ابن حاجب مذکور ست ان ما کان مضارعه مفتوح العین او مضمومها فهو
علی مفعل بفتح العین ومن مکسورها والمثال علی مفعل بکسرها الا مواضع جاءت علی خلاف القیاس
ولبعد این تقریر معنی مسجد گرفتن ایشان قبور انبیا رخود را آنست که بران قبور عمارت کنند یا
حوالی آن مکانی برای نماز بسازند اگرچه نفس سجود بران قبر نباشد زیرا که اطلاق مسجد بر مکانی که
در بعض آن نماز گذارده شود می آید مثلا میگویند که فلان مکان مسجد فلان کس ست زیرا که در آنجا
نماز میکند اگرچه در جمیع اجزاء آن مکان ایقاع سجود نکرده باشد وبرین تقدیر کسیکه حول قبر وگرد گور
مسجدی بنا کند وقبر را در موضعی ازان مسجد بسازد اورا می توانند گفت که این کس قبر را مسجد
ساخته واین باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان سجود وبکسر آن برای مکان معروف ست
ولفظ مساجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم ست پس کلام دران همان ست که گذشته واگر جمع مسجد
بفتح جیم ست پس محرم درینجا اتخاذ نفس قبر ست بطور مکانی که بران سجده برند ولکن ظاهر آنست
که لفظ مساجد در حدیث جمع مسجد بمعنی مکان معروف ست ودرینصورت عمارت مسجد بر قبور از همین
قبیل باشد بغیر فرق در آنکه قبر در جهت قبله ست یا در غیر آن جهت هذا ما یتعلق بمتن الحدیث
من الکلام واما کلام بر بحث ثالث که بیان علت ورود نهی ست پس اهل علم گفته اند که نهی آنحضرت
صلعم از اتخاذ قبر مطهر شریف خود وقبر غیر خود مسجد بخوف مبالغه در تعظیم وافتتان باوست وبسیار
که این اتخاذ مؤدی بکفر گردد چنانکه بسیاری را از امم خالیه همچنین اتفاق افتاد وصحابه وتابعین
رضی الله عنهم چون نزد کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند وامتداد وزیادت
تا انجا شد که در بیوت امهات المومنین در آمد ودران حجره عایشه صدیقه رضی الله عنها بود که مدفن
رسول خدا صلعم وابوبکر وعمر رضی الله عنهما ست بر حول قبر مطهر مقدس نبوی صلعم حیطان مرتفع
مستدیر بنا ساختند تا مرقد منور در مسجد مطهر ظاهر نگردد وعوام بسوی آن نماز نگذارند ومؤدی
بسوی کرام محذور نشود وبعده دو دیوار شمالی از هر دو رکن قبر بنا کرده هر دو را محرف ساختند
تا آنکه این هر دو جدار بحیثیتی ملتقی گردید که احدی بر استقبال قبر متمکن نمیتواند شد وبعضی این
وعید را بر کسی حمل کرده اند که دران زمان بود بجهت قرب عهد بعبادت اوثان اما شوکانی
ره گفته که این تقیید بلا دلیل ست چه تعظیم وافتتان مختص بزمانی دون زمان یا مکانی دون مکان

نیست و من ادعی فعلیه البرہان و گفتہ اند کہ از قول وی کانوا یتخذون قبور انبیائہم مساجد
چنانکہ در بعض احادیث باب ست و قول او و المتخذین علیہا المساجد کما فی بعض آخر ماخوذ میشود
کہ محل ذم دریجا اتخاذ مساجد بر قبور بعد دفن مقبور ست نہ آنکہ اول مسجد بنا کنند سپس در جانب
آن مسجد قبر سازند و مردہ را دفن کنند خواہ مسجد باشد یا جز آن کہ این در ذم داخل نیست و
لکن قال العراقی و الظاہر انہ لا فرق فانہ اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعضہ احد فہو داخل
فی اللعنۃ بل یحرم الدفن فی المسجد و ان شرط ان یدفن فیہ لم یصح الشرط لمخالفتہ لمقتضی وقفہ مسجداً
انتہی و چون از حکایت اقوال اہل علم متقرر شد کہ علت در زجر آنحضرت صلعم از مسجد گرفتن قبر
شریف خود خشیت افتتان ست پس ازین علت منع عمارت مساجد در مکانی کہ انجا قبر باشد
و منع از قبر در جانبی از جوانب مسجد لائح شد بغیر فرق میان قبلہ و غیر آن زیرا کہ اینہمہ داعی ست
بسوئی مبالغہ در تعظیم کہ ذریعۂ افتتان باشد و لہذا بسیاری از عامہ را می بینی کہ چون گوری
در مسجد یا در مشہدی بینند تمریغ خد خود در انجا میکنند و روی خود بر خاکش میمالند و مرۃ بعد مرۃ
لمس آن مینمایند لاسیما اگر دران قبر زخرفت یا اعواد منقوشہ یا ثیاب ملونہ باشد چہ جاہل غلیظ الطبع
و العقل چون قبر را برین صفت می بیند گمان میکند کہ نافع و ضار ہمین گور ست چنانکہ مثل اینمعنی
در بسیاری از اقطار خصوصاً قری و امصار ہند و مصر واقع شدہ و ازینجا سر مبالغۂ نبوی صلعم
در زجر از مساجد گرفتن قبور و تکریر آن زجر مرۃ بعد اخری ظاہر گشتہ بلکہ مازال ازین کار تا
ایام مرض خود نہی میفرمود و قد اخرج مسلم عن جندب البجلی قال سمعت رسول اللہ صلعم قبل ان
یموت بخمس یقول ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائہم مساجد الحدیث بلکہ از آنحضرت
صلعم نہی از ہجر و رفع قبور بر ہمگذر ہمین علت مذکورہ واقع شدہ چنانکہ در حدیث ابی الہیاج
اسدی از جناب امیر کرم اللہ وجہہ وارد گردیدہ قال الا ابعثک علی ما بعثنی علیہ رسول اللہ صلعم
ان لا تدع تمثالاً الا طمستہ و لا قبراً مشرفاً الا سویتہ رواہ الجماعۃ الا البخاری و عن جابر قال
نہی رسول اللہ صلعم ان یجصص القبر و ان یقعد علیہ و ان یبنی علیہ رواہ احمد و مسلم و النسائی و ابوداؤد
و الترمذی و صححہ و لفظہ نہی النبی صلعم ان تجصص القبور و ان یکتب علیہا و ان یبنی علیہا و ان توطاٗ
و فی لفظ النسائی نہی ان یبنی او یزاد علیہ او یجصص او یکتب علیہ و اینہمہ بغرض سد ذرائع

از منشا مفاسد ست که اسلام بحهار چشم بران گریسته قال الشوکانی رحمه من ذلک ما یسمع به کل
احد من جماعة کثیرة من سکان تهامة فانهم لم یدعوا شیئا مما کانت الجاهلیة تفعله بالاصنام الا
فعلوه بل زادوا علی ذلک فان الجاهلیة قالوا ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفا وهولاء القبوریون
قالوا ما نعبدهم الا لیضروا وینفعوا ویحیوا ویمیتوا وغیر ذلک ولا شک ان دخول القبب والمشاهد
والمساجد المعمورة علی القبور تحت الاحادیث القاضیة بالمنع من رفع القبور وزخرفتها ثابت بفحوی
الخطاب انتهی ونتوان گفت که قول وی صلعم اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد دلالت میکند بر آنکه
نهی از برای همین مفاسد ست پس بس وچون عبادت قبور حاصل نگردد تحریم مسجد ساختن قبور
نیز حاصل نشود زیراکه این حدیث هرچند مرسل باشد کما سلف لیکن نیست دران مگر وقوع دعا
از حضرت نبوت بآنکه قبر شریف او وثن معبد نگردد واین مستلزم آن نیست که علت در زجر از
مساجد گرفتن قبور همین مذکور باشد واگر تسلیم کنیم تاهم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور
نتواند شد زیراکه بنا ساختن مساجد بر احداث ذریعه عبادت وما فی حکمها یا وسیله بسوی این
علت مدعاة ست وهرچه وسیله بسوی امر محرم بود آن محرم ست وهر محرم واجب الترک باشد
پس ترک این وسیله واجب ست وهو المطلوب واما کلام در بحث رابع که آن نماز کردن در موضعی ست
که انجا قبر بود پس باید دانست که حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطهورا حدیث صحیح ست ودلالت
دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی که حدیث صحیح تخصیصش کرده باشد ومخصص ازین حکم عام
موضعها ست ودر تعدید آن اختلاف کرده اند ازانجمله مقبره ست ومراد بدان مکانی ست که
دران قبر سازند ومرده ها را دفن کنند وقد اخرج احمد وابوداود والترمذی وابن ماجة ان النبی صلعم
قال الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام واخرجه ایضا الشافعی وابن خزیمة وابن حبان والحاکم
قال الترمذی وهذا حدیث فیه اضطراب رواه سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیه مرسلا
قال وکان عامة روایته عن النبی صلعم مرسلة ورواه حماد بن سلمة عن عمرو بن یحیی عن ابیه عن ابی سعید
ورواه محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیه قال وکان عامة روایته عن ابی سعید عن النبی صلعم
ولم یذکر فیه عن ابی سعید وکان روایة الثوری اصح واثبت وقال الدارقطنی فی العلل المرسل
المحفوظ ورجح البیهقی المرسل وقال النووی هو ضعیف وقال صاحب الامام حاصل ما علل به الارسال

واذا كان الواصل ثقة فهو مقبول قال الحافظ وافحش ابن دحية فقال في كتاب التنوير لا يصح من طريق من الطرق كذا قال ولم يصب انتهى والحديث صححه الحاكم في المستدرك وابن حزم الظاهري واشار ابن دقيق العيد في الامام الى صحته وفي الباب عن علي عليه السلام عند ابي داود وعن ابن عمر عند الترمذي وابن ماجة وعن عمر عند ابن ماجة وعن ابي مرثد الغنوي عند مسلم وابي داود والترمذي والنسائي ولفظه لا تصلوا الى القبور ولا تجلسوا عليها وعن جابر وعبد الله بن عمرو وعمران بن الحصين ومعقل بن يسار وانس بن مالك جميعهم عند ابن عدي في الكامل وفي اسناد حديثهم عباد بن كثير وهو ضعيف ضعفه احمد وابن معين قال ابن حزم احاديث النهي عن الصلوة الى القبور والصلوة في المقبرة احاديث متواترة ولا يسع احدا تركها قال العراقي ان اراد بالتواتر ما يذكره الاصوليون من انه رواه عن كل واحد من رواته جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب في الطرفين والواسطة فليس كذلك فانها اخبار احاد وان اراد بذلك وصفها بالشهرة فهو قريب واهل الحديث غالبا انما يريدون بالمتواتر المشهور انتهى ودرين قول دلالت ست برآنكه معتبر در تواتر آنست كه حديث متواتر را جمعي از جمعي كه تواطؤ شان بر كذب مستحيل ست روايت كنند نه آنكه هر جمع از هر واحد از رواتش روايتش نمايد كه اين را اهل اصول اعتبار نميكنند مگر آنكه مراد بهر واحد از رواتش هر رتبه از رتب روات او باشد پس اين احاديث دليل اند بر منع از نماز در مقبره يا بسوي قبور و باين رفته ست احمد بن حنبل بلا فرق درميان قبر منبوش وغير آن ونه دران كه بروي چيزي فرش كنند بنا بر تقيه از نجاست يا نكنند ونه درميان آنكه در قبور باشد يا در مكاني منفرد از ان همچو خانه واين ست مذهب ظاهريه ابن حزم گفته وبه تقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابي حكايت نهي ازان كرده وهم علي وعمر وابو هريرة وانس وابن عباس رضي الله عنهم وگفته ما نعلم لهم مخالفا من الصحابة وهم حكايتش از جماعه از تابعين نموده مثل ابراهيم نخعي ونافع بن جبير بن مطعم وطاوس وعمرو بن دينار وخيثمه وغيرهم وقول او لا نعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش هست ورنه خطابي در معالم السنن از عبد الله بن عمر حكايت كرده كه وي رخصت نماز در مقبره كرده واز حسن آورده كه وي در مقبره نماز گذارده وشافعي درميان مقبره منبوشه وغير آن فرق كرده وگفته اذا كانت مختلطة بلحم الموتى وصديدهم

ومایخرج منهم لم تجز الصلوة فیها للنجاسة فان صلی رجل فی مکان طاهر منها اجزأته ورافعی گفته
نماز در مقبره بهر حال مکروه ست ومذهب ثوری واوزاعی وابوحنیفه نیز کراهت نماز در مقبره
باشد وهمچو شافعی وکسیکه با اوست فرق درمیان منبوشه وغیر آن نکرده ومذهب مالک جواز
نماز در مقبره وعدم کراهت اوست واحادیث را ذست بروی وبعض مالکیه برای مالک
احتجاج کرده اند بآنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم برگور مسکینهٔ سوداء نماز گذارده وهذا من
اعجب ما یتفق لمن لا عنایة له بعلم الروایة حاصل آنکه اسم مقبره صادق ست بر مکانی که موضع
قبر باشد اگرچه متسع بود بدون فرق درانکه دران مکان یک گور باشد یا چند قبر در قاموس
گفته القبر مدفن الانسان والجمع قبور والمقبرة مثلثة الباء وکمکنسة موضعها انتهی ومراد بمکانی
که بران اسم مقبره صادق آید جائیست که او را حائط یا حدود معلومه یا نحو آن از انچه بدان
از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پارهٔ را از زمین برای گور ساختن مقرر سازند پستر
دران مردهٔ واحد را دفن کنند آنرا لغةً وعرفاً مقبره خواهند گفت ومسجدی که دران یکی را
مقبور ساخته اند ازهمین قبیل ست وغلبهٔ اسم مسجد بران رافع صدق اسم مقبره ازوی نیست
ورنه لازم آید که اگر مقبره را باسمی خاص مسمی کنند غیر اسم مقبره مثل خزیمه مثلاً که بمقبرهٔ صنعاست
باید که او را حکم مقبره ثابت نگردد ولازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد ملازمت خود
ظاهرست وبطلان لازم ازانجهت ست که اسماء را باجماع مسلمین تاثیری در تحویل احکام شرعیه
نیست والی هنا انتهی المراد وفیه کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نص از شارع آمده یا همین مجرد فعل شارع ست
پس بس ومراد باستقبال قبله جهت کعبه ست علی الخصوص یا جهت مغرب مثلاً **جواب**
گوییم باوردی وطبرانی در کبیر از حدیث حکم بن عمیر ثمالی مرفوعاً اخراج کرده اند اذا قمتم الی الصلوة
فارفعوا ایدیکم ولا تخالف آذانکم وهم طبرانی در کبیر از حدیث وائل بن حجر آورده ان النبی
صلعم قال له یا وائل بن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک حذو اذنیک والمراة تجعل یدیها حذو
ثدیها ودر اوسط طبرانی ست از حدیث ابن عمر مرفوعاً اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیه ولیستقبل
بباطنهما القبلة فان الله تعالی امامه این ست قول رسول خدا صلی الله علیه وسلم درباره رفع یدین

نزد تکبیر احرام که بران هم توقف دست بهم داد و ثبوت این سنت از وی صلعم متواتر کلی از پنجاه صحابی بوده ست از انجمله
عشره مبشره بجنت اند کما قال العراقی وغیره وقال الحسن وحمید بن هلال کان اصحاب رسول الله صلعم یرفعون ایدیهم من غیر استثناء
حکی ذلک البخاری فی جزء رفع الیدین وقال البخاری ایضا لم یثبت عن احد من اصحاب رسول الله صلعم انه لم یرفع
یدیه و شافعی گفته روی الرفع جمع من الصحابة لعله لم یرد حدیث قط بعدد اکثر منهم و بیهقی
در خلافیات گفته سمعت الحاکم یقول اتفق علی روایة هذه السنة یعنی رفع الیدین عند التکبیرة
العشرة المبشرة لهم بالجنة ومن بعدهم من اکابر الصحابة قال البیهقی وهو کما قال الحاکم قال ولا نعلم
سنة اتفق علی روایتها العشرة فمن بعدهم من اکابر الصحابة علی تفرقهم فی الاقطار الشاسعة
غیر هذه السنة و نووی در شرح مسلم نوشته انها اجمعت الامة علی ذلک عند تکبیرة الاحرام
وانما اختلفوا فیما عدی ذلک وحکی النووی ایضا عن داود الظاهری انه واجب عند تکبیرة
الاحرام قال وبهذا قال الامام ابو الحسن احمد بن سیار النیسابوری من اصحابنا وهکذا حکی
الحافظ فی الفتح عن ابن عبد البر انه حکی اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفته وممن قال بالوجوب
الاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن خزیمة وحکی ذلک القاضی حسین عن الامام احمد و سنتی
که پنجاه صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده باشند و منجمله آنها عشره مبشره بالجنة هستند و جمیع
صحابه در حیات و بعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کرده اند و علماء اسلام بر ثبوتش
متفق بوده اند و بعضی بوجوبش رفته لائق آنست که از وی سوال نرود و بحثی از ان نمایند
و فعل وی صلعم باجماع مسلمین سنت ست ولکن سائل خواست که از ورود خصوص قول درین
باب بحث کند با آنکه ثبوتش از فعل نبوی بر صفتی که بدان اشارت رفته میدانند و اما استقبال
قبله پس شک نیست که یکی از ضروریات دین ست هر که تحقیقا رو بقبله میتواند کردن بروی
استقبالش واجب ست مثل کسیکه قاطن حوالی کعبه و مشاهد قبله ست بدون قطع مسافت
و تجشم مشقت و هر که چنین نیست فرض او استقبال جهت ست لیکن مراد باین جهت نه
جهت کعبه ست علی الخصوص بلکه مراد ما بین مشرق و مغرب ست کما ارشد الیه صلعم من کون القبلة
بینهما پس هر که مثلا در جهات یمن باشد جهت مشرق و جهت مغرب رامی شناسد او را باید که
توجه میان هر دو جهت کند چه همین جهت قبله او ست و هر که مثلا در جهت شام باشد وی را

توجه میان هر دو جهت بدون اتعاب نفس در تقدیر جهات فان ذلک مما لم یرد به الشرع
ولا کلف به العباد و محاریب منصوبه در مساجد و مشاهد معموره در بلاد مسلمین که عنایتی بکار
دین داشته اند مغنی ازین تکلف ست همچنین اخبار عدول مرضیین کافی ست اگر یکی گوید
که این جهت قبله ست یا محرابی تعمیر کنند که مردم بسوی آن می آیند پس شک نیست که وی
تحری بلیغ کرد چه معرفت جهت بروجهی که گفتیم ایسر ست و جهات اربع معلوم هر عاقل باشد
و آنکه در بعض مواطن بر بعض افراد لبس عارض میشود پس وجهش عدم ظهور چیزیست که در ظلمت
لیل بدان راه تواند یافت یا حیلولت جبال عالیه ست در ارضی که شناسای او نیست گو
طرق متلون او را سالک شده باشد و فرض این کس اعمال نظر در تعریف جهت ست و نزد
اعواز امر بهر سوی که خواهد توجه فرماید و این درباره فرائض ست و در نوافل خود شارع جاده
تخفیف سپرده و تادیه اش بر ظهر راحله بسوی جهت قبله و غیر جهت آن روا داشته بلکه تادیه
فرض در زمین تر بر پشت سواری مسوغ گردانیده کما تجد ذلک فی المنتقی و شرحه للشوکانی
فهذا خلاصة ما تعبدنا الله به فی امر القبلة و هو یغنیک عن التفریعات الطویلة والتهویلات المهیلة
فی کتب الفقه والله اعلم

سوال راجح اخفاء جهر بسمله چیست زیرا که احادیث درین ماده متعارض آمده و دعوی هر فریق
آنست که حق با اوست اگرچه بعض علما در بعض جهات فتوی بترک جهر داده اند و مردم را
ترک آن لازم گردانیده **جواب** مثل این مسئله از ان مواطن نیست که بر عامل یکی از
دو قول انکار توان کرد و هر که نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد هرگز متصدی انکارش
نشود زیرا که اختلاف ادله درین باب واضح تر از مهر نیمروز ست اهل علم از سلف و خلف
امت دران اختلاف کرده اند بروجهی که متبصرین هم انکارش نمی توانند کرد تا متبحرین در
معارف علمیه چه رسد و منجمله قائلین بجهر جماعتی از صحابه ست ابن سید الناس گفته روی ذلک
عن عمر و ابنه و ابن الزبیر و ابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی الله عنهم و قد اختلفت الروایة عن
بعض هؤلاء من الصحابة فروی عن ابن عمر فیها ثلث روایات الجهر والاسرار و ترک قراءتها
و کذلک روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی هریرة و شافعی باسناد خود از انس

بن مالک آورده که گفت صلی معاویة بالناس فی المدینة صلوة جهر فیها بالقرأة فلم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم ولم یکبر فی الخفض والرفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والانصار فقالوا یا معاویة نقصت الصلوة این بسم الله الرحمن الرحیم واین التکبیر اذا خفضت ورفعت وکان اذا صلی بهم بعد ذلک قرء بسم الله الرحمن الرحیم وکبر واخرجه الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم وخطیب روایت جهر بسم الله الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق و عثمن وابی بن کعب وابی قتادة وابی سعید وانس وعبد الله بن ابی اوفی وشداد بن اوس وعبد الله بن جعفر وحسین بن علی و معاویه کرده پس عجب باشد از کسیکه از اهل علم ست وانکار بر قول قائلش ازین صحابه رضی الله عنهم جائز دارد و خطیب گوید واما التابعون ومن بعدهم ممن قال بالجهر فهم اکثر من ان یذکروا واوسع من ان یحصر ومنهم سعید بن المسیب وطاوس وعطاء ومجاهد وابو وائل وسعید بن جبیر وابن سیرین وعکرمة وعلی بن الحسین وابنه محمد بن علی وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن المنذر وابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم ومحمد بن کعب ونافع مولی ابن عمر وابو الشعثا وعمر بن عبد العزیز ومکحول وحبیب بن ابی ثابت والزهری وابو قلابة وعلی بن عبد الله بن عباس وابنه والازرق بن قیس وعبد الله بن ابی معقل وهؤلاء اکابر التابعین واهل الروایة والفتیا منهم قال وممن بعد التابعین عبد الله العمری والحسن بن زید وزید بن علی بن حسین ومحمد بن عمر بن علی وابن ابی ذئب واللیث بن سعد واسحق بن راهویه انتهی وبیهقی در تابعین عبد الله بن صفوان ومحمد بن حنفیه وسلیمن تیمی را زیاده کرده واز تبع تابعین معتمر بن سلیمان را نام برده ابو عمر ابن عبد البر گفته کان ابن وهب یقول بالجهر ولم یرجع الی الاسرار انتهی وحکاه غیره عن ابن المبارک وابی ثور وبه قال جمهور اهل البیت وبیهقی در خلافیات گفته انه اجمع آل رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم وباین رفته ست شافعی واصحاب او و محکی ست از احمد بن حنبل واکثر عراقیین و در اثبات بسمله در مصحف شریف در جمیع اوائل سور جز سورة توبه خلافی درمیان نیست و اثبات دلیل بر ثبوت ست وجماعة از اهل اصول این را از ادلهٔ علمیه مقرر گردانیده اند و قراء سبعه بر اثبات آن در اوائل سور نزد ابتداء قرأت قاری اجماع کرده اند مگر سورهٔ توبه که در وصل آن بسورهٔ ماقبل مختلف بوده اند واحتجاج قائلین

اثبات وی واثبات قراءتش بحدیث حدیث ست منہا حدیث انس لما سئل عن قراءۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کیف کانت فقال کانت مدا ثم قرء بسم اللہ الرحمن الرحیم یمد ببسم اللہ ویمد بالرحمن
ویمد بالرحیم اخرجہ البخاری وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجۃ ولفظ کان مشعر باستمرار ست
چنانکہ در اصول متقرر شدہ ومستفاد ازان عموم ازمان واحوال ست وروی ابن جریج عن
عبد اللہ بن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ انہا سئلت عن قراءۃ رسول اللہ صلعم فقالت کان یقطع قراءتہ
آیۃ آیۃ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ۔ اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ ۔ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ۔ مٰلِکِ یَوۡمِ
الدِّیۡنِ ۔ رواہ احمد وابو داود واخرجہ ایضا الترمذی وقال غریب لیس اسنادہ بمتصل واعلہ
الطحاوی بالانقطاع فقال لم یسمعہ ابن ابی لیلی من ام سلمۃ واستدل علی ذلک بروایۃ اللیث
عن ابن ابی ملیکۃ عن یعلی بن مملک عن ام سلمۃ قال الحافظ ابن حجر وہذا الذی اعل بہ لیس بعلۃ
فقد رواہ الترمذی من طریق ابن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ بلا واسطۃ وصححہ ورجحہ علی الاسناد الذی فیہ
یعلی بن مملک انتہی واخرجہ الدارقطنی عن ابن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ ولم یذکر البسملۃ قال الیعمری
رواتہ موثقون ورواہ من ہذا الوجہ ابن خزیمۃ والحاکم وفی اسنادہ عمر بن ہارون وہو ضعیف
ومنجملہ مستدل بہ حدیث ابن عباس ست بلفظ کان النبی صلعم یفتتح الصلوۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم
اخرجہ الترمذی والدارقطنی قال الترمذی ہذا حدیث لیس بذاک وفی اسنادہ اسمعیل بن حماد قال
البزار اسمعیل لم یکن بالقوی وقد وثق اسمعیل یحیی بن معین وفی اسنادہ ابو خالد الوالبی ہرمز و
قیل ہرم قال ابو زرعۃ لا اعرف من ہو وقال ابو حاتم صالح الحدیث ولہ طریق اخری عن ابن
عباس بلفظ کان یجہر فی الصلوۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الحاکم وصححہ وخطاہ الحافظ ابن حجر
وقال فی اسنادہ عبد اللہ بن عمرو بن حسان وقد نسبہ ابن المدینی الی الوضع للحدیث قال ابن حجر
وقال ابو عمرو بن عبد البر الصحیح فی ہذا الحدیث الذی روی عن ابن عباس من فعلہ لا مرفوعا الی
النبی صلعم واخرجہ الدارقطنی عن ابن عباس ان النبی صلعم لم یزل یجہر فی السورتین ببسم اللہ الرحمن
الرحیم وفی اسنادہ عمر بن حفص المکی وہو ضعیف واخرجہ ایضا من طریق اخری وفیہا احمد بن
رشید بن خیثم عن عمہ سعید بن خیثم وہما ضعیفان واستدلال دیگر بحدیث ابی ہریرۃ ست نزد
نسائی بلفظ قال نعیم المجمر صلیت وراء ابی ہریرۃ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن

وفیه ویقول اذا سلم والذی نفسی بیده انی لاشبهکم صلوٰة برسول الله صلعم وقد صحح ہذا الحدیث
ابن خزیمة وابن حبان والحاکم وقال علی شرط البخاری ومسلم وقال البیہقی صحیح الاسناد وله شواہد
وقال الخطیب صحیح ثابت لایتوجه علیه تعلیل دیگر استدلال بحدیث ابی ہریرة نزد دارقطنی ست
عن النبی صلعم انه اذا قرأ وہو یؤم الناس افتتح ببسم الله الرحمن الرحیم قال الدارقطنی رجال اسناده کلہم
ثقات انتہی وفی اسناده عبدالله بن عبدالله الاصبحی وتوثیق وتضعیف او از ابن معین مرویست
وابن المدینی گفته کان عند اصحابنا ضعیفا وقد تکلم فیه غیر واحد استدلال دیگر بحدیث ابی ہریرة
نزد دارقطنی ست قال قال رسول الله صلعم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحیم
یعمری گفته وجمیع رواته ثقات الا نوح بن ابی ہلال الراوی له عن سعید بن ابی سعید المقبری
عن ابی ہریرة تردد فیه فرفعه تارة ووقفه اخری وابن حجر گفته ہذا الاسناد رجاله ثقات و
صحح غیر واحد من الائمة وقفه علی رفعه ومنجمله احادیث مستدل بہا حدیث علی وعمار بن یاسر
رضی الله عنہما ست ان النبی صلعم کان یجہر فی المکتوبات ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الدارقطنی
وفی اسناده جابر الجعفی وابراہیم بن الحکم بن ظہیر وہما ضعیفان ومنہا عن علی رضی الله عنه عند
الدارقطنی ان النبی صلعم کان یجہر فی المکتوبات ببسم الله الرحمن الرحیم قال الدارقطنی بعد اخراجه
باسناده ہذا اسناد علوی لاباس به واخرج ابن عبدالبر عن عمران النبی صلعم کان اذا قام الی الصلوٰة
فاراد ان یقرأ قال بسم الله الرحمن الرحیم قال ابن عبدالبر ولا یثبت فیه الا انه موقوف ومنہا
ما اخرجه ابو الشیخ عن جابر قال قال رسول الله صلعم کیف تقرأ اذا قمت الی الصلوٰة قال اقرأ
الحمد لله رب العالمین فقال قل بسم الله الرحمن الرحیم وفی اسناده الجہم بن عثمان
قال ابو حاتم مجہول ومنہا عن سمرة بن جندب قال کان لرسول الله صلعم سکتتان سکتة اذا قرأ
بسم الله الرحمن الرحیم وسکتة اذا فرغ من القراءة فانکر ذلک عمران بن حصین فکتبوا الی ابی
بن کعب فکتب ان صدق سمرة اخرجه الدارقطنی واسناده جید ومنہا عن انس قال کان
النبی صلعم یجہر بالقراءة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الدارقطنی وله طریق اخری عنه عند الدارقطنی
والحاکم واخرجه عنه قال سمعت رسول الله صلعم یجہر ببسم الله الرحمن الرحیم قال الحاکم ورواته کلہم
ثقات ومنہا عن عائشة ان رسول الله صلعم کان یجہر ببسم الله الرحمن الرحیم ذکره ابن سید الناس

فی شرح الترمذی وفی اسنادہ الحکم بن عبد اللہ بن سعد وقد تکلم فیہ غیر واحد ومنہا عن بریدۃ
بن الحصیب نحو حدیث عائشۃ وفیہ جابر الجعفی ولہ طریق اخری فیہا سلمۃ بن صالح وھو ذاھب
الحدیث ومنہا عن ابن عمر قال صلیت خلف رسول اللہ صلعم وابی بکر وعمر فکانوا یجہرون ببسم اللہ
الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی قال الحافظ ابن حجر وفیہ ابو طاہر احمد بن عیسی بن عبد اللہ بن
محمد بن عمر بن علی وقد کذبہ ابو حاتم وغیرہ وفی الباب احادیث غیر ما ذکرنا ومخفی نیست کہ
درین احادیث کہ ذکر یافت صحیح وحسن وضعیف ہمہ ہست پس چہ قسم انکار بر عامل آن متوجہ
میتواند شد وچگونہ آنرا از منکرات شریعت وابتداع در دین میتوان شمرد وہل ہذا صنیع
اہل العلم ومن یحمل الحجج الشرعیۃ ومعارض این احادیث ست حدیث انس نزد احمد ومسلم
قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منہم یقرء بسم
اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لاحمد والنسائی فکانوا لا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لمسلم
واحمد وکانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین لا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم وقد اعل
ہذا اللفظ بالاضطراب لان جماعۃ من اصحاب شعبۃ رووہ بلفظ کانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ
رب العالمین کما فی الصحیحین وغیرہما وجماعۃ رووہ بلفظ فلم اسمع احدا منہم قرا بسم اللہ الرحمن الرحیم
وللحدیث الفاظ کثیرۃ وفی الباب عن عائشۃ عند مسلم وعن ابی ہریرۃ عند ابن ماجۃ وفی اسنادہ
بشر بن رافع وقد ضعفہ غیر واحد وفیہ حدیث آخر عند ابی داود والنسائی وابن ماجۃ عن ابن عبد اللہ
بن مغفل قال سمعنی ابی وانا اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال یا بنی ایاک والحدث فانی صلیت
مع رسول اللہ صلعم ومع ابی بکر وعمر وعثمن فلم اسمع احدا منہم یقولہا فلا تقلہا اذا قرات فقل الحمد
للہ رب العالمین وقد حسنہ الترمذی وقال تفرد بہ الجریری وقد قیل انہ اختلط بآخرہ وفیہ ایضا
ابن عبد اللہ بن مغفل قیل اسمہ یزید وہو مجہول لا یعرف لم یرو عنہ الا ابو نعامۃ وقد رواہ اسمعیل
بن مسعود عن خالد بن عبد اللہ الواسطی عن عثمان بن غیاث عن ابی نعامۃ عن ابن عبد اللہ بن
مغفل ولم یذکر الجریری وقد وثق عثمان احمد بن حنبل ویحیی بن معین واخرج لہ البخاری ومسلم
وقال ابن خزیمۃ ہذا الحدیث غیر صحیح وقال الخطیب وغیرہ ضعیف قال النووی ولا یرد علی
ہولاء الحفاظ قول الترمذی انہ حسن انتہی وسبب تضعیف ہذا الحدیث جہالۃ ابن عبد اللہ بن

مغفل قال ابو الفتح اليعمري والحديث عندي ليس معللا بغير الجهالة في ابن عبد الله بن مغفل
انتهى وآين مجموع چيزي ست كه قائلين اسرار بسمله يا ترك قراءت وي بالمره بدان استدلال
كرده اند وشك نيست كه اين احاديث باين حيثيت كه در صحيحين ثابت اند ارجح از احاديث
قاضيه باثبات قراءت بسمله بوده اند لكن احاديث اثباتيه قراءت بسمله را مرجحات ديگر ست
از انجمله يكي كثرت اوست كما عرفت با آنكه بعض وي شاهد بعض ست واز انجمله آنكه مثبت اند
ومثبت اولي از نافي ست واز انجمله آنكه مشتمل بر زيادت اند وآن صفت جهريه ست ومشتمل
بر زيادت ارجح باشد از مشتمل بر اصل مزيد واز انجمله آنكه از انس خلاف آن مروي گشته كما
قدمنا واز انجمله آنكه دارقطني از ابي سلمه روايت كرده قال سالت انسا اكان رسول الله صلعم
يستفتح بالحمد لله رب العالمين او بسم الله الرحمن الرحيم فقال انك سالتني عن شيء ما احفظه وما سالني
عنه احد قبلك دارقطني گفته اسناده صحيح وعروض النسيان في مثل هذا غير مستنكر انتهى پس تصريح
استثنا وانس در نفي مذكور بعدم ذكر وعروض نسيان ست اگرچه بعض الفاظ حديثش از آن ابي ست
واز انجمله آنكه گفته اند كه مشركين حاضر مسجد مي شدند وچون آنحضرت صلعم قراءت مي فرمود
ميگفتند كه ذكر رحمن يمامه ميكند مراد مسيلمه كذاب ست پس حكم فرمود تا بسم الله الرحمن الرحيم را
بمخافت ميگفته باشند كذا قال القرطبي واين حديث را طبراني در كبير واوسط روايت كرده
ودر مجمع الزوائد نوشته ان رجاله موثقون واين جمع حسن ست ولكن مخفي نيست كه علت توهم
مشركين نزد ذكر بسمله باين طور كه آنحضرت صلعم ذكر رحمن يمامه ميفرمايد نزد قراءت الحمد لله
رب العالمين الرحمن الرحيم نيز موجود ست پس تعليل مذكور كه براي عدم قراءت بسمله ذكر كرده اند
ناتمام ست ولهذا بعض محققين ميان احاديث اثبات ونفي باين طور جمع كرده اند كه آنحضرت
صلعم گاهي قراءت بسمله بجهر ميكرد وگاه ديگر آنرا اخفا مي نمود وغير ايشان جمع ديگر نيز كرده اند
وقد طول شيخنا وبركتنا الشوكاني الكلام على هذه المسئلة في رسالة سماها الرسالة المكملة في ادلة
البسملة ودر انچه درينجا ذكر يافت كفايت ست زيرا كه مطلوب سائل ارشده الله تعالى همين
دريافت حقيقت انكار بعض اهل علم بر جاهر بسمله ست بزعم آنكه جهرش بدعت ست لهذا
مردم را بترك جهر الزام كرده وجهر كننده را معاقب ساخته وانچه ما درينجا ذكر نموديم براي

دفع انکار مذکور و ردع منکرش کافی ست اگر این کس تعقل حجج آلهی میتواند کرد و مواطن انکار را
که او تعالی بندگان خود را امر بانکار بر فاعلش کرده و از حاملین حجج آلهی بیمان اخذ بید منکبش گرفته
میشناسد و نیست انکار در مثل این مسئله مگر از باب انکار معروف و تفریق کلمه عباد الله بغیر حجت نیره
و برهان واضح قال شیخنا و برکتنا فی وبل الغمام ان الحق ثبوت قرآنیتها و انها آیة من کل سورة و
انها تقرء فی الصلوة جهرا فی الجهریة و سرا فی السریة و احادیث عدم سماع جهره صلعم بها و ان کانت
صحیحة فالجمع بینها و بین احادیث الجهر ممکن بان یحمل نفی من نفی علی انه عرض له مانع من سماعها فان
وقت قراءة الامام بها وقت اشتغال الموتم بالدخول فی الصلوة و الاحرام و التوجه و تکبیر القائمین
الی الصلوة و رواة الاسرار مثل انس و عبد الله بن مغفل و هم اذ ذاک من صغار الصحابة قد لا یقفون
فی الصفوف المتقدمة لانها موقف کبار الصحابة کما ورد الدلیل بذلک و علی کل تقدیر فالمثبت
مقدم علی النافی و احادیث الجهر و ان کانت غیر سلیمة من المقال فهی قد بلغت فی الکثرة الی حد
یشهد بعضه لبعض مع کونها معتضدة بالرسم فی المصاحف و هو دلیل علی کما قاله العضد و غیره
فقد وافقت سائر الآیات القرآنیة فی ذلک فالظاهر مع من قال بان صفتها و صفة سائر
الآیات متفقة انتهی و المهدی من هداه الله و حسبنا الله و نعم الوکیل ق

سوال دلیل قائلین قرارت موتم خلف امام بغیر فاتحه چیست **جواب** پاسخ این سوال
بعون الله تعالی با یراد ادلهٔ قاضیه بمنع قرارت خلف امام و تقیید این ادله بانچه افادهٔ اختصاص
بجهریه کند نه بسریه متضح میشود و آن چند دلیل ست که درینجا سمت تحریر می یابد دلیل اول که
بدان استدلال کرده اند قول عز و جل ست و اذا قرئ القران فاستمعوا له و انصتوا
و این آیه دلالت نمیکند مگر بر منع قرارت در حال جهر امام بقرارت لقوله فاستمعوا و استماع نمی باشد
مگر از برای قرارت جهور بها نه برای قرائت مخافتت و نبود آنحضرت صلعم که جهر کنند بقرائت مگر در
نماز جهریه نه در نماز سریه چه دران مخافتت میکرد و آهسته میخواندند و نمی شناختند قرائت او را
دران نماز سریه مگر باضطراب لحیهٔ مبارک کما ثبت ذلک و احیانا بر جهت ندرت و قلت کدام
آیه را بسمع ایشان هم میرسانید تا بشناسند که فلان سوره درین نماز خواندست و غایت آنچه
ازین صنیع لازم می آید آنست که موتم در نماز سریه چون جهر امام باین آیه که نادرا بدان جهر کرده

بشنود انصات کند و خاموش باشد و این خاموشی مستلزم آن نیست که مطلقا ترک قرائت کند
نه شرعا و نه عقلا دلیل دوم قول وی صلعم ست در حدیثی که ابو هریره روایتش کرده انما جعل
الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا وهذا الحدیث مما ثبت عند اهل السنن وصححه
جماعة من الائمة و درین حدیث دلالت ست بر وجوب انصات نزد وقوع قرائت و مبین گشته
که این امر در بارهٔ نماز جهریه بود لما اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وحسنه من حدیث
ابی هریرة قال انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها بالقراءة فقال هل قرأ معی احد منکم
آنفا فقال رجل نعم یا رسول الله فقال انی اقول ما لی انازع القرآن دلیل سوم حدیث عبادة
بن الصامت ست نزد ابو داود و ترمذی قال صلی رسول الله صلعم الصبح فثقلت علیه القراءة فلما
انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال لا تفعلوا الا
بام الکتاب فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها و فی لفظ فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت به الا
بام القرآن پس در لفظ اول تصریح ست بآنکه این ماجرا در نماز صبح بود و در لفظ دیگر صراحت
بتقیید نهی از قرائت بجهر امام بدان و در روایت ثانیه را مالک و احمد و دارقطنی نیز اخراج کرده
و گفته کل رواتها ثقات و اخرج الدارقطنی من حدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم
قال لا یقرأن احدکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقراءة وقال رجاله کلهم ثقات و مخفی نیست
که این حدیث صالح تقیید اطلاق مطلقات مثل حدیث عبد الله بن شداد که دلیل چهارم ازین اوست
و لفظه ان النبی صلعم قال من کان له امام فقراءة الامام قراءة له اخرجه مالک و احمد والترمذی و قال
حسن صحیح والدارقطنی و قال و قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف والصحیح انه مرسل و در اصول
مقرر شده که حمل مطلق بر مقید واجب ست و این احادیث که دلالت بر ترک قرائت خلف
امام دارند مطلق اند پس از تقییدش باین قید که از طرق صحیحه ثابت ست ناگزیر باشد با آنکه دلالت
کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له معاضد اوست زیرا که استماع نمی باشد مگر قرائت جهوریه را
کما سلف و اما استدلال بحدیث عمران بن حصین که در صحیحین و غیرهما ست و لفظه ان النبی صلعم
صلی الظهر فجعل رجل یقرأ خلفه بسبح اسم ربک الاعلی فلما انصرف قال ایکم قرأ او ایکم القاری
فقال قد ظننت ان بعضکم خالجنیها و فی لفظ قد علمت ان بعضکم خالجنیها پس درین حدیث

نهی از قراءت موتم خلف امام در سریه نیست بلکه دران نهی از جهر موتم در سریه بقراءت است
که امام ازان در خلجان افتد و این نهی باشد مگر بقراءت مجهوره و درین حدیث ذکر نهی
موتمین از قراءت نیست نه سرا و نه جهرا و لکن مفهوم از وصف این قراءت برای این صورت
آنست که این قراءت مخالجت ست و مخالجت خوب نیست و در قراءت موتم خلف امام
سرا خود هیچ مخالجت نباشد و در چیزی از سنت مطهره نهی ازان وارد نگشته پس هیچ وجه
از برای دلیل ساختنش بر ترک قراءت در سریه مطلقا یا ترک آن مگر بفاتحة الکتاب نیست
بلکه موتم را میرسد که در پس امام در نماز سریه انچه خواهد بخواند لکن این خواندن باهستگی باشد
نه بجهر و اما نماز جهر که از قراءت دران جز بفاتحة الکتاب نهی آمده پس هیچ شی دران نخواند
مگر چیزیکه دلیل تخصیص کرده باشد و منجمله مخصصات یکی فاتحة الکتاب ست و این تخصیص
خارج ست بمخرج صحیح و حسن متصل و مستقر شده که بناء عام بر خاص مجمع علیه ست و این مستلزم اجماع
باشد بر آنکه موتم را از قراءت فاتحة الکتاب در نماز جهریه خلف امام چاره نیست و هر که از
اهل علم گفته که ابدا نخواند و حالانکه وی قائل باین اصل ست یعنی به بناء عام بر خاص در مسائل
شرع بدان عامل ست پس حجت بر وی قائم ست و اگر اعتذار کند بانکار اجماع بر بناء عام
بر خاص پس اینک کتب اصول با سرها بر روی زمین موجود ست و بر وی رد این انکار ست
و اگر چنین گوید که وقوف بر خاص غیر حاصل ست یا خاص بثبوت نرسید پس درین صورت هم
میتوان گفت که حجت مذکوره در دواوین اسلام و غیرها بطرقی قائم و موجود ست که بعضش احتجاج
را کافی و ملتهض ست تا بهمه چه رسد و لاسیما دمیکه در صحیحین و غیرهما از طرق کثیره وارد شده باشد
که لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و نیز وارد شده که فاتحه در هر رکعت بر هر مصلی متعین ست کما
ورد فی بعض طرق حدیث المسیء من قوله صلعم ثم کذلک فی کل رکعاتک فافعل و ورد ایضا
ما یؤید ذلک و یقویه و بعض اهل علم گفته اند که نهی از قراءت خلف امام در جهریه متوجه بسوی
قراءت موتم ست که دران نزاعی با امام یا تخلیط بر وی رو دهد و استدلال کرده اند بانچه در
بعض روایات باین لفظ آمده مالی انازع القرآن و در بعضها بلفظ خالطتم علی و در بعضها قد
علمت ان بعضکم خالجنیها و معلوم ست که هیچ منازعت و مخالجت و خلط بر امام نیست مگر بقراءت

جمهور را پس از آن نهی کرد و فاتحه را مستثنی فرمود و این استثنا مقتضی جواز جهر حتی بفاتحه و جواز
اسرار بها عدا می او نیست و این را قائل توجه نهی بسوی مطلق قراءت دفع نمیکند مگر بقول انس
بن مالک اقرأ بها یا فارسی فی نفسک و این دفع غیر صحیح نیست زیرا که مستقر شده که اقوال بعض
صحابه در مسائلی که از مطارح اجتهاد و مسارح قول بالرای باشد حجت نیست بلکه آنچه حجت
اجماع صحابه است چنانکه در مواطنش مقرر گشته و شناخته که حمل مطلق بر مقید قاعده مقرره اصول
و مقتضای لغت عرب بران دلالت دارد با آنکه این دفع از اصل غیر وارد است و استدلال
بدان بر توجه نهی بسوی مطلق قراءت صحیح نیست چه در قولش اقرأ بها فی نفسک اگر چیزی
هست همین ارشاد بسوی اسرار موتم بقراءت فاتحه خلف امام است پس این دلالت
نمیکند بر توجه نهی بسوی مطلق قراءت بیانش آنکه توجه نهی بسوی مطلق قراءت چنانکه گفته اند
مستلزم آنست که استثنای فاتحه بر طریقی باشد که نهی بران بوده است چنانکه شان استثناست
و همین اقتضای آن میکند که چنانکه اسرار بفاتحه جائز است همچنان جهر بدان جائز باشد پس گویا
انس بن مالک فتوی بیکی از دو جائز داد که هر دو مفهوم از مستثنی منه و مستثنی هستند چه اگر
یکی را فرمائی که اکرم القوم الا بنی فلان این ترکیب دال باشد بر اکرام جمله قوم به هر صفت و حال
که باشند و عدم اکرام بنی فلان به هر صفت و هر حال که بوده اند زیرا که دلالت عامه بر الابد منه
از ازمنه و امکنه و اوصاف و احوال مقرر است کما یفیده عموم الاشخاص پس این تقریر دلیلی است
که بعض بر قول خود بدان استدلال کرده اند و بقولی که درین تقریر است معلوم است اگر چه
تحریر مستدلین موافق ایشان درین تقریر نیست بدو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند
خلط بر امام و منازعت و مخالجت بوجود جهر بفاتحه موجود می بود پس مصلحت مقصوده از
نهی و اندفاع مفسده قوعه بدان حاصل نمیشود وجه دیگر آنکه هیچ دلیل صحیح یا حسن دال بر
آنکه صحابه بعد این نهی همه یا بعض یا فردی از افراد ایشان جهر بقراءت خلف رسول خدا
صلی الله علیه وسلم بفاتحه الکتاب یا خلف امام دیگر بعد آنحضرت میکردند وارد نیست و همچنین کسی که
بعد ایشان از تابعین و تبع تابعین آمده و بالجمله قراءت فاتحه در پس امام یکی از واجبات
نماز است و هر که آنرا منع کرده یا مستحب گفته دلیلی در خور قبول نیاورده و غیره از خلاف

با رسول خدا صلی الله علیه وسلم چیزی حاصل نساخته بلکه جز کوه کندن وکاه بر آوردن سودی نکرد و قال الشوکانی فی وبل الغمام فلم یبق ههنا ما یدل علی منع قراءة المؤتم خلف الامام حال قراءته الا الآیة الکریمة وحدیث اذا قرء فانصتوا علی ما فیه وهما عامان تعینا ولان فاتحة الکتاب وغیرها والعام معرض للتخصیص والمخصص ههنا موجود وهو حدیث صحیح فانه قال فیه لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب وبناء العام علی الخاص واجب باتفاق اهل الاصول فلا معذرة عن قراءة فاتحة الکتاب حال قراءة الامام وقد دل الدلیل علی وجوبها علی کل مصل فی کل رکعة من رکعات صلاته واما الاعتذار عن حدیث عبادة بن الصامت بانه معارض بما تقدم فغفلة عن وجوب الجمع بین العام والخاص وغفلة عن معنی الخلط والمنازعة والامر اوضح من ان یبین انتهی

سوال حکم تخفیف وتطویل قرارت در نماز چیست وچه قدر قرارت می باید کرد **جواب**

پاسخ از سوال اول آنست که مرجع در تطویل صلوة وتخفیفش وتوسط میان هر دو همان ست که از مبین شرع آلهی برای عباد وقدوه واسوه سلف کرام وخلف امجاد باوامر قرآنی آمده کما قال تعالی وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وقال قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وقال لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وچنانکه در سنت ثابته امر است باتباع وی صلعم وارد شده کقوله صلوا کما رأیتمونی اصلی همچنانها از انحضرت صلعم مقدار عام شامل جمله نماز های پنجگانه ثابت شده وهم مقدار خاص هر یک نماز از صلوات خمس وجز آن آمده اما اول پس حدیث جابر نزد بخاری ومسلم وغیرهما ست که ان النبی صلعم قال یا معاذ افتان انت او قال افاتن انت فلو لا صلیت بسبح اسم ربک الاعلی والشمس وضحاها واللیل اذا یغشی واین حدیث را دیگر الفاظ نیز هست ودر وی دلیل ست بر آنکه قرارت در نماز باین سور مشروع ست بغیر فرق درمیان نماز های پنجگانه واینکه سبب ورودش تطویل معاذ در نماز عشاست منافی عمل بمقتضای لفظ نیست زیرا که معتبر لفظ است نه سبب کما هو معروف مقرر فی مواطنه ومنها احادیث که مشتمل بیان جمیع صلوات خمس تطویلا وتخفیفا ست حدیث سلیمان بن یسار از ابی هریرة رضی الله عنه ست

انہ قال ما رایت رجلا اشبہ صلوٰۃ برسول اللہ صلعم من فلان لامام کان بالمدینۃ قال سلیمان فـ
صلیت خلفہ فکان یطیل الاولیین من الظہر ویخفف الاخریین ویخفف العصر ویقرأ فی الاولیین
من المغرب بقصار المفصل ویقرأ فی الاولیین من العشاء من وسط المفصل ویقرأ فی الغداۃ
بطوال المفصل اخرجہ احمد والنسائی ورجالہ رجال الصحیح وقد صححہ ابن خزیمۃ واخرج مسلم وغیرہ
عن جابر بن سمرۃ ان النبی صلعم کان یقرء فی الفجر بقاف والقرآن المجید ونحوہا وکان یقرأ
فی الظہر باللیل اذا یغشی وفی العصر نحو ذلک وفی روایۃ لابی داود انہ قرأ فی الظہر بنحو من
اللیل اذا یغشی والعصر کذلک والصلوات کلہا کذلک الا الصبح فانہ کان یطیلہا وبجملہ احادیث
عامۂ جمیع صلوات حدیث قاری سورۂ اخلاص در ہر نماز ست ووجہی برای دعوے
اختصاص نیست بلکہ ورود آن ہمچو ورود جملہ احادیث عامۂ جمیع صلوات خمس ست کہ
در انہا بیان مقدار معین در ہر نماز و مقدار طول وخفت ہر قرارت باشد واما مقداریکہ
خاص باشد بہر یک نماز از نمازہای پنجگانہ پس درباره نماز بامداد آمده کان یقرأ اذا الشمس
کورت اخرجہ الترمذی والنسائی من حدیث عمرو بن حریث ووارد شده کہ در نماز فجر استفتاح
بسورۂ مومنین کرده اخرجہ مسلم من حدیث عبد اللہ بن السائب وآمده کہ در صبح سورۂ
طور خوانده اخرجہ البخاری تعلیقا من حدیث ام سلمۃ وبوده کہ در دو رکعت فجر یا یک رکعت
ما بین شصت تا صد آیت میخواند اخرجہ البخاری ومسلم من حدیث ابی برزۃ وہم در صبح
سورۂ روم قرارت کرد اخرجہ النسائی عن رجل من الصحابۃ وہم در فجر معوذتین خوانده
اخرجہ النسائی ایضا من حدیث عقبۃ بن عامر ونیز در فجر انا فتحنا لک فتحا مبینا خوانده
اخرجہ عبد الرزاق عن ابی برزۃ وہم سورۂ واقعہ قرارت کرده اخرجہ عبد الرزاق ایضا
عن جابر بن سمرۃ ونیز در ان سورۂ یونس وہود تلاوت فرموده اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ
عن ابی ہریرۃ ونیز سورۂ اذا زلزلت خوانده اخرجہ ابو داود وہم در صبح الم تنزیل السجدۃ
وہل اتی علی الانسان قرارت کرده اخرجہ البخاری ومسلم من حدیث ابن مسعود وبالجملہ
آنحضرت صلعم در نماز صبح سور طویلہ وقصیره ومتوسطہ خوانده واما مقداریکہ خاص بظہر
وعصر باشد پس در بین ہر دو نماز والسماء ذات البروج والسماء والطارق خوانده اخرجہ

ابوداود والترمذی وصححه من حدیث جابر بن سمرة و در ظهر سبح اسم ربک الاعلی خوانده اخرجه
مسلم من حدیث جابر بن سمرة و هم دران سوره قمر و ذاریات خوانده اخرجه النسائی من حدیث
البراء و در رکعت اولی از ظهر سبح اسم ربک الاعلی و در دوم هل اتاک حدیث الغاشیة قرات
نموده اخرجه النسائی ایضا عن انس و ثابت شده که در دو رکعت نخستین فاتحة الکتاب و دو سوره
میخواند در رکعت اول تطویل و در ثانی تقصیر میفرمود اخرجه البخاری و لم یعین السورتین و ثابت
شده که ابو سعید گفت کنا نحزر قیام رسول الله صلعم فی الظهر والعصر فحزرنا قیامه فی الرکعتین
الاولیین من الظهر قدر قراءة الم تنزیل السجدة و حزرنا قیامه فی الرکعتین الاخریین قدر النصف
من ذالک و حزرنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من العصر علی قدر قیامه فی الاخریین من الظهر و
فی الاخریین من العصر علی النصف من ذالک اخرجه مسلم و غیره و هم از ابو سعید نزد مسلم و غیره
آمده ان النبی صلعم کان یقرأ فی صلوة الظهر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر ثلثین آیة و فی
الاخریین قدر خمس عشرة آیة او قال نصف ذالک و فی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة
قدر خمس عشرة آیة و فی الاخریین قدر نصف ذالک و بعض صحابه قراءت آنحضرت را صلعم در ین
هر دو نماز بسور معینه نقل کرده اند و بعض تقدیر لبث در هر رکعت بمقادیر بینه غیر ملتبسه
کرده اند و اما مقداری که خاص بنماز مغرب باشد پس در صحیحین و غیرهما از جبیر بن مطعم آمده قال
سمعت رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب بالطور و در صحیحین و غیرهما از حدیث ام الفضل بنت الحارث
مرویست که انها سمعت النبی صلعم یقرأ فیها بالمرسلات و نسائی باسناد جید از عائشه رضی الله
عنها آورده ان رسول الله صلعم قرء فیها بسورة الاعراف فرقها فی الرکعتین و ابن ماجه باسناد
قوی از ابن عمر روایت کرده انه قال کان رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون
و قل هو الله احد و آخرج نحوه ابن حبان والبیهقی من حدیث جابر بن سمرة باسناد ضعیف
و آخرج النسائی انه قرء فیها بالدخان و آخرج البخاری عن مروان قال قال لی زید بن ثابت
مالک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل و قد سمعت رسول الله صلعم یقرأ بطولی الطولیین و الطولیان
هما الاعراف والانعام و در حدیث ابی هریرة در ذکر شخصی که اشبه مردم بنماز رسول خدا بود
گذشت که وی در مغرب قصار مفصل میخواند و ازینجا شناخته باشی که در نماز مغرب قراءت

سور طویله و قصیره و متوسطه ثابت شده و اما مقداری که خاص نماز عشا باشد پس احمد و نسائی
و ترمذی و حسنه از حدیث بریده روایت کرده اند ان النبی صلعم کان یقرأ فیها بالشمس وضحاها
ونحوها من السور و بخاری و مسلم از حدیث براء بن عازب آورده اند قرأ فیها بالتین والزیتون
و هم بخاری و مسلم از حدیث ابوهریره روایت کرده اند انه قرأ فیها اذا السماء انشقت و در
ذکر امر وی صلعم معاذ را برای تخفیف گذشت که او را حکم فرمود بقرائت سبح اسم ربک الاعلی
والشمس وضحاها واللیل اذا یغشی و ظاهر ولیست که این تطویل از معاذ در نماز عشا بود اگرچه امر
بقرائت از انحضرت صلعم خاص بصلوة دون صلوة نیست و در حدیث ابوهریره بذکر
اشبه ناس بصلوة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا وسط مفصل میخواند و
ازینجا خواندن سور متوسط و قصیره در نماز عشا ثابت شد و از ادله مذکوره که مشتملند بیان
مقادیر قرائت در نمازهای پنجگانه ست و از احادیث مبینه مقدار قرائت در هر نماز واضح
گشت که انحضرت صلعم در نمازی از نمازها بر قرائت سور طویله فقط یا قصیره فقط یا متوسطه
فقط استمرار نفرموده بلکه گاهی طویله و گاهی قصیره و گاهی متوسطه خوانده و اینهمه سنت و شریعت است
احدی را انکار و مخالفتش و دعوی آنکه چیزی ازان مخالف سنت ست نمیرسد بلکه مخالف
سنت همان کس ست که بر قرائت نوعی ازین انواع ثلثه استمرار دارد و غیر آنرا ترک میسازد
و معهذا اگر دعوی کند که سنت همین استمرار بر یک نوع ست نه غیر آن پس با این مخالفت سنت
که بفعل خود کرده ست مخالفت سنت را بقول خود هم ضم کرده باشد و اگر امام ست لازم ست
که با قوم نماز سبکترین ایشان بگذارد و معلم شرائع این تخفیف را که بدان بمعاذ امر کرده برای ما بیان نموده
و بسوی آن سور ارشاد فرموده ست پس کسیکه درباره امامی از ائمه نماز که مثل این سور که بدان
رسول خدا صلعم ارشاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس جاهل یا متجاهل ست و هر امام
که سور اطول ازین سور که معاذ را بدان امر کرده میخواند میداند که در مؤتمین کسی هست که ازین
طول متنفر میگردد پس وی هم مرتکب مخالفت سنت ست و کذلک اگر نمیداند و جماعت بسیار است
و در ان کسی هست که تضرر او محتمل ست و تجویز می درآید تا هم وی مرتکب مخالف سنت نبوی ست
و سوریکه انحضرت صلعم معاذ را بسوی آن ارشاد فرموده اوساط مفصل ست و در روایت مسلم

زیاده کرده که آنحضرت صلعم او را امر بقرائت اقرأ باسم ربک الذی خلق نموده و نزد
عبد الرزاق الضحی و نیز والحمید مع السماء ذات البروج والسماء والطارق و اگر امام ازین سور
مرشد الیها که قصار مفصل باشد اقصر بخواند مستحسن غیر مبتدع باشد زیرا که شارع این را بسوی
امت خود مسنون ساخته حسبما بیناه ولکن این قرائت را بر وجهی عادت و تحجیر انکند که
گاهی بمفارقت او نپردازد که درین صورت نیز مبتدع خواهد بود و وجه ابتداعش این ست که
وی گمان کرده که سنت منحصر در همین نوع ست و این مستلزم آنست که ما عدای او سنت نباشد
و اگر نوعی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسیط اکثر الملازمه گردیده ست لیکن اعتراف دارد
که همه انواع سنت ست و گاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجا می آرد پس نیز مبتدع نباشد
آری منفرد را میرسد که چندانکه خواهد تطویل کند چنانکه معلم شرع بسوی آن ارشاد کرده و اما
امام پس او را با قوم نماز سبکتر ایشان می باید خواند حاصل آنکه منفرد هر نوع را که ازین انواع ثلثه
بجا آرد فاعل سنت ست تا دامیکه انکار بعض آن انواع نمیکند و تطویل او برای قرائت و
نماز اکثر الثواب و اعظم الاجر ست و امام چون امامت قومی کند و قوم را در طاعت رغبت باشد
و بتطویل امام متضرر نگردد مختار ست هر نوع را که خواهد ازین انواع سه گانه بعمل آرد که درین صورت
فاعل سنت باشد و این تطویل او برای صلوة و قرائت اکثر الاجر و اعظم الثواب ست در حق او
و حق موتم به و اگر امام قومی ست که مامون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان نیست
پس باید که همان سوره تنها بخواند که شارع بدان ارشاد فرموده یا آنچه مماثل یا مادون اوست
نه آنچه اکثر ازان باشد اگر پرسی کدام سورت ست که مفصل نام دارد گویم در ضیا گفته از سوره محمد
تا آخر قرآن ست و در قاموس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را اصح گفته یا از
جاثیه یا قتال یا قاف یا صافات یا صف یا تبارک یا انا فتحنا یا سبح اسم ربک یا ضحی تا آخر قرآن ست
و بعض اهل علم این اقوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این سور را ازانجهت مفصل نامند
که میان سورش فصول بسیار ست یا ازانجهت که منسوخ دران کمتر ست کذا قیل

سوال خواندن سوره مقدم در رکعت دوم و سوره موخر در رکعت اول جائز ست یا نه

جواب سائل ازین سوال نه در خور آن ست که در اهل علم شمرده آید چه بر وی چیزی مخفی

مانده که اوضح تر از شمس النهارست بیان این سخن بچند وجه باشد اول آنکه هر عارف اگرچه
قلیل العرفان بود میداند که این ترتیب واقع در مصحف نه بر حسب تقدم و تاخر در نزول ست
چه ثابت شده که ان اول ما نزل اقرا باسم ربک الذی خلق ست و بعده یا ایها المدثر فرود آمده
و آخر ما نزل آیه اکملت لکم دینکم ست و تقیید تلاوت نه بر حسب ترتیبی ست که در مصحف واقع
شده بلکه بر حسب نزول هم مقید نیست انسان را میرسد که از هر کجا که خواهد در نماز و غیر آن
تلاوت نماید و در هر رکعت هرچه اراده کند اختیار نماید وجه دوم آنکه در حدیث آمده که شخصے
از صحابه هر نماز خود را بقرارت قل هو الله احد افتتاح میکرد و پس سوره دیگر همراه آن میخواند و در
هر رکعت همین کار مینمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را برین امر مقرر داشت با آنکه اهل مسجد خود
را امامت مینمود اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح والبخاری تعلیقا والبزار والبیهقی والطبرانی
من حدیث انس و این ظاهر الدلالة ست بنا بر آنکه متقید بقرارت ما بعد قل هو الله احد نگشته
و اگر بدان متقید میگشت می بایست که در جمیع صلوات خود جز معوذتین همراه قل هو الله دیگر
کدام سوره نمیخواند زیرا که بعد سوره اخلاص در ترتیب مصحف جز این دو سوره کدام سوره دیگر
نیست وجه سوم آنکه در صحیح مسلم آمده ان النبی صلعم قرا بالبقرة ثم النساء ثم بآل عمران قاضی عیاض
گفته فیه دلیل لمن یقول ان ترتیب السور اجتهاد من المسلمین حین کتبوا المصحف وانه لم یکن ذلک
من ترتیب النبی صلعم بل وکله الی امته بعده قال وهذا قول مالک والجمهور واختاره القاضی
ابو بکر الباقلانی قال ابن الباقلانی هو اصح القولین مع احتمالهما قال القاضی عیاض والذی نقوله
ان ترتیب السور لیس بواجب فی الکتابة ولا فی الصلوة ولا فی الدرس ولا فی التلقین والتعلیم
وانه لم یکن من النبی صلعم فی ذلک نص ولا یحرم مخالفته ولذلک اختلف ترتیب المصاحف
قبل مصحف عثمان قال واما من قال من اهل العلم ان ذلک بتوقیف من النبی صلعم کما استقر فی
مصحف عثمان رضی الله عنه وانما اختلفت المصاحف قبل ان یبلغهم التوقیف والترتیب فیتاول
قرائته صلی الله علیه وآله وسلم النساء ثم آل عمران هنا علی انه قبل التوقیف والترتیب انتهی قال
شیخنا وبرکتنا القاضی العلامة الشوکانی وقد اوضحت فساد ما زعمه القائلون بالتوقیف فی بحث
طویل وابنت ان ذلک من الجهل بالکیفیات التی کان علیها الصحابة فی تلاوة القرآن وکتابته

انتهی وجه رابع آنکه اجماع قائم ست بر آنکه مصلی را جائز ست که در رکعت دوم سوره
بخواند که پیش از سوره مقروه در رکعت اولی ست و این اجماع را قاضی عیاض حکایه
کرده پس قائل بکراهتش مخالف اجماع ست نزد کسیکه اجماع را در خود احتجاج می بیند

سوال حکم تسبیح در رکعت ثالثه و اخریین چیست **جواب** هر که قرارت سوره فاتحه
تنها یا بازیادت بران میتواند پس نزد وی هیچ اشارة از علم بر ترک فاتحه و عدول ازان
بسوی تسبیح نیست و نمیدانم که بعض اهل علم را تخییر در رکعتین آخریین میان فاتحه و این
تسبیح از کجا واقع شده زیراکه ادلهٔ وارده درین تسبیح مقید اند بکسی که بخوبی قرارت کردن
نمی تواند مثل حدیث رفاعه بن رافع که ان رسول الله صلعم علم رجلا الصلوة فقال ان کان
معک قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وکبره وهلله ثم ارکع اخرجه ابو داود والترمذی وحسنه والنسائی
و درین حدیث تقیید ست به نبودن قرآن با مصلی و همچنین حدیث عبد الله بن ابی اوفی که گفت
جاء رجل الی النبی صلعم فقال انی لا استطیع ان آخذ شیئا من القرآن فعلمنی ما یجزئنی فقال قل
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله رواه احمد وابو داود
والنسائی والدارقطنی وابو الجارود وابن حبان والحاکم و در سندش ابراهیم بن اسمعیل سکسکی ست
و اگرچه وی از رجال بخاری ست لکن بر بخاری باخراج حدیث وی عیب کرده اند وضعفه النسائی
وابن القطان گفته ضعفه قوم فلم یاتوا بحجة و ابن عدی گفته لم اجد له حدیثا منکر المتن وذکره
النووی فی الخلاصة فی فصل الضعیف انتهی گوییم ابراهیم مذکور متفرد باین حدیث نیست بلکه
طبرانی و ابن حبان در صحیح خود نیز بطریق طلحه بن مصرف عن ابی اوفی روایتش کرده اند مگر
در سندش فضل بن موفق ست ابو حاتم تضعیفش کرده کذا قال ابن حجر و این حدیث نیز
چنانکه می بینی مقید بعدم استطاعت رجل ست باخذ چیزی از قرآن کریم پس استدلال باین
مقید بعدم استطاعت بر جواز ترک قرارت فاتحه برای حافظ فاتحه و عدول نمودنش سوی
تسبیح صحیح نیست قال الشوکانی فی الفتح الربانی ومن استدل بهذا الحدیث والذی قبله علی الجواز
فقد غلط غلطا بینا شارح مصابیح گفته جائز نیست که این واقعه در همه ازمان باشد زیراکه
هر که قدرت بر تعلم این کلمات دارد لامحاله قادر بر تعلم فاتحه ست بلکه تاویلش آنست که

لا استطیع ان اتعلم شیئا من القرآن فی ہذہ الساعۃ و قد دخل علی وقت الصلوۃ و چون ازین
نماز فارغ شود لازم آید کہ فاتحہ را بیاموزد انتہی و ما احسن ما قال تو این ہر دو حدیث
اشفی چیزیست کہ در باب تسبیح وارد شدہ و اگر فرض کنیم کہ غیر این ہر دو نیز مطلق ازین
قید آمدہ ست پس حمل آن برین ہر دو حدیث مقید متحتم باشد چہ تعیین سورۂ فاتحہ در ہر رکعت
وارد شدہ و این ادلہ صحیحہ اند وقد ذکر منہا شیخنا الشوکانی فی شرحہ للمنتقی ما لا یحتاج الی
زیادۃ علیہ من وقف علیہ واللہ اعلم

سوال حدیث اذا اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معہم فانہا لکما نافلۃ را معنی چیست حالانکہ
بروایات صحیحہ مبین گشتہ کہ نافلہ نماز ثانی ست **جواب** ظاہر ست کہ مراد آنحضرت صلعم
ازین شخص وارد مسجد جماعہ کہ مسلمانان انجا در نماز ہستند و اینکس نماز خود گذاردہ در انجا
آمدہ ست آن نیست کہ این نماز را بطور نفل ہمراہ آنہا بگذارد بحیثیتی کہ ہیچ چیز از ان نماز
ترک نماید و انچہ امام پیش از رسیدن اینکس گذاردہ ست آنرا ہم قضا کند بلکہ مراد آنست
کہ ہمراہ ایشان بر صفتی داخل شود کہ بران صفت واجد ایشان ست تا در غافلین معرضین
از جماعت مسلمین معدود نشود خواہ یک رکعت یابد یا چند رکعت یا بعض رکعت و ظاہر
ازین ارشاد نبوی ہمین ست و دلیلی بر گذاردن ما ادرک و قضاء ما فات غیر این حدیث
نیست زیرا کہ مقصود وی صلعم درینجا اتیان بتمام این نماز کہ جماعت آنرا میگذارد نیست
تا آنکہ اینکس ما فات را قضا کند چنانکہ مسبوق مفترض میکند کہ بعد سبق امام ببعض رکعات
بمسجد درآمدہ داخل جماعت از برای تادیۂ فرض میشود بلکہ مراد ہمان دخول با مصلیان
دران نماز و خروج از ان ہمراہ خروج ایشان ست بنا بر علتی کہ ذکر کردیم علامہ شوکانی در
وبل الغمام افادہ کردہ کہ در اختلاف میان تعیین فریضہ و نافلہ کہ اول است یا دوم دو حدیث
آمدہ یکی حدیث یزید بن عامر دوم حدیث یزید بن الاسود و حدیث ابن عامر اگرچہ انص از
حدیث ابن الاسود ست بر بودن نماز نخستین نافلہ و نماز دوم فریضہ لکن زیادتی کہ محل
حجت ست دار قطنی آنرا شاذ گفتہ بخلاف حدیث ابن الاسود بلفظ فانہا لکما نافلۃ کہ اگرچہ
احتمال مرجوح رجوع ضمیر بسوی صلوۃ خانگی دارد لکن سیاق کلام باقتضاء راجح مقتضی رجوع

ضمیرست بسوی نماز مسجد چه لفظ حدیث این ست اذا اتیتما مسجد جماعة فصلیا معهم فانها لکما نافلة و این حدیث معتضد ست باصل و آن اصل این ست که این هر دو نماز یکه در خانه گذارده اند نماز فریضه ست و هر که نماز به نیت فرض گذارده وی واجبی را که بر ذمه او ست بجا آورده خطاب از وی مرتفع گشته و تجدد خطاب بر وی جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل موجود نیست بلکه غایت ما فی الحدیثین تعارض ست و آنحضرت صلعم چنانکه نماز جماعت را مشروع فرموده همچنان نماز انفراد را هم مشروع ساخته و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست که نماز انفراد باطل باشد لاسیما با نهی قرآنی از ابطال اعمال و نهی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز دو باره و زیادت اجر که از جماعت حاصل میشود متوقف بران نیست که آن نماز به نیت فرض باشد بلکه این زیادت بمجرد دخول در نماز بطور نفل حاصل میگردد و ذلک هو سبب ارشاده صلعم لهما و استنکاره علیهما عدم دخولهما فی صلوة الجماعة ولاسیما والجماعة التی ارشدهما الیها هو امامها صلعم والارشاد منه صلعم وان کان الی نافلة لکنهما لما وصلا الی مسجد الجماعة وقعدا ناحیة کان فعلهما مخالفا لافعال المسلمین لان دابهم الرغوب فی الاستکثار من الاجور والحدیث وارد فی صلوة الفجر فلا وجه لقول من قال انه لایدخل مع الجماعة فی الفجر ولا وجه ایضا لقول من قال انه لایدخل فی المغرب والعصر فان لفظ الحدیث یشمل جمیع الصلوات والاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب کما تقرر فی الاصول انتهی والی هہنا انتهی جواب السائل والله یقول الحق وهو یهدی السبیل ؎

سوال حدیث من کان له امام فقراءة الامام له قراءة بطریق رفع ثابت ست یا نه

جواب اخرج الدارقطنی فی سننه عن عبد الله بن شداد ان النبی صلعم قال من کان له امام فقراءة الامام له قراءة دارقطنی بعد اخراج این حدیث گفته لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة غیر ابی حنیفة والحسن بن عمارة وهما ضعیفان قال وروی هذا الحدیث سفیان الثوری و شعبة واسرائیل وشریک وابو خالد الدالانی وابو الاحوص وسفیان بن عیینة وجریر بن عبد الحمید وغیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبی صلعم وهو الصواب انتهی و مجد الدین ابن تیمیه رح در منتقی نوشته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف

والصحیح انہ مرسل حافظ ابن حجر گوید ہو مشہور من حدیث جابر ولہ طرق عن جماعۃ من الصحابۃ کلہا معلولۃ و در فتح الباری گفتہ انہ ضعیف عند جمیع الحفاظ وقد استوعب طرقہ وعللہ الدارقطنی انتہی و سنن دارقطنی نزد ما موجود ست و روی ہمچنان ست کہ درینجا ذکر کردیم شوکانی فرمودہ این حدیث چنانکہ جمعی حفاظ تعلیلش کردہ اند و بمرسل بودنش جزم نمودہ و مرسل از قسم ضعیف ست و بر فرض اینمعنی کہ بنا بر کثرت طرق منتہض میتواند شد عام ست زیراکہ مصدر مضاف یکی از صیغ عموم باشد کما تقرر فی الاصول و قراءۃ الامام درینجا مصدر مضاف واقع شدہ پس شامل جمیع قرارت امام باشد و این عموم مخصوص ست باحادیث صحیحہ مثل حدیث عبادہ بن صامت قال صلی بنا رسول اللہ صلعم الصبح فثقلت علیہ القراءۃ فلما انصرف قال انی اراکم تقرأون خلف امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال فلا تفعلوا الا بام القرآن فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بہا اخرجہ ابو داود والترمذی والنسائی واحمد والبخاری فی جزء القراءۃ والدارقطنی وصححہ البخاری وابن حبان والحاکم و این حدیث را شواہد کثیرہ ست و درینمعنی احادیث دیگر ہم آمدہ کہ حاجت ببسط آنہا درینجا نیست شوکانی رح استیفاء آن در شرح منتقی فرمودہ و در ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل بدان اشارت نمودہ ایم و ازینجا شناختہ باشی کہ خواندن فاتحہ در پس امام در نمازیکہ امام دران جہر میکند و موتم جہر او را می شنود لابدست و آما در نماز سریہ پس موتم آنرا خود بی تکلف میتواند خواند و تحریر و تقریر این بحث بروجہی کہ درخور ست درازی بسیار میخواہد علامۂ شوکانی درین مسئلہ رسالۂ مستقل نوشتہ و پردہ از رخ حقیقت امر بر داشتہ و ہم در وبل الغمام و سیل جرار و دیگر مولفات خود بایضاح حق درین باب پرداختہ و شک نیست کہ در دست مانعین از قرارت فاتحہ در پس امام در نماز جہریہ ہیچ دلیلی صالح احتجاج نیست و احادیث قرارت جملہ صحیح ثابت معمول بہاست غایت ما فی الباب تاویل اخبار صحیحہ وارد درین باب ست ولا الجئی الی التاویل ففیہ ترک العمل بالدلیل و عدول عن الحق الحقیق بالقبول الی الباطل الا باطیل واللہ یقول الحق و یہدی السبیل و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ تعقل بنہج الہدایۃ +

سوال ماموم را میرسد کہ در قرارت امام توجہ خواند یا ہمین فاتحۃ الکتاب مخصوص بقرارت ست

جواب احادیث وارد درنہی موتمین از قرارت خلف امام جز فاتحۃ الکتاب خافتی منفس

قرادت قرآن کریم ست چنانکه در حدیث عبادہ بن الصامت باین لفظ آمدہ انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بہا اخرجہ ابو داؤد والترمذی واحمد والبخاری فی جزء القراءۃ وصححہ وصححہ ایضاً ابن حبان و الحاکم والبیہقی و فی لفظ فلا تقرؤا بشئ اذا جہرت بہ الا بام القرآن اخرجہ ابو داود والنسائی والدارقطنی وقال رجالہ کلہم ثقات و فی لفظ لعلکم تقرؤن والامام یقرأ قالوا انا لنفعل ذلک قال لا الا ان یقرأ احدکم بفاتحۃ الکتاب اخرجہ من تقدم ذکرہ حافظ ابن حجر گفتہ و اسنادہ حسن و در حدیث ابی ہریرہ بلفظ فانتہی الناس عن القراءۃ مع رسول اللہ صلعم فیما جہر فیہ حین سمعوا ذلک اخرجہ فی الموطا والنسائی وابی داؤد والترمذی وحسنہ و در لفظی نزد دارقطنی ست واذا جہرت بقراءتی فلا یقرأن معی احد و این روایات ونحو آن دلالت دارند برآنکہ منہی عنہ نزد قراءت امام ہمان قراءت قرآن کریم ست فقط و اما قراءت توجہ و استعاذہ ونحو آن پس لا باس بہ ست و نہی متناول آن نیست و نہ بوجہی از وجوہ بران دلالت دارد و خواندن توجہ و استعاذہ در حال قراءت امام مذہب جماہیر سلف وخلف ست بلکہ از احدی از صحابہ و تابعین و تبع ایشان عدم جواز توجہ و قراءت موتم در حال قراءت امام منقول نیست و ہمچنین از احدی از اہل مذاہب و سائر اہل علم نقل مذکور نیامدہ مگر از ابن حزم ظاہری کہ وی گفتہ ان الموتم لا یاتی بالتوجہ وراء الامام قال لان فیہ شیئاً من القرآن و قد نہی صلعم ان یقرأ خلف الامام الا بام القرآن بہذا قال شوکانی فرماید کہ این قول فاسد ست زیراکہ مرادش با منقول کہ در توجہ چیزی از قرآن ست اگر ہر توجہ ست پس ہی شناسی کہ اکثرش قرآن نیست واگر مرادش خصوص توجہ علی کرم اللہ وجہہ ست کہ دران الذی وجہت وجہی الی آخرہ وارد ست پس این توجہ خاص محل نزاع نیست دیگر توجہات بسیار اند کہ مصلی را از وقوع در انچہ محتمل نہی باشد بنا بر بودن قرآن اندران غنا حاصل ست اگر گویند کہ ظاہر قول اوتعالی واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا و قول آنحضرت صلعم انما جعل الامام لیوتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا اخرجہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ واخرجہ ایضاً احمد ورجال اسنادہ ثقات افادہ عموم میکنند وآنکہ گفتہ اند کہ متفرد باین زیادت یعنی واذا قرأ فانصتوا ابو خالد احمر ست پس مدفوع ست بآنکہ ابو خالد از ثقات اثبات ست بخاری و مسلم بوی احتجاج کردہ اند در ینصورت تفردش مضر نیست و نیز وی تنہا

باین زیادت منفرد نیست بلکه ابو سعید محمد بن سعد انصاری اشهلی مدنی نیز تابع او برین زیادت
بوده ست اخرج ذلک من طریقه النسائی و قد اخرج ایضا هذه الزیادة مسلم فی صحیحه من حدیث
ابی موسی الاشعری گوییم این هر دو عموم که عموم آیه قرآنی و عموم حدیث نبوی باشد مخصوص ست بچیزی
که شرع بفعل آن از برای موتم در نماز وارد شده و منجمله آن یکی فاتحة الکتاب ست و مؤید این
تخصیص ست آنچه در احادیث مصرحه بنهی از قرارت قرآن خلف امام گذشته والله اعلم

سوال رفع یدین در سجود ثابت ست یا نه **جواب** جمله روایات این باب که از عدد
جم از صحابه از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم آمده دران رفع جز در مواطن ثلثه مروی نیست
اول نزد تکبیر برای دخول در نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارتفاع از رکوع لیس
بس و از احدی منقول نشده که وی رفع در سجود روایت کرده باشد بلکه بطرق نزد عبدالله
بن عمر ثابت شده که وی نفی این رفع کرد و گفت لم یفعله رسول الله صلعم و همچنین از غیر ابن عمر
آمده حاصل آنکه در جمیع دواوین اسلام که امهات ست و جز آن ذکر رفع در سجود نیست
بلکه اقتصار در روایت رفع فقط در هر سه موطن مذکور کرده اند وانچه خلاف این معنی وارد شده
اگر روایت ثقه از شاذ ست پس معدود از قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقه ست منکر
باشد و منکر اشد الضعف ست از شاذ و بهذا القدر یندفع التعلق بروایة من شذ انه صلعم
رفع فی السجود و اگر خواهی که زیاده برین قدر آگاه شوی پس توان دانست که نسائی در سنن خود
در باب رفع الیدین للسجود از مالک بن الحویرث روایت کرده که انه رای النبی صلعم رفع یدیه فی
صلوته وفیه انه کان یرفعهما اذا سجد و اذا رفع راسه من السجود ثم ذکر مثله عنه من طریق ثانیة و
من طریق ثالثة فی هذا الباب وهی کلها من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن الحویرث
ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدة الاولی عن مالک بن الحویرث مثله وهی ایضا من طریق
نصر بن عاصم عنه فجملة الطرق لحدیث مالک بن الحویرث اربع کلها لکنها لما کانت کلها من طریق
نصر بن عاصم کانت بمنزلة طریق واحدة و نصر بن عاصم هذا هو لین الحدیث الا تقوم بمثله الحجة
مع انه قد اختلف علیه فی ذلک فاخرج النسائی عن عبد الاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبة
عن قتادة عن نصر عن مالک ان رسول الله صلعم کان اذا صلی رفع یدیه حین یکبر حیال اذنیه و اذا

اراد ان یرکع واذا رفع راسه من الرکوع واقتصر علی هذه المواطن ولم یذکر الرفع فی السجود
وهکذا اخرج النسائی فی سننه من حدیث یعقوب وابراهیم عن ابن علیه عن ابن ابی عروبة عن
قتادة عن نصر بن مالک مثله بدون ذکر الرفع فی السجود وازینجا متقرر شد که در حدیث مالک
بن الحویرث اختلاف ست واین اضطراب موجب آنست که حدیث از قسم ضعیف باشد و کیف
که مدارش بر ضعیف ست که نصر بن عاصم باشد اگر گویند که نسائی در سنن در باب رفع الیدین
بین السجدتین نحو آن از غیر طریق مالک بن الحویرث هم آورده قال اخبرنا موسی بن عبد الله بن
موسی البصری قال اخبرنا النضر بن کثیر ابو سهل الازدی قال صلی الی جنب عبد الله بن طاوس
بمنی فی مسجد الخیف فکان اذا سجد السجدة الاولی فرفع راسه منها رفع یدیه تلقاء وجهه فانکرت
انا ذلک فقلت لوهیب بن خالد ان هذا یصنع شیئا لم ارا احدا یصنعه فقال له وهیب تصنع
شیئا لم ارا احدا یصنعه فقال عبد الله بن طاوس رایت ابی یصنعه وقال عبد الله بن عباس
رایت رسول الله صلعم یصنعه گویم این نضر بن کثیر همان سعدی بصری ست ابو حیان در حق
وی گفته که یروی الموضوعات عن الثقات لا یجوز الاحتجاج به بحال انتهی پس چه قسم این سنت
بروایت مثل این کذاب وبروایت نصر بن عاصم با اختلافی که بدوی درین روایت
اثباتا ونفیا بوده ست وبا ضعفی که در وی ست ثابت میتواند شد واین بر تقدیریست
که روایت این کذاب واین ضعیف مخالف روایت اولی تر ازین هر دو نباشد حالانکه
این روایت مخالف روایت جمع جم از صحابه ست تا آنکه گفته اند که پنجاه صحابی یا زیاده ازین
عدد مخالف وی روایت کرده اند ونتوان گفت که در روایت دیگر آمده که انه کان یرفع
فی کل خفض ورفع زیرا که اگر این روایت بصحت رسد این خفض ورفع محمول باشد برانچه
روایت جمهور به تبیینش پرداخته بلکه بر روایت کل نه بر روایت این کذاب وضعیف
واین زیادت چنان هم نیست که عمل بدان وحمل بران واجب گردد چه عمل بزیادتی باشد
مگر بعد از انکه حجت بدان قائم واخذ بآن متعین گردد نه مثل این زیادت که عمل بران و
اخذ بدان جائز نیست تا بمقبول بودنش چه رسد حافظ ابن القیم در هدی نبوی ذکر کرده که
روایت رفع در سجود وهم ست دفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال مجرد سجود بدون انضمام نماز جائز باشد یا نه **جواب** آری سجود بمجرد خود بلا انضمام نماز و ادخالش در صلوة یکی عبادت مستقله ست و حق تعالی بندگان خود را براین عبادت اجر دا فرا رزانی میدارد و نصوص داله بر نمعنی در کتاب عزیز معروفست و حمل بعض آن نصوص بر سجود کائن در صلوة یا بر نفس صلوة مجاز باشد و لابدست که در مجاز کدام علاقه و قرینه و دلیل یافته شود و از ین جمله یکی سجود تلاوت ست که آنحضرت صلعم بیانش بسجود منفرد فرموده و غیر آن که مثل سجدهٔ تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد ست و دلیل برین سجود منفرد حدیث معدان بن طلحه یعمری ست در صحیح قال لقیت ثوبان مولی رسول الله صلعم فقلت اخبرنی بعمل اعمله یدخلنی الله به الجنة او قال قلت باحب الاعمال الی الله عز و جل فسکت ثم سألته فسکت ثم سألته الثالثة فقال سألت عن ذلک رسول الله صلعم فقال علیک بکثرة السجود لله فانک لا تسجد لله سجدةً الا رفعک الله بها درجة و حط عنک بها خطیئة ثم لقیت ابا الدرداء فسألته فقال لی مثل ما قال ثوبان و هذا لفظ مسلم و ظاهر عربی از قول وی صلعم سجدةً جز سجدهٔ منفرد نمی فهمد و اما سجود یکه در نماز باشد اجرش داخل ست در اجر جمله صلوة و هم در صحیح از حدیث ربیعه بن کعب اسلمی ثابت شده که گفت کنت ابیت مع رسول الله صلعم فاتیته بوضوئه و حاجته فقال لی سل فقلت اسألک مرافقتک فی الجنة فقال او غیر ذلک فقلت هو ذاک قال فاعنی علی نفسک بکثرة السجود و هذا لفظ مسلم و صدق این سجود بر سجود منفرد معنی حقیقی اوست و مثل هذا حدیث عائشة الثابت فی الصحیح انها فقدت رسول الله صلعم لیلة من الفراش فالتمسته فوقعت یدها علی بطن قدمه و هو فی المسجد و هما منصوبتان و هو یقول اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک و بمعافاتک من عقوبتک و اعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک و همچنین صادق ست بر سجود منفرد آنچه در صحیح از حدیث ابی هریره رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلعم قال اقرب ما یکون العبد من ربه و هو ساجد فاکثروا الدعا و اخرج النسائی من حدیث عائشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی احدی عشرة رکعة فیما بین ان یفرغ من صلوة العشاء الی صلوة الفجر سوی رکعتی الفجر و یسجد قدر ما یقرا احدکم خمسین آیة شوکانی فرماید و قد اخطأ صاحب عدة الحصن الحصین فی الحکم منه بان هذه السجدة موضوعة

وقد ثبت على مالک فی شرحی علی العقد انتہی واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن ابی سعید انہ قال ما وضع رجل جبہتہ
للہ ساجدا فقال یا رب اغفر لی ثلاثا الا رفع راسہ وقد غفر لہ وہذا وان کان موقوفا علیہ فلہ حکم الرفع لان مثلہ لا یقال
من طریق الرای واخرجہ الطبرانی عن ابی مالک عن ابیہ عن النبی صلعم قال الہیثمی فی مجمع الزوائد رواہ الطبرانی فی الکبیر
من روایۃ محمد بن جابر عن ابی مالک ہذا قال ولم ار من ترجمہما واخرج ابن ماجہ باسناد صحیح عن عبادۃ بن الصامت انہ سمع رسول اللہ
صلعم یقول ما من عبد یسجد للہ سجدۃ الا کتب اللہ لہ بہا حسنۃ ومحا عنہ بہا سیئۃ ورفع لہ بہا درجۃ
فاستکثروا من السجود واخرج احمد وابن ماجۃ باسناد جید عن ابی فاطمۃ قال قلت یا رسول اللہ
اخبرنی بعمل استقیم علیہ واعمل قال علیک بالسجود فانک لا تسجد للہ سجدۃ الا رفعک اللہ بہا
درجۃ وحط عنک بہا خطیئۃ ولفظ احمد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا ابا فاطمۃ ان اردت ان
تلقانی فاکثر السجود واخرج الطبرانی فی الاوسط باسناد رجالہ ثقات من حدیث حذیفۃ قال
قال رسول اللہ صلعم ما من حالۃ یکون العبد احب الی اللہ من ان یراہ ساجدا یعفر وجہہ فی التراب
واخرج احمد والبزار باسناد صحیح من حدیث ابی ذر قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول من سجد للہ سجدۃ
کتب اللہ لہ بہا حسنۃ وحط عنہ بہا خطیئۃ ورفع لہ بہا درجۃ ومعلوم ست کہ مراد باین سجدات
مذکورہ درین احادیث ہمین سجدات منفردہ اند چنانکہ معنی حقیقی سجدہ باشد وصدق آن مجازا
بر سجدہ کائن در صلوۃ مضر مدعا نیست ونہ صدق آنرا بر سجود منفرد دفع میکنیم حاصل آنکہ سجود
نوعی از انواع عبادت مرغب فیہ ست باین احادیث وجز آن وچنانکہ بندہ را تقرب الٰہی
بنماز حاصل میشود ہمچنان او را باین سجدہ تقرب خدا دست بہم میدہد بنا بر ورود ترغیب دران
ووعد نبوی باجر جزیل بران وفعل آنحضرت صلعم بعض انواع سجدہ را مانع نیست از فعل غیر او
چنانکہ شان ترغیب عام بالقول ست ومثل این معنی بر احدی مخفی نمیتواند ماند پس مومن را باید
کہ ہر وقت کہ خواہد وبر ہر صفت کہ ارادہ کند باید کہ سجدہ برآرد وہر کہ بر وی انکار این معنی
کند وی این احادیث را کہ ذکرش کردیم وبسوی غیر آنہا اشارت نمودیم نمیداند یا میداند
لیکن نمی فہمد کہ مشروعیت سجدہ بکمتر ازین ادلہ ثابت میگردد تا باین اخبار صحیحہ کثیرہ وجز آن
چہ رسد وہر کہ گفتہ کہ مشروع از سجود ہمان بعض انواع او مثل سجود تلاوت وشکر ونحو آن ست
لا غیر پس بجوابش میتوان گفت کہ این شق در نماز ہم لازم می آید پس باید کہ منتقل شود مگر بنقلی

کہ از آنحضرت صلعم واقع شدہ عوض زیادتے بران در عدد وصفت نکند و جز در زمانیکہ آنحضرت صلعم آنرا نخودہ بجا نیارد و ظاہر ست کہ این قول جلی عظیم ست زیرا کہ ترغیبات وار دہ در مطلق نفل از صلوۃ دلالت میکند بر آنکہ استکثار از صلوۃ نفل سنت ثابتہ و شریعت قائمہ ست مادامیکہ وقت ادائیش وقت کراہت نباشد ہمچنین حال مجرد سجود ست کہ ترغیب عظیم واجر جزیل برای فاعلش ثابت گردیدہ کما تقدم ولاسیما چون این سجدہ از اسباب قرب برب عزوجل باشد کما تقدم من قولہ صلعم اقرب ما یکون العبد من ربہ وہو ساجد بعدہ امر فرمودہ باکثار دعا نزد این قرب کائن برای ساجد فما احق طالب الخیر وقارع باب الاجابۃ ان یحط عند ان یدعو ربہ عزوجل ساجدًا فانہ یفتح لہ باب الرحمۃ التی تجاب عندہا الدعوات وترفع بہا الدرجات وتکفر بہا الخطایات لانہ قد صار فی مقام القرب من ربہ عزوجل بل فی مقام اقرب القرب من الجناب العالی عزوجل قالہ الشوکانی رح وقد کان رضی اللہ عنہ اعتمد آخرا یامہ علی کثرۃ السجود والتطویل فیہ وما احسن ما انشد البیہقی رحمہ اللہ تعالی فی ہذا الباب .... شعر

من اعتز بالمولی فذاک جلیل	ومن دام عزًا عن سواہ ذلیل
ولو ان نفسی مذ براہا ملیکہا	مضی عمرہا فی سجدۃ لقلیل
احب مناجاۃ الحبیب باوجہ	ولکن لسان المذنبین کلیل

اللہم وفقنا لکثرۃ السجود لک وارزقنا مرافقۃ نبیک فی جنتک انک علی ما تشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

سوال صلوۃ بر آنحضرت صلعم در نماز واجب ست یانہ **جواب** موجبین صلوۃ در صلوۃ میگویند کہ در حدیث صحیح از ابن مسعود آمدہ کیف نقول اذا صلینا علیک فی صلوتنا فقال قولوا الحدیث اخرجہ ابن حبان والحاکم وابن خزیمۃ والدارقطنی وما میگوئیم کہ تعلیم کیفیت وامر بدان امر بکیفیت نیست تا تقییدش بمجرد وجوب کنیم وانمعنی لغۃً وشرعًا وعرفًا متبادر ست واین محاورہ در سنت مطہرہ مکرر و بکثرت آمدہ و نتوان گفت کہ کیفیت مسئول عنہا ہمان کیفیت صلوۃ ست کہ بدان امر واقع شدہ و تعلیمش بیان واجب مجمل ست زیراکہ قاعدہ اصولی از مجمل بودن صلوا علیہ مانع ست واگر تسلیم کنیم کہ بیان واجب مجمل ست پس طبری حکایت

اجماع کرده است بر آنکه محمل آیه ندب است و درینصورت بیان محمل مندوب باشد نه محمل واجب
و اگر واجب گیریم تاهم خروج از عهدهٔ آن و امتثال بدان بفعل یکبار حاصل میشود کما تقرر
فی الاصول پس تکرار کجاست گر گفتیم که تکرار هست مگر دران زیادت بر تبیین اقیموا الصلوة
و صلوا کما رایتمونی اصلی با فعال آنحضرت صلعم نیست و چیزی که حدیث مسی مشتملش نباشد
واجب نیست و این نیز از همین جنس است فرض کردیم که هست پس دلالت بر محل نزاع کجاست و نزاع در اتیان صلوة
در تشهد است پس چه حدیث دلالت ندارد مگر بر ظرفیت مجموع صلوة برای صلوة و این متنازع فیه نیست و اگر استدلال
بحدیث بخیل وارد در تشهد کنند البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی این استدلال ناتمام باشد مگر بتسلیم تخصیص
بخل بترک اخراج واجبات نه غیر آن و این ممنوع است باین سند که اهل لغت و شرع و عرف
اطلاقش بر غیر واجب کرده اند و نتوان گفت که تعریف مسند الیه از صیغ موجبهٔ قصر بر خبر است
زیرا که این ایجاب نه کلی است و نه اکثری و لهذا اصحاب تلخیص عبارت مشعر بتقلیل آورده و
گفته الثانی قد یفید قصر الجنس و اگر تسلیم هم کنیم پس اگر بخیل را بمعنی حقیقی بگیرند و آن کسی است
که بخل میکند بانچه مرجع آن مروت است مثل اسعاف طالب بمطلبها و یا مرجع آن معرفت است
از اشیاء داخله زیر طوق خارج از ایجابات شارع پس این محال است زیرا که مستلزم رفع صفات
متقابله مستحیلة الارتفاع والاجتماع است و گر گفتیم که این استلزام نیست پس باجماع علماء معانی
نزدیک نیست که این معنی یافته شود و اگر اضافی گیرند یعنی به نسبت سائر موجبات اسم بخیل
پس نیز ممنوع است و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعای معنی کامل فی البخل گردانند
پس مفید مطلوب نیست د بر هر تقدیر ازین هر سه تقدیرات موجب تخلص از ورطه اینقول نیست که اسم بخیل مختص بترک
اخراج واجبات است و دوران مبحث بر غیر این معنی نیست و استفاده حجیت جز بعدان نتوان کرد و حدیث لا صلوة
لمن لم یصل علی فی خود حجت نباشد زیرا که ائمه بر ضعفش اجماع کرده اند پس گویا در قوت این عبارت است من لم یوقع الصلوة علی
و حدیث را دلالت بر تقییدش بفعل آن در نماز نیست مگر بزیادت دران یا بانچه مفید مفاد او باشد و لا وجود له و حذف
متعلقات در مقامات خطابیه مشعر بتعمیم باشد کما تقرر فی علم المعانی و این حدیث از همین
جنس است پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلوة و تشهد است فاین دلیلها
و حدیث من صلی صلوة لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی لم تقبل منه دلالت بر محل نزاع یعنی

ایقاع صلوٰۃ در تشہد ندارد حالانکہ دارقطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفتہ
وآنکہ گفتہ اند اخرجہ الدارقطنی والبیہقی مرفوعا بلفظ لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا بطہور والصلوٰۃ
علی پس در روی جعفر جعفی وعمرو بن شمر ست واین ہر دو متروک اند سلمنا مگر در حدیث دلالت
بران نیست کہ این صلوٰۃ در صلوٰۃ ست لاسیما نزد اقتران او بطہور یکہ خارج از نماز ست
قطعاً واگر این ہم تسلیم بکنیم مضر مدعای ما نمیتواند شد زیراکہ محل نزاع صلوٰۃ در تشہد ست
گویند اخرجہ الدارقطنی والبیہقی ایضا من حدیث سہل بن سعد مرفوعا بلفظ لا صلوٰۃ لمن لم
یصل علی گوییم با قطع نظر از انکہ این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در سندش عبد المہیمن
ضعیف ست ودارقطنی وبیہقی بدان تصریح کردہ اند گویند اخرج الحاکم والبیہقی عن ابن مسعود
مرفوعاً بلفظ اذا تشہد احدکم فی الصلوٰۃ فلیقل اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد گوییم در سندش
مجہول ست گویند حدیث فضالۃ عند الترمذی وابی داود والنسائی وابن خزیمۃ والحاکم
وابن حبان بلفظ ان النبی صلعم سمع رجلا یدعو فی صلوٰتہ لم یحمد اللہ ولم یصل علی النبی صلعم
فقال عجل ہذا ثم دعاہ فقال لہ او لغیرہ اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید اللہ والثناء علیہ ثم لیصلے
علی النبی صلعم ثم یدعو بعد بما شاء آمدہ گوییم امر بصلوٰۃ مرتب بر ارادۂ دعا ست واین مفید
وجوب مطلق نباشد گرفتیم کہ ہست پس امر بدان در نماز نفرمودہ مگر کسی را کہ ارادۂ دعا
کند گرفتیم کہ این ہم ہست پس تقیید بتشہد کہ محل نزاع باشد کجا ست وابو جعفر طبری
وطحاوی وغیرہما حکایت اجماع جمیع متقدمین ومتاخرین از علماء امت کردہ اند بر آنکہ
صلوٰۃ بر آنحضرت صلعم در تشہد واجب نیست قال وقد شذ الشافعی وابن دقیق العید گفتہ
قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوٰۃ بین المتفقۃ بان الصلوٰۃ علیہ صلعم واجبۃ بالاجماع
ولا تجب فی غیر الصلوٰۃ بالاجماع فتعین ان تجب فی الصلوٰۃ وہو ضعیف جدا لان قولہ لا تجب
فی غیر الصلوٰۃ بالاجماع ان اراد بہ لا تجب فی غیر الصلوٰۃ عینا فہو صحیح لکنہ لا یلزم منہ ان تجب فی
الصلوٰۃ وداخل الصلوٰۃ وان اراد اعم من ذلک وہو الوجوب المطلق فممنوع انتہی شوکانی
گفتہ وہذا کلام حسن ونتوان گفت کہ این اجماع کہ طبری وطحاوی حکایتش کردہ اند ممنوع ست
باین مستند کہ مذہب عمر وابن عمر وابن مسعود وجابر بن عبد اللہ وجابر بن زید وشعبی ومحمد بن

کعب قرظی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن المواز وغیرہم ہمین ست زیرا کہ
در منقول ہمین قدر ست کہ قول بوجوب خلاف اجماع ست و از انچہ بصیرت بعدم وجوب می فزاید
آنست کہ عدد تشہدات بسیزدہ عدد رسیدہ کما ذکرہ ابن الملقن و در ہیچیکی از انہا ذکر صلوۃ
نیست و این قول کہ عدم ذکر صلوۃ در انہا نفی تاخر دلیل وجوب نمیکند نافی مؤید بودن آن از
برای عدم نیست و عدم اشتمال حدیث مسیٔ بران با عدم انتہاض دلیل متاخر بر وجوب مشعر عدم مطلوب
باتم اشعار و نتوان گفت کہ درینجا اقتصار در واجبات بر ہمان اشیا ست کہ در حدیث مسیٔ ست حالانکہ
جماعتی از اہل علم منہم ابن دقیق العید فی شرح العمدۃ تصریح کردہ ست بانکہ اخذ بزائد فزائد واجب ست
زیرا کہ ما نیز اخذ بزائد میکنیم اگر تاخرش از حدیث مذکور معلوم شود نہ بالتقدم والتباین با آنکہ برائت اصلیہ
ہمراہ داریم گویند ابن دقیق العید گفتہ کہ اگر یکی استدلال بر عدم وجوب چیزی کند کہ در حدیث مسیٔ
مذکور ست بعد صیغۂ امر در حدیث دیگر بیاید پس مقدم این صیغہ باشد اگرچہ میتوان گفت کہ حدیث دال
بر عدم وجوب ست و صیغۂ امر بر ندب محمول ولیکن نزد ما حمل بر وجوب اقوی ست گوئیم آری حضرت
صیغۂ امر از معنای حقیقی او بعدم ذکر در موضع تعلیم و بیان جاہل ناگزیر ست لیکن انقول
کہ اقوی نزد ما ہمان ست حجت نیست زیرا کہ ایمۂ محققین برخلاف این قول بودہ اند و حصول
این قوت مظنون او آری ست و اما حدیث رغم انف من ذکرت عندہ فلم یصل علی لیس
نزد ترمذی ست از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و در وی ذکر والدین و رمضان ست و مسلم
ازان بر ذکر والدین اقتصار کردہ واخرجہ ایضا من حدیث ابی ہریرۃ و بر لفظ امر عثوری
حاصل نشدہ و بر فرض ثبوت امر جوابش بیاید و حدیث من ذکرت عندہ فلم یصل علی
فابعدہ اللہ راجز در شفای قاضی عیاض بجای دیگر ندیدہ ایم فلیبحث عنہ فی الجامع و استدلال
بحدیث رغم انف بعد تسلیم احتجاج بدان ناتمام ست مگر بعد ازانکہ تجنب اسباب ذلت را
واجب گردانند و آن ممنوع ست و سند بران اجماع بر جواز حراثت و تملک بقر ست
با وجود قیام نصوص بر آنکہ این چیزہا از موجبات ذلت ست حالانکہ در صحیحین وغیرہما ثابت
شدہ کہ آنحضرت صلعم از وی تعالی سوال کرد کہ لعن و شتم و دعای او را برامت در حق
امت رحمت سازد و قولہ رغم انفہ و ابعدہ اللہ از ہمین قبیل ست و من ہذا قولہ تربت

یمینک و قوله حلقی عقرمی و غیر ذلک و نفس باثبات واجبی در نماز بمجرد افادهٔ وجوب
مطمئن نمیشود تا آنکه تا خر او از حدیث تعلیم مسئ معلوم شود ورنه لازم آید که جمیع افعال
و اقوال نماز واجب باشد لما عرفناک من وقوع الامر بها بقوله تعالی اقیموا الصلوٰة و بقوله صلعم
صلوا کما رأیتمونی اصلی و بالافعال التی هی بیان للمجمل الامع التقدم علی حدیث المسئ امتنع
تاخیر البیان عن وقت الحاجة اجماعاً ولا مع الالتباس لان البراءة اصل مجمع علیه فاستصحابها
فی مواطن الاحتمال هو الحق با آنکه اگر قائل شوند با آنکه حدیث مسئ صالح صرف چیزیست که
متاخر از وست یعنی از مشعرات وجوب بعید نباشد اگرچه متعین نیست بکاذهب الیه جمع جم لاسیما
وقوع نزاع طویل میان ائمهٔ اصول در معنی حقیقی امر و میل ثلثه از محققین مصنفین بسوی آنکه
امر برای ندب ست اگرچه گمان ما آنست که حق در امر وجوب ست و اگر فرض کنیم که مخصصی از
وجوب نزد ذکر نیست جائز باشد که چنان بگویند که حدیث مسئ مخصص این عموم ست پس وجوب
در حال صلوٰة نباشد با آنکه تقیید بعندیت ذاکر مشعر بوقوع ذکر از غیر مضاف الیه و ذکر
واقع در حال صلوٰة از وی و الحاق ذکرش بذکر غیر وی ست اگر از باب نحو می الخطاب یا
لحن الخطاب گردانند صاف از شوب کدر نباشد و اگر از باب الحاق بعدم فارق گردانند
میتوان گفت که سکوت نزد ذاکریت غیر مشعر بغفلت و فرط قسوت ست نه نزد ذاکریت
نفس و اینقدر التفات و رقت او را کافی ست و مؤید این ست حدیث صحیح ان فی الصلوٰة
لشغلا و صلوٰة بر آنحضرت صلعم اگرچه از اشرف ادعیهٔ خاصه بغیر ست لکن لائق آنست که
اقتصار از ان بر ماورد کنند و متبادر از حدیث فلیتخیر من الدعاء اعجبه الیه و نحو آن از احادیث
داله بر جواز مطلق دعا ادعیهٔ خاصه بداعی یا عامه برای او و برای غیر اوست لهذا آنحضرت
صلعم دعای غیر را در حدیث معاویة بن الحکم الاسلمی که عاطس را یرحمک الله گفته از کلام مردم
گردانیده با آنکه خاصه با قسیم خود و عامه از کلام ناس ست فما ذاک الا لما ذکرنا و همچنین ست
امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسیکه بر وی سلام کرد و وی در نماز بود با آنکه سلام و جواب
سلام دعا از برای غیر ست و اعتذار با آنکه صلوٰة بر آنحضرت صلعم راجع بسوی دعا از برای
نفس ست بحدیث من صلی علی مرة صلی الله علیه بها عشرا صحیح نیست زیرا که دعای برای

مسلم آل بسوی دعا برای نفس ست بحدیث وآک مثل ذلک وتفاوت مقدار قادح
در مطلوب نیست وہم اعتذار نتوان کرد بآنکه درانمعنی مکالمه ومخاطبه غیر ست زیرا که قول وی
صلعم من کلام الناس اعم ازان ست اللهم مگر آنکه مصدر را از باب اضافت مصدر بسوی
مفعولش گردانند واین بعید ست ولو سلم پس اقل احوالش آنست که از باب احتمال موجب
سقوط استدلال باشد بآنکه لفظ السلام علیک ایها النبی که قطعاً خطاب بغیر ست قادح
درینمعنی ست اگر گوئی که نیز قادح در خطاب خاص بغیر ست گوئیم بعد ازانکه گفتیم که اقتصار
ازان برما ورد کنند ہیچ قادح نیست ونتوان گفت که ما نیز ہمچنانیم وصلوة از دعا دور ست زیرا که
این محل نزاع ست وذکر تشهد در حدیث مسئی نه در صلوة شک نیست که ابدای فارق ست
واین راجع میشود بسوی اول بحث وقد عرفته فلا نعیده وچون اینہمه شناختی کلام بر حدیث
فلیستعذ بالله من اربع ہم بشناختی وبعد اینہمه ہیچ نزاع در سنیت صلوة در تشهد وانتهاض
ادلهٔ گذشته بران نیست ولکن قصرش بر لفظ مخصوص تحکم ست وحق آنست که اتیان بدان
بہر لفظ که بطریق صحیح وارد شده مطلوب ست وہمچنین تخصیص تشهد اخیر بدان زیرا که ہیچ
حدیثی صحیح بلکه ضعیف دال برین تخصیص وارد نیست ودر بحر زخار دلیلی غیر مقید ذکر کرده
گفته مسئلة ولا یصلی علی النبی وآله فی الاوسط اذ کان صلعم کانما جلس علی الرضف انتهی
ابن بهران در تخریج گفته این طرفی از حدیث مروی نزد ابو داود وترمذی ونسائی ست
وما میگوئیم که تو میدانی که این حدیث اگرچه دال بر منع از تطویل باشد مگر دلالت بر منع از
صلوة بهیچوجه نمیکند وتخفیف دران منسوب بسوی مقابل اوست که تشهد اخیر باشد وصدق
آن حاصل میشود بمجرد اخف ساختن اوسط از اخیر وہکذا الحکم بر تشهد اوسط بعدم وجوب اگر
باعتبار افعال ست پس ہیچ عارف در استوار ہر دو در ہر افعال شک نمیکند واگر باعتبار
اقوال ست پس لفظ تشهد دران مطلق ست کما فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنی
رسول الله صلعم التشهد وعند مسلم والترمذی وابی داود والنسائی من حدیث ابن عباس
کان رسول الله صلعم یعلمنا التشهد کما یعلمنا السورة من القرآن وعند مالک وابی داود من
حدیث ابن عمر بلفظ فی التشهد التحیات لله الحدیث وہکذا ثبت فی روایة فی حدیث المسئی

بلفظ التشہد بلا تقیید پس این احادیث ہمچنان ست کہ می بینی با آنکہ نزد نسائی باین لفظ آمدہ اذا قعدتم فی کل رکعتین فقولوا ولہ فی اخری فی کل جاستہ وعند الترمذی من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنا رسول اللہ صلعم اذا قعدنا فی الرکعتین وتوہم ان جبر الاوسط بالسجود لما ترکہ صلعم مشعر لعدم وجوبہ لایتم الا بعد تخصیص السجود بما لیس لواجب وہو باطل واللہ تعالی اعلم

سوال بر سامع ذکر آنحضرت صلعم کہ در نماز باشد درود فرستادن بر رسول خدا صلعم واجب ست بنا بر احادیثی کہ درین باب وارد شدہ یا واجب نیست بنا بر حدیث ان فی الصلوۃ لشغلا

جواب گوییم ادلۂ دالہ بر مشروعیت صلوۃ بر جناب ختمی پناہ صلعم نزد ذکر شریف وے متظافر اند ومن ذلک حدیث البخیل من ذکرت عندہ فلم یصل علی اخرجہ الترمذی من حدیث علی بن طالب علیہ السلام مرفوعا وقال حسن صحیح ومن ذلک حدیث جابر بن سمرۃ قال صعد النبی صلعم المنبر فقال آمین آمین آمین فلما نزل سئل عن ذلک فقال اتانا جبریل فذکر الحدیث وفیہ رغم انف من ذکرت عندہ فلم یصل علی اخرجہ الطبرانی وفی اسنادہ اسمعیل بن ابان الغنوی کذبہ یحیی بن معین وغیرہ ولکنہ قد اخرج الطبرانی ایضا من حدیث کعب بن عجرۃ ان رسول اللہ صلعم خرج یوما الی المنبر فقال حین ارتقی درجۃ آمین ثم رقی اخری فقال آمین الحدیث وانہ ان جبریل قال لہ عند ان رقی الدرجۃ الثالثۃ بعد من ذکرت عندہ فلم یصل علیک فقلت آمین قال العراقی ورجالہ ثقات واخرج الطبرانی ایضا من حدیث جابر بلفظ شقی من ذکرت عندہ فلم یصل علی ومخفی نیست کہ وصف کسیکہ نزد او ذکر شریف نبوی شود و بروے درود نفرستد بخل وبعد وشقاوت ورغم انف مفید مشروعیت صلوۃ بر آنحضرت صلعم از ہر سامع ذکر مبارک اوست بر ہر حالت کہ باشد ومنجملہ آن احوال کہ سامع بران باشد یکی آنست کہ در نماز بود ودلیلی مخصص مصلی ازین عمومات وارد نیست ومراد بحدیث ان فی الصلوۃ لشغلا آنست کہ بودن یکی در نماز ودر آمدن در ارکان واذکار آن شاغل مصلی از اشتغال بغیر اوست وصلوۃ بر آنحضرت صلعم یکی از جملہ اذکار نماز ست چنانکہ احادیث صحیحہ ثابتہ در دواوین اسلام وغیرہا بران دال ست بلکہ چیزی وارد شدہ کہ دلالت دارد بر آنکہ مصلی صلوۃ را بر آنحضرت صلعم عنوان ہر دعای خود کہ در نماز میکند بسازد

كما في حديث فضالة بن عبيد قال سمع النبي صلعم رجلا يدعو في صلاته فلم يصل على النبي صلعم
فقال النبي صلى الله عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له ولغيره اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله
والثناء عليه ثم ليصل على النبي صلعم ثم ليدع بعد بما شاء اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي
وصححه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم پس هرگاه مصلی ذکر آنحضرت صلعم بشنود باید که درود
بفرستد اگرچه درحال سماع فاتحة الكتاب یا جز آن از قرآن باشد و هر که ازین معنی منع میکند
و تمسک بحدیث ان هذه صلوتنا لا يصلح فيها شئ من كلام الناس مینماید وی درین استدلال
غالط بغلط بین ست زیرا که مراد بقولش من کلام الناس مکالمه و مخاطبه باهم ایشان ست
با آنکه مستدل باین دلیل باین طریق رد میتوان کرد که ازوی باید پرسید که مراد بقوله من
کلام الناس چیست اگر گوید مراد چیزیست که از کلام او تعالی نباشد پس باید گفت که آخر
این حدیث که آنرا دلیل خود ساخته رادبین برتست زیرا که آنحضرت صلعم درین حدیث شریف
چنین فرمود ان هذه صلاتنا لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن
و تسبیح و تکبیر را قسیم قرارت قرآن گردانیده که کلام او سبحانه و تعالی ست و اگر گوید مراد
ما عدای تسبیح و تکبیر و قرارت قرآن ست گفته شود آنچه از الفاظ تشهد وارد گشته نه تسبیح ست
و نه تکبیر و نه قرآن و منجمله آن صلوة بر رسول خدا است صلعم باین الفاظ ثابته بطریق تواتر
و منجمله آنچه در صلوة ثابت شده و آن از جنس تسبیح و تکبیر و قرارت قرآن نیست توجهات ثابته
از جناب نبوی ست بثبوتی که اوضح تر از شمس النهار ست و هر عارف بعلم سنت مطهره
آنرا میشناسد و آن ازهمین وادی ست ادعیه که بدان دعا در نماز میکنیم و آن ادعیه را رسول خدا
صلعم بما آموخته و این بسیار ست جز در مصنفی مستقل نمیتواند گنجید بلکه از آنحضرت صلعم تفویض
داعی در دعا بما احب واقع شده فقال ثم ليتخير من الدعا اعجبه اليه و این حدیث صحیح ست
و ازینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بهرحال و بهر تقدیر متقرر شد شوکانی فرموده وقد
استكثر من الاستدلال به جماعة من المؤلفين في هذه الديار وهو وهم محض وغلط بحت انتهى

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

والله اعلم

سوال صلوة ماثوره که علما بران اجماع کرده اند چیست **جواب** این صلوة ماثوره
که علما را بران اجماع باشد همان ست که در احادیث تعلیم مطلقاً و مقیداً بتلاوة از طرق
صحیحه ثابت گشته و احدی را از ائمه حدیث دران مطعن نیست زیرا که اهل علم باعتبار این
شان اتباع اهل حدیث اند پس بر تصحیح هر چه ازان اتفاق کرده اند ائمه اصول و فقه و تفسیر
و آلات و سائر انواع علوم هم دران موافق ایشان اند و صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم
صفات بسیار بثبوت رسیده و جمیع اهل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحتش گشته اند و باقی
تابع ایشان اند از انجمله حدیث کعب بن عجره ست قال قلنا یا رسول الله قد علمنا او عرفنا
کیف السلام علیک فکیف الصلوة قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی
ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید
و برین صیغه و حدیث اصحاب امهات ست متفق اند مگر آنکه ترمذی ذکر ابراهیم در هر دو جا
کرده و آل را ذکر نموده و هکذا فی روایة لابی داود و فی اخری له علی ابراهیم و آل ابراهیم
و باین روایت رد توان کرد بر کسیکه از اهل علم زعم کرده که جمع میان محمد و آل محمد و ابراهیم
و آل ابراهیم در هیچ روایتی از امهات ثابت نیست با آنکه این جمع در بخاری در ابوابیکه
برای ایراد آیات و احادیث وارده در ابراهیم علیه السلام عقد کرده ثابت ست و از
انواعیکه اهل امهات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی ست انهم قالوا
یا رسول الله کیف نصلی علیک قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی ازواجه و ذریته کما صلیت
علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و ازواجه و ذریته کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید
و منجمله انواعیکه اهل حدیث در صحتش اختلاف ندارند حدیث ابی مسعود بدری ست قال اتانا
رسول الله صلعم و نحن فی مجلس سعد بن عبادة فقال له بشیر بن سعد امرنا الله ان نصلی علیک
فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم قولوا
اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت
علی ابراهیم انک حمید مجید و السلام کما قد علمتم اخرجه احمد و مسلم و الترمذی و صححه و ابو داود
و النسائی و صححه ابن خزیمة و ابن حبان و الحاکم و البیهقی و الدارقطنی و زاد ابو داود فی

روایة اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وفی اخری لہ کما بارکت علی آل ابراهیم فی العالمین
واخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول الله هذا السلام فکیف نصلی علیک
قال قولوا اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وعلی
آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم واخرجه ایضا النسائی وابن ماجة ودرین باب
حدیثهاست بعضی ازان چنان ست که نزد بعض ائمه صحیح ست نه نزد بعض دیگر ولکن
مقصود سوال بیان صیغ ماثوره مجمع علیهاست وگذشت که هرچه ائمه حدیث بر صحتش
مجمع اند همان مجمع علیه نزد دیگر علماست ومنجمله انچه اجماع بر صحت آن واقع شده احادیث
مسنده صحیحین ست قاله الشوکانی قال والمقصود ان العلماء متفقون علی صحة ما فی الصحیحین و
انما اختلفوا اهل هو یفید العلم الیقین او لا یفید الا الظن فی ما لم یتواتر وقد حکی الاتفاق علی
تلقی الامة لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیر فی تنقیح الانظار وقال
هو الظاهر انتهی قال بعد ذلک وقد استمر یعنی الاحتجاج بحدیث الصحیحین وشاع وذاع
ولم ینقل عن احد فیه نکیر وهذه طریق من طرق الاجماع السکوتی بل هذه اکبر طرق الاجماع المحتج
به بین العلماء وهذا فی دیار الزیدیة واما بلاد الشافعیة وغیرهم من الفقهاء فلا شک فی ذلک
انتهی وآز اتفاق ایشان برین صحت لازم می آید اتفاق بر هر صفت از صفات صلوة
بر آنحضرت صلعم که درین هر دو مذکورست وهمچنین لازم می آید اتفاق بر سائر صفات که بران
اسم صحیح صادق آید اگرچه درین هر دو مذکور نباشد زیرا که صحیح را نزد محدثین مراتب ست
اول متفق علیه بخاری ومسلم دوم انچه بدان بخاری متفرد گشته سوم انچه بدان مسلم منفرد
گردیده چهارم هرچه بر شرط این هر دو باشد ودر صحیحین نبود پنجم انچه بر شرط بخاری باشد
ششم انچه بر شرط مسلم بود وهفتم انچه نزد غیر شیخین از ائمه معتمدین صحیح باشد وبر شرط یکی
ازین هر دو نبود قال الشوکانی هکذا حکی هذه المراتب عن ائمة الحدیث جماعة من المصنفین من
متاخریهم السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیر رح انتهی گویم همچنین در جمیع کتب اصول حدیث
این مراتب ذکر کرده اند واحدی از اهل علم که بایشان اعتداد توان کرد درین ترتیب
طعن نکرده جز ابن الهمام که در شرح هدایه وتحریر خلاف این مجمع علیه نموده با آنکه اجماع نزد

حنفیہ یکی از حجج اربعۂ شرعیہ ست و قدر د علیہ ہذا القول المفضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحۃ وتشبیہ الاخبار الضعیفۃ بہا فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جم من علماء الاصول وغیرہا کما صرح بذلک بعض الاعلام و بالجملہ چون صفتی ازین صفات ثابتہ صلوۃ یافتہ شود و یکی ازین طرق صحیح وارد شدہ باشد و منازعی را از ائمہ معتبرین در صحتش نزاع نبود پس آن صفت متفق علیہا ست لما سلف باقی ماند آنکہ جمع این الفاظ صلوۃ کہ در احادیث صحیحہ وارد گشتہ ممکن ست یا نہ پس علوم باد کہ نووی در شرح مہذب متصدی این جمع گشتہ و گفتہ ینبغی ان تجمع ما فی الاحادیث الصحیحۃ فتقول اللہم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک علی محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیہ مما فی الاحادیث الصحیحۃ الفاظ اُخر وہی خمسۃ یجمع الجمیع قولک اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید اللہم بارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید انتہی شوکانی گوید ہذہ جملۃ ما اشتملت علیہ الاحادیث الصحیحۃ من الالفاظ فینبغی للمصلی اذا اراد ان یجمع بین جمیع الفاظ الصلوۃ الماثورۃ ان یصلی ہذہ الصلوۃ فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابتۃ من طریق صحیحۃ فلا شک انہ قد صلی علی النبی صلعم صلوۃ متفقاً علی انہا ماثورۃ ولکن الاکمل الجمع لکی یکون ممتثلا لجمیع ما ارشد الیہ الشارع انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سوال جمع بین الصلوتین لغیر عذر صحیح ست یا نہ **جواب** جمع بغیر عذر حرام ست نزد جمہور بلکہ در بحر زخار از بعض اہل علم حکایت کردہ کہ انہ اجماع یعنی محرم بودن او مجمع علیہ ست و منع ازان باین استناد کہ این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قولی و امامیہ وغیرہم خلاف کردہ اند معترض علیہ ست بآنکہ این خلاف اعتداد سیت بخلاف حادث بعد اجماع صحیح اول و در بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی اللہ عنہ

و زید بن علی دیده شد ولیکن صحت این روایت معلوم نگشته زیرا که آنچه در بعض کتب این ایمه
دیده ایم متضمن خلاف روایت مذکوره ست و علی الجمله اگر تحریم جمع بغیر عذر اجماع نباشد
باری مذہب جمیع صحابه و تابعین و اہل بیت و علما امت و ایمه ملت ست ما عدا من
عرفت و ہر که نسبت جواز جمع مطلقاً بسوی اہل مذہب کرده کتب ایشان از ان اباء دارد
در بحر زخار گفته و تحریم الجمع بغیر عذر انتہی و قطع نظر ازین ادله ناصه بر وجوب توقیت و تحتم
آن بمبلغی رسیده که استیفاءش کتاباً و سنةً قولاً و فعلاً دشوار ست لکن بسوی طرفی ازان
که بدان قیام حجت میتواند شد انشاء الله تعالی اشارت بکنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوة
کانت علی المومنین کتاباً موقوتاً جار الله زمخشری در کشاف گفته محدوداً باوقات
لایجوز اخراجها عن اوقاتها علی ای حال کنتم خوف او امن و این جمله مبین ست بحدیث
تعلیم و نحو آن و قال صلعم ان للصلوة اولاً و آخراً و ان اول وقت الظهر حین تزول الشمس
و آخر وقتها حین یدخل وقت العصر و اول وقت صلوة العصر حین یدخل وقتها و ان آخر
وقتها حین تصفر الشمس و ان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس و ان آخر وقتها حین تغیب
الشفق و ان اول وقت العشا حین تغیب الشفق و ان آخر وقتها حین ینتصف اللیل و ان اول
وقت الفجر حین یطلع الفجر و ان آخر وقتها حین تطلع الشمس اخرجه الترمذی و ہذا لفظه و النسائی
و الموطا و اخرج مسلم و ابو داؤد و النسائی عن ابی موسی ان النبی صلعم اتاه سائل فسال عن
مواقیت الصلوة فلم یرد علیه شیئاً قال و امر بلالاً فاقام الفجر حین انشق الفجر و الناس لایکاد
یعرف بعضهم بعضاً ثم امره فاقام الظهر حین زالت الشمس و القائل یقول قد انتصف النهار
و ہو کان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر و الشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حین وقعت الشمس
ثم امره فاقام العشا حین غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتی انصرف منها و القائل یقول قد
طلعت الشمس او کادت ثم اخر الظهر حتی کان قریباً من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتی
انصرف و القائل یقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق و فی روایة
فصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق فی الیوم الثانی ثم اخر العشا حتی کان ثلث اللیل الاول
ثم اصبح فدعی السائل فقال الوقت بین ہذین و نزد ایمه معانی مقرر ست که مبتدا محلی بلام جنس

مقصور باشد بر خبر برابرست که خبر هم معرف بلام مذکور باشد یا بغیر آن از ادوات تعریف
یا غیر معرف بود اصلاً و این معنی را علامه تفتازانی در مطول بر وجهی تحقیق کرده که مزیدی بران
متصور نیست و ازینجا معلوم شد که وقت صلوة مقصور برین بیانات ست و مثله ما اخرجه مسلم
والترمذی والنسائی من حدیث بریدة ان رجلا سأل رسول الله صلعم عن وقت الصلوة فقال
صل معنا هذین الیومین فلما زالت الشمس امر بلالا فاذن ثم امره فاقام الظهر ثم امره فاقام العصر
والشمس مرتفعة بیضاء نقیة ثم امره فاقام المغرب حین غابت الشمس ثم امره فاقام العشاء حین
غاب الشفق ثم امره فاقام الفجر حین طلع الفجر فلما ان کان الیوم الثانی امره فابرد بالظهر فانعم
ان یبرد بها وصلی العصر والشمس مرتفعة اخرها فوق الذی کان وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق
وصلی العشاء بعدما ذهب ثلث اللیل وصلی الفجر فاسفر بها ثم قال این السائل عن وقت الصلوة
فقال الرجل انا یا رسول الله فقال وقت صلاتکم بین ما رأیتم و این لفظ از تراکیب مفیده
حصر ست صیغة و مقاماً و منه ما اخرجه ابو داود والترمذی من حدیث ابن عباس ان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم قال امنی جبریل علیه السلام عند البیت مرتین فصلی الظهر فی الاولی منهما
حین کان الفیء مثل الشراک ثم صلی العصر حین کان کل شیء مثل ظله ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس
وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم
وصلی المرة الثانیة الظهر حین کان ظل کل شیء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین صار
ظل کل شیء مثلیه ثم صلی المغرب لوقته الاول ثم صلی العشاء الآخرة حین ذهب ثلث اللیل ثم
صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت الی جبریل فقال یا محمد هذا وقت الانبیاء علیهم السلام
من قبلک والوقت فیما بین هذین الوقتین و چون ازین احادیث انحصار اوقات صلوات خمس
درین اوقات محدوده که مبدأ آن وقت فعل صلوة در روز اول و آخر آن وقت او در روز
ثانی ست شناخته شد پس باید دانست که قصر حقیقی همان اصل اصیل ست و ادعای ادعائی
بی دلیل ست و آنکه گفته اند که شاهد ادعائی بودنش بنابر افاده کمال حدیث ابی هریره ست
مرفوعاً من ادرک من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح و من ادرک رکعة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر نزد مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی

پس مدفوع ست بآنکه ورودش برای بیان تدارک و تخصیص عموم مشعور به از ین صیغه و نحو آن
و اصلا شهادت بر مدعا ندارد و چه قسم شاهد جمع عامد میتواند شد حالانکه متعمد نماز درین وقت
منافق ست بنفس حدیث تلک صلوة المنافق و حدیث ذم من یاتی الصلوة دبارا و حدیث
تقبیح فعل من یترک الصلوة حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان و درین صورت لابد ست که حملش
بر تدارک معذورین کنند و استیناس بجمع صلوتین در سفر غفلت از اختصاص این جمع بسفر و
عدم جریان قیاس در اوقات ست و باتحاد ادلهٔ مذکوره و غیر مذکوره چنانکه شناخته مصرح اند
بتعیین اوقات نماز ابتداءً و انتهاءً و مصطفی صلعم آن را بعلامات حسیه که برا کمه هم ملتبس نمیتوانند
منوط ساخته پس قول بعدم تعیین یا بتعیین با زیادت بر ما ثبت قول بلا دلیل ست و قد
اخرج مالک والبخاری و مسلم و ابو داود والنسائی من حدیث ابن مسعود قال ما رایت رسول الله
صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة و صلی الفجر یومئذ قبل
میقاتها ای قبل المیقات المعتاد لا قبل دخول الوقت و این تصریح ست از وی بآنکه جمع میان
صلوتین فعل آن هر دو در غیر میقات ست لا کما زعمه بعضهم و اخرج الترمذی والحاکم عن
ابن عباس مرفوعا من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در سندش
حنش ست و هو حسین بن قیس الرحبی الملقب بابی علی و هو ضعیف ضعفه احمد و غیره قال ابو عیسی
الترمذی بعد ان ساق هذا الحدیث ما لفظه والعمل علی هذا عند اهل العلم ان لا یجمع بین الصلوتین
الا فی السفر او بعرفة قال و رخص بعض اهل العلم من التابعین فی الجمع بین الصلوتین للمریض و به
یقول احمد و اسحق قال بعض اهل العلم یجمع بین الصلوتین فی المطر و لم یر الشافعی للمریض ان یجمع
بین الصلوتین انتهی کلامه و اخرج عبد الرزاق و ابن ابی شیبة باسناد صحیح عن عمر فی کتابه
الی ابی موسی اعلم ان جمعا بین الصلوتین من غیر عذر من الکبائر و اعظم ادله که مجوز جمع
مطلقا بآن متعلق شده حدیث ابن عباس ست فی الامهات کلها قال صلی النبی صلعم بالمدینة
سبعا و ثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشا قال ایوب لعله فی لیل مطیر قال عسی و در
صحیح شیخین قبل لفظ مروی از ابن عباس زیاده کرده اظنه اخر الظهر و عجل العصر و اخر
المغرب و عجل العشا قال و انا اظن ذلک و فی اخری فصلی الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشا

تتمه صحیح

جمیعا من غیر خوف ولا سفر واخرجه الطبرانی فی الاوسط والکبیر والحافظ الهیثمی فی مجمع الزوائد
عن ابن مسعود بلفظ جمع رسول الله صلعم بین الظهر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک
فقال صنعت ذلک لئلا تحرج امتی و تضعیفش بآنکه در روی ابن عبد القدوس است مضرت
ندارد زیرا که نیست تکلم در وی مگر بسبب روایت کردن او از ضعفاء و تشیع و اول
غیر قادح است باعتبار ما نحن فیه چه این از ضعیفی روایت نکرده بلکه از اعمش روایت نموده
کما قال الحافظ الهیثمی و ثانی خود قادح معتد به نیست بلکه تعدیل است ما دامیکه تجاوز حد معتبر
نباشد و این تجاوز از حد وی منقول نشده باآنکه بخاری گفته است انه صدوق و ابو حاتم
گفته لا باس به و این هر دو از اجله ائمه جرح و تعدیل اند و نیز این حدیث را بزار از ابو هریره
روایت نموده و لفظه جمع بین الصلاتین بالمدینة من غیر خوف واخرجه الطحاوی من حدیث
ابی هریره بلفظ جمع رسول الله صلعم بین الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهو غیر مسافر فقال رجل
لابن عمر لم ترى النبی صلعم فعل ذلک قال لئلا یحرج امته وقد اخرجه مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع
بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشا بالمدینة من غیر خوف ولا مطر واخرجه الترمذی ایضا عنه
بلفظ من غیر خوف ولا مطر و این روایت را از قول ابو ایوب است لعله فی لیلة مطیرة واجواب
علیه من عیسی و نیز را از ظن مالک است ان ذلک فی المطر و امام الحرمین ادعا کرده که لفظ مطر در
متن حدیث وارد نشده حالانکه صحیح مسلم و ترمذی موجود است و در ان باین لفظ تصریح کرده اند
فاعجب لهذه الدعوی واخرجه ایضا النسائی من حدیث ابن عباس بلفظ صلیت مع النبی صلعم
الظهر والعصر والمغرب والعشا جمیعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء چون این
حدیث ابن عباس را که اعظم حجت مدعی جواز جمع بغیر تقیید بعذر است بالتصفح جمیع طرق او
شناختی پس باید دانست که مدلول لفظ جمع لغة هیئت اجتماعیه است و این هیئت در جمع
تقدیم و تاخیر و جمع صوری موجود است مگر آنکه متناول جمیع یا اثنین نیست بوجه آنکه فعل مثبت
در جمیع اقسام خود عام نباشد کما صرح بذلک فی مختصر المنتهی و شرحه و غایة السول و شرحها
واکثر کتب الاصول وقد مثل ابن الحاجب فی مختصره بذلک فقال ما لفظه وکان یجمع بین الصلاتین
فی السفر لا یعم وقتیهما واما تکرر الفعل فمستفاد من قول الراوی کان یجمع وذکر الشی

في شرحه بالفظ وربما توهم من ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار كما اذ قيل كان
حاتم يكرم الضيف وليس هو مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو يجمع بل من قول الراوي
وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم انتهى وهمچنين ابن الامام در غايه بدان تمثيل آورده و گفته
مسئلة لا عموم لمثل صلى وكان يجمع في اقسامهما اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلوة وجمع مخصوص
وفهم الاستمرار من كان يفيد في الثاني عموم الازمان انتهى و درين هنگام يكي ازين هر دو تعيين
نشود مگر بدليل و روايت سالفه نسائي معين جمع صوري ست و مؤيد اوست انچه از طريق
راوي از ابن عباس ثابت شده وهو ابو الشعثاء حين قال له ابن دينار اظنه اخر الاولى وقدم
الاخرى قال وانا اظنه كذلك وانچه از ابن مسعود نزد مالك وبخاري وابي داود ونسائي
بلفظ ما رايت رسول الله صلعم صلى صلوة لغير ميقاتها الا صلوتين جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة
وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها گذشته موجب تقويت ما سبق ست چه ابن مسعود درين حديث
نفي جمع كرد وحصرش در جمع مزدلفه نمود باآنكه وي يكي از رواة حديث جمع بالمدينه ست
كما عرفت واين مشعر ست باشعار تام باآنكه اين جمع واقع در مدينه جمع صوري بود واگر حمل بر
حقيقي كنند هر دو روايتش باهم متعارض گردد و جمع اگر مصير بسوي او ممكن ست واجب باشد
ونيز مؤيد اوست اخراج ابن جرير از ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلعم فكان يؤخر الظهر
ويعجل العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما واين همان جمع صوري ست وابن عمر
چنانكه شناختي يكي از رواة جمع بمدينه منوره ست وتفسير جمع مذكور بجمع صوري نموده وشك
نيست كه اين روايات معين جمع صوري هستند فهو المراد بلفظ الجمع كما اخبرناك و در بارهٔ
جمع تاخير وجمع تقديم چيزي كه مساوي اين روايات باشد وارد نشده بلكه در بارهٔ جمع
مدينه كه بصدد بيانش بوده ايم چيزي ازين معني وارد گشته پس مصير بسوي آن واجب
باشد ونتوان گفت كه بعض متاخرين علما گفته اند كه جمع صوري در لسان شارع واهل آن
عصر وارد نگرديده ست زيرا كه بطلان اين قول از قوله صلعم للمستحاضة وان قويت على ان
تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين وتجمعين بين الصلوتين ثابت ست ومثل آن در بارهٔ نماز
مغرب وعشا مستحاضه مذكوره را هدايت فرموده وگذشت از ابن عباس نزد نسائي انچه

ثبت این جمع صوری ست پس انکار وجودش در لسان شارع و اهل آن عصر کما ینبغی نیست
و بالجمله دریافته که لفظ جمع محتمل تقدیم و تاخیر و صوری هر سه ست و متناول همه نیست پس اگر
صحت تقیید بادلهٔ مذکوره که بعض آن صالح این معنی ست مسلم داری فبها و مطلوب ثابت
شد و اگر نداری فلا اقل احتمال مبطل استدلال بحدیث ابن عباس موجود ست و درین حین
رجوع بسوی غیر آن از ادله واجب نیست حالانکه شناخته که آن ادله قاضی بوجوب تحتم
توقیت و مانع از جمع برای غیر معذور اند و کافی ست اینکه حافظ ابو عیسی ترمذی در آخر سنن
خود در کتاب العلل گفته جمیع ما فی کتابی هذا من الحدیث هو معمول به و به اخذ بعض اهل العلم ما خلا
حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلعم جمع بین الظهر و العصر بالمدینة و المغرب و العشاء من غیر خوف
ولا سفر و حدیث انه صلعم قال اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهی
و عجب ست از کسیکه اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکند و استدلال بحدیث
ابن عباس رضی الله عنهما می نماید حالانکه هر که امعان نظر دران حدیث کرده میداند که آن جمع صوری بوده ست
و این در حقیقت توقیت ست با آنکه از آنحضرت صلعم جز یکبار واقع نشده و این یوم
واحد را با سنوات نبوت که دران هیچ نماز بغیر وقت نگذارده کدام نسبت ست مگر آنکه
نزد اشتغال بجهاد و اعدا و نحو آن باشد شیخ و برکت ما قاضی شوکانی هر چه خوش فرموده و هکذا
فتلک مخادعة الانسان لنفسه و تعلیلها بما لا طائل تحته و ما هذا اول ابتداع و لا اختراع باطل
اختراع و کم من باب من ابواب الشریعة قد ترک العمل به بمرة و صار کالمنسوخ کما قال العلامة
جار الله فانا لله و انا الیه راجعون و بعضی از احادیث جمع که بالا ذکر یافت چنین اعتذار کرده اند که
جمع مشترک ست میان جمع تقدیم و تاخیر و صوری و این مجمل ست پس بروایات ناصه بر جمع
صوری مبین گشته و نتوان گفت که مشترک از باب مجمل نیست مگر نزد کسیکه حمل آن بر دو معنی یا جمله
معانی معا جائز ندارد و نزد کسیکه مشهور صحیح جواز او ست بلا قرینه و همین ست معنی عموم مشترک
و هو مذهب الشافعی و ابی علی و قاضی القضاة و القاضی جعفر و الشیخ الحسن و هو قول الاکثر و هو
الذی صدره ابن الحاجب فی المختصر و ابن الامام فی الغایة و استدلاله و ابطل حجج المخالفین زیرا که
قول بجواز استعمال مشترک در دو معنی یا جمیع معانی معا مبنی بر صیغه صالحهٔ استعمال در کل

جمع صالح این معنی نیست زیراکه او را در اقسام خود عموم نیست کما عرفت پس لابدست که
مطلق را در باب مشترک بر مقید در باب عموم حمل کنند باین طریق که بعض صیغ را عموم نباشد
همچو فعل مثبت و جماعتی مشترک را در بحث عموم وارد کرده اند مثل غزالی و جوینی و ابن حاجب
در مختصر خودش و بعضی چنین اعتذار کرده اند که روایات جمع مطلق مقید بوده اند بروایات
مصرحه بجمع صوری و بر هر تقدیر قول ما ثابت ست اگر پرسی چه میگوئی در قول خطابی که حافظ
آنرا در فتح الباری روایت نموده و بدان بر قائلین جمع صوری در حدیث ابن عباس و من معه
رد کرده و گفته که جمع رخصت ست پس اگر همچنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان هر نماز بروقت
خودش سخت ضیق حاصل گردد زیراکه اوائل و اواخر اوقات را خاصه هم ادراک نمی توانند کرد
تا بعامه چه رسد گوئیم پیشتر ترشناسا کرده ایم بآنکه شارع اوائل و اواخر اوقات را بامت خود
آموخته و در تعریف و بیانش بحدی مبالغه فرموده که علامات حسیه برای آن معین نموده نزد ما
نیست که بر عامه ملتبس گردد تا بخاصه چه رسد و فی ذلک رسالة للسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر رح
سماها الیواقیت فی المواقیت درین رساله تعیین اوقات نماز از کلام شارع بروجهی مبین ساخته
که هر جاهل و عالم و بدوی و قروی و مصری و زن و مرد بلکه طفل خرد سال هم بلا تکلف آنرا
میتواند شناخت و گفته که معرفت اوقات مذکوره بربع مجیب و ساعات محدثه بدعت ست که
که بعد صدر اول در زمان عباسیه حدوث آن شده و مخالف شریعت ست انتهی پس تخفیف
در تاخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او و گذاردن اولی در اول وقتش بنسبت فعل هر واحد
از ان هر دو در اول وقت اوست چنانکه عادت شریف نبوی صلعم و دیدن و همچنین او بود
تا آنکه عایشه صدیقه رضی الله عنها گفته ما صلی صلوة لآخر وقتها مرتین حتی قبضه الله و هیچ
انصاف دوست درین معنی شک نکند که فعل صلوتین دفعةً و خروج بسوی آن هر دو مرةً اخف
و ایسر از خلاف اوست اگر گوئی جمع صوری که مراد بحدیث ابن عباس و من معه داشته گذاردن
هر واحد از دو صلوة مجموعه در وقت او داخل زیر قول وی صلعم ست الوقت بین هذین
الوقتین و قوله ان للصلوة اولاً و آخراً پس عزیمت باشد نه رخصت و درینصورت قوله
[illegible] صنعت ذلک لئلا تحرج امتی چنانکه نزد طبرانی ثابت ست هیچ فائده نباشد

وشک نیست که جواز جمع صوری از احادیث صحیحه وقت معلوم ست پس حمل این جمع
بران با وجود تصریح صلی الله علیه وسلم بآنکه این کار برای منع حرج از امت فرموده اطراح
فائده والغاء مضمون اوست گوییم شک نیست که اقوال صادره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
شامل جمع صوری ست کما ذکرنا پس نسبت رفع حرج بسوی آن صحیح نباشد زیراکه آن اقوال
قاضی بمنع او نیست و درین هنگام رفع حرج نسبت افعال نیست مگر باین وجه که آنحضرت صلعم
هیچگاه نمازی را در آخر وقت دوبار نگذارده و ازینجا ظن میکند که فعل صلوة در اول
وقتش متحتم ست بنابر ملازمت آنحضرت صلعم بران بطول عمر شریف خویش پس در جمع صوری
نمودن آنحضرت تخفیف و تسهیل ست بر کسیکه بمجرد فعل اقتدا می کند و شک نیست که اقتدا
بافعال موکد تر از اقتدا باقوال ست ولهذا صحابه رضی الله عنهم از نحر بدن در حدیبیه بعد ازانکه
رسول خدا ایشان را امر بنحر کرد ممتنع شدند تا آنکه جناب نبوت برام سلمه مغموم درآمد و وی
آنحضرت صلعم را اشارت بنحر نمود و گفت حلاق را خوانده حلق نماید پس همچنان کرد و نحر نمود و
همگنان نحر کردند و قریب شد که از سبب تراکم بعض بر بعض در حالت حلق هلاک گردند اگر گویند
خطابی گفته ست که جمع در عرف بر کسیکه تاخیر نماید تا آنکه در آخر وقتش گذارد و تعجیل عصر
کرده آنرا در اول وقت ادا بجا آرد واقع نمیشود زیراکه این کس هر نماز را در وقت خاص او گذارده
وجمع معروف آنست که دو نماز در وقت یکی از آن هر دو نماز باشد گوییم اگر مراد خطابی
عرف شرع ست پس ممنوع باشد والسند ما عرفناک سابقا و اگر مراد او عرف مختص بطائفه
از فرق اسلام و تابعین از جمع منتسبان بمذهب ایشان فقط و ناشی از مذهب ست پس بر هیچکس
حجت نیست و ازینجا نمایان شد بطلان قول بعض که در تایید خطابی گفته ست ان الحقیقة العرفیة
مقدمة علی اللغویة پس بر تسلیم صحت اطلاق لغة و امتناعش عرفا حقیقت عرفیه مقدم باشد
و سبب این وهم التباس عرفیت خاصه بتعمیم بعض او ست اگر گویند نووی گفته تاویل میشود
بجمع صوری ضعیف یا باطل ست بنابر مخالفتش بظاهر حدیث بمخالفت غیر محتمل گوییم این غفلتیست
از روایت سابقه نسائی و آنهم احتجاجی از متاخرین انکار این مقاله بر نووی کرده اند منهم
سید الناس فی شرح الترمذی والمغربی فی البدر وغیرهما و شناخته که جمع صوری ست

یا دلۂ ربط داده ایم که قدرش جز کسیکه چشم از اقوال رجال پوشیده و نظر خود را بر ادلۂ شرعیه مجرد ساخته نمی شناسد؎

فدع عنك الهياصيح في حجراته　　وهات حديثاً ما لحديث الرواحل
ولو ثنى عطفك عن الحق صوت كل صارخ لتقطعت انساع رواحلك وتقنت احلاسها قبل ان تصل بك الى دار ليلى فتحظى بوصلها

و از عجایب تعصبات آنچه علامه جلال در ضوء النهار ذکر کرده که اوقات مخصوصه واجب نیست بلکه مندوبست بایں سند که ثبوت این اوقات با فعال ست و افعال دلالت بر وجوب ندارند انتهی وحمه و مثل این مقاله از همچو محقق از باب مواعظ قامعۂ فتن از تمسک باقوال رجال در کون بر جزم ایشان در مواطن احتمال ست گویا که این محقق را نزد رقم این احرف حدیث تعلیم سائل حاضر نشده که در ان الوقت بین هذین و در لفظ دیگر وقت صلوتکم بین ما رأیتم و حدیث ان للصلوة اولاً و آخراً و جز آن واقع ست و قد سبق جمیع ذلك و هیچ عجب از عدم استحضارش در وقت تالیف نیست زیرا که وی کثیر الوقوع در ائمه بوده ست ولکن عدم التفات با طول مدت و قرارت کتاب بروی موجب این قول غریب آمده طرفه تر ازین آنست که خودش عقیب جزم بآنکه ثبوت اوقات صلوة با فعال ست بلا فصل گفته و اما مفهوم قوله صلعم الوقت ما بین هذین الوقتین الخ و این شهادت ست بر نفس خود بورود اقوالی قبل جفاف قلم و لعله للتیا و التی افعال درینجا مبین اجمال قوله تعالی ست اقیموا الصلوة و امثال آن و در اصول مقرر گشته که بیان مجمل واجب واجب باشد سید علامه امیر در منحة الغفار حاشیۂ ضوء النهار در تزییف کلامش گفته لثم نقول الاتفاق بینك و بین الامة ان جمع التقدیم والتاخیر لم یثبت الا بهذا الحدیث الوارد بلفظ جمع و هی روایة فعل عقلاً ولغةً و شرعاً و لا تدعی انت و لا احد من اهل الدین انه ورد فیها قول و اذا کان کذلك فهذه الدعوی حکایة فعل وقعت مرة واحدة عند الاکثر بنیت علیها القناطر و هدمت بها الافعال التی کانت طول عمره صلعم و الاقوال التی سارت مسیر الشمس و هبت هبوب الریاح و جعلتها [illegible] قال فی الشارح کما قال صلعم ینظر احدکم القذی فی عین غیره و لا ینظر الجذع

[illegible] قدر علی النبی الله

فی عینه فمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید علم الصحیح من الباطل انتهی بعده جلال وهم
دیگر را ردیف این وهم کرده وگفته حدیث ابن عباس وسائر احادیث سفر وحدیث من
ادرک رکعة قبل طلوع الشمس همه بالظاهر در نسخ توقیت مخصوص یا در مندوب بودن وست
انتهی و تو میدانی که احادیث جمع در سفر وحدیث ادراک رکعت خاص ست بنسبت احادیث
معینه الوقت پس اینقول که خاص ناسخ عام ست مطلقا غفلت از قاعده متقرره در علم اصول ست
آری جماعتی بآن رفته ست که ناسخ ست اگر متاخر شود تا مدتی که عمل دران ممکن باشد ولیکن
این مذهب مرجوح ست اگرچه جماعهٔ از اصحاب اصول بسوی آن رفته اند ونیز نسخ درینجا
نمیتواند شد مگر بمعنی رفع وجوب وبقاء ندب وهیچکی از علما نگوید که بمعنی رفع ست
زیراکه احادیث صحیحه مشعر ست بآنکه فعل صلوة در اول وقتش از افضل اعمال ست واگر
افضل نباشد تا احب اعمال الی الله ست چنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمده انه رضوان
الله ودرین حین استفاده توجیه نسخ بسوی وجوب وبقاء ندب از دعوی نسخ نمیتواند شد
پس فائدهٔ قولش او کونه للندب چه باشد وهل هذا الا من الخلط الذی لا یقع لمتیقظ بعده
این هر دو وهم را وهم ثالث مردف ساخت وگفت ولهذا از آنحضرت صلعم مخالفت توقیت
که مدلول آیه ست ماثور نشد پس رجوع بسوی توقیت واجب باشد مراد آیه اقم الصلوة
لدلوک الشمس ست وهیچ عاقل شک نمیکند در آنکه اقوال وافعال صادره از حضرت رسالت
صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آیهٔ مذکوره ست و وی مخالفت این آیه باعتبار ظاهر کرده بر
این اوهام را وهم رابع ردیف ساخته وبطریق ایراد بر نفس خویش گفته اگر گوئی که غایت آیه
مستلزم صحت عصرین در لیل ست گوئیم مراد بصلوة در اقم الصلوة جنس صادق بر صلوة نهار
وصلوة لیل ست الی آخر کلامه واین جوابش در حقیقت تکمیل اشکال ست که بر نفس خویش
وارد کرده بود وتتمیم اعضال ست که استشعارش نموده زیراکه استلزام صحت عصرین در
لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز وشب واین در قوت تامر باقامت جنس
صلوة در غیر وقت ست پس صادق آید بر مودی مغرب قبل غروب شمس ومودی عصر بعد
غروب بسا اغتسا ب که وی اقامت صلوة برای دلوک شمس تا غسق لیل کرده

لا منافی بیرو نموده و درین بحث غیر این او بام ہم آورده مثل آنکه مراد بمفهوم قول وی صلعم
الوقت ما بین هذین الوقتین وقت کامل ست الخ و فساد این دعوی در اول این بحث بیان
نموده آمد قال الشوکانی رح و قد انصف الامیر فی هذا البحث و رد کلامه بما لا مزید علیه احال
علی مؤلفه فی المواقیت المسمی بالیواقیت ولم اقف علیه انتهی گویم مواقیت نزد ما موجود ست
و برای ایضاح این بحث رداً و تعقباً کافی و وافی ست و با آنکه مقصود در جواب این سوال
بیان ادله و مقتضای اوست ولیکن وجه انتقاد بر علامه جلال و تطویل بحث در کلام بر کلام
او اشتغال جمعی از علما و رکون ایشان بسوی بحث وی درین مسئله ست چه بر تحقیق و تضلع
او از علوم عقلیه و نقلیه وثوق دارند و شک نیست که وی همچنین ست ولکن بشر از عیب
بری نیست ؎

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها ... كفى المرء فخراً ان تعد معائبه

و قانون مطرد آنست که کل احد یوخذ من قوله و یترک الا المعصوم علیه الصلوة و السلام قال
شیخنا و برکتنا القاضی العلامة المجتهد المطلق الشوکانی رضی الله عنه فی بحثه عن هذه المسئلة و من
مفاسد الجمع لغیر عذر ما الفه اهل العصر و الذی قبله فی جامع صنعا التی هی اعظم مدائن الیمن و مجمع
رجال الائمة من الاعلام من تجمیعهم لصلوة العصر جماعة کبری بالوف من الناس عقیب صلوة الجمعة
قبل دخول وقت العصر علی جهة الاستمرار و الدوام ولا یتمکن احد ان ینقل حرفا واحدا
من قول المصطفی صلعم او فعله انه صلی العصر قبل دخول وقتها لغیر عذر السفر و نحوه فی یوم الجمعة
او فی غیرها الا ما سلف من حدیث ابن عباس و من معه و قد عرفت الکلام علیه ولا اشکال ان ملازمة
هذا الشعار من اعظم الدواعی الی التبدیع لاسیما من الوافدین الی هذا المصر الذی لا تکاد جمعة من
الجمع تخلو عن جماعة منهم حتی سارت الرکبان بان مذهب الزیدیة جواز الجمع بین الصلوتین لغیر
عذر و قد عرفت انهم بریئون من ذلک ولقد کان المؤید بالله الذی خضع لعلمه المخالف و الموالف
یظهر التشدید و الوعید علی من جمع لغیر عذر ولقد رأینا جماعة من اهل العلم یصلون فی هذه الجماعة
فانا لله و انا الیه راجعون ولا عجب من العامة فانهم اتباع کل ناعق و طریقتهم کل فحل فانهم
من [illegible] الذین هم ارباب المناصب و اهل الهیئات یفعلون ذلک مع انتمائهم الی العلم

وتجملهم بجيد الثياب لم يشكوا في ان الحق كائن في ايديهم غير خارج عنهم وكيف يخرج عن قوم لبسوا احسن اللباس وبرزوا في زي العلماء للناس فمن كان ينتمي الى نصيب من الحياء ويرجع الى حظ من الدين فليدع ما يريبه الى لا يريبه فان ابيت الا اللجاج والجدال فدع ذلك رعاية للمروة ان لم تدعه رعاية للدين فان الرجل يانف عن الافعال التي تحط عنه او من قومه وقد عرفت ان هذه الصلوة قد اوجبت لنسبة جواز الجمع لغير عذر الذي هو من اعظم البدائع واشنع الشنع عند اهل المذهب الى ائمتنا وهم اشد الناس منعا لذلك كما عرفت والحمد لله رب العالمين انتهى كلامه الذي تلوح عليه انوار الحق وتتناثر منه على اهله جواهر الصدق وهذه المقالة وان خاطب بها اهل صنعاء وهم اناس بلده فهي تصدق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بايدي الاسلام بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين والخوض في احكام الشرع المبين وانما الموفق السعيد من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة ولمن له قلب او القى السمع وهو شهيد والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

سوال رفع اليدين در دعا بعد از فريضه بسنت صحيحه ثابت شده يا نه **جواب**

رفع يدين در دعا بقول وفعل نبوي صلى الله عليه وسلم هردو ثابت شده اما مطلقاً نه مقيداً بالفريضة لا نفياً ولا اثباتاً پس عموم ادله ومطلقات آن شامل فريضه خواهد بود تا آنكه دليلي بر تخصيص قائم شود عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الدعاء حتى يرى بياض ابطيه رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان يجعل اصبعيه حذاء منكبيه ويدعو رواه البيهقي وعن ابن عباس قال المسألة ان ترفع يديك حذو منكبيك رواه ابو داود وعن ابن عمر انه كان يقول ان رفعكم ايديكم بدعة ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا يعني الى الصدر وعن سلمان قال قال رسول الله صلعم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا رواه الترمذي وابو داود والبيهقي قال الحافظ في بلوغ المرام اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه الحاكم وعن مالك بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا سألتم الله فاسألوه ببطون اكفكم ولا تسألوه بظهورها رواه ابو داود قال كان رسول الله صلعم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه وقال ابو الدرداء

الایادی قبل ان تغل بالاغلال اخرجها الغزالی فی الاحیاء وعن عمر قال کان رسول اللہ صلعم
اذا رفع یدیہ فی الدعاء لم یحطہما حتی یمسح بہما وجہہ رواہ الترمذی و ترمذی این حدیث را باب
مستقل منعقد کردہ وگفتہ باب رفع الایدی عند الدعاء و بعد ذکر اینحدیث گفتہ ہذا حدیث
غریب لا نعرفہ الا من حدیث حماد بن عیسی و قد تفرد بہ وہو قلیل الحدیث وقد حدث عنہ الناس
وحنظلۃ بن ابی سفیان الجمحی ثقۃ وثقہ یحیی بن سعید القطان انتہی وعن السائب بن یزید عن ابیہ
ان النبی صلعم کان اذا رفع یدیہ مسح وجہہ بیدیہ رواہ البیہقی فی الدعوات الکبیر وعن عمر کان رسول
اللہ صلعم اذا مد یدیہ فی الدعاء لم یردہما حتی یمسح بہما وجہہ اخرجہ الترمذی قال الحافظ فی
بلوغ المرام ولہ شواہد منہا حدیث ابن عباس عند ابی داود ومجموعہا یقتضی انہ حدیث حسن
انتہی این ہست بعض ادلہ عموم رفع مرفوعا و موقوفا و در وی ذکر مسح وجہ بعد رفع نیز ہست
اما رفع در مواضع خاصہ پس در صحیحین در قصہ عامل کردن ابن لتبیہ بر صدقہ ثابت شدہ کہ
برداشت دستہا را تا آنکہ دیدہ شد سفیدی بغل شریف و در قصہ خالد بن الولید آمدہ کہ رفع
کرد و فرمود اللہم انی ابرأ الیک مما صنع خالد رواہ البخاری والنسائی و رفع کرد بر صفا رواہ
مسلم وابوداود و رفع کرد در بقیع سہ بار مستغفرا لہم رواہ البخاری ومسلم و رفع کرد نزد
تلاوت این آیہ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ قائلا اللہم امتی امتی رواہ مسلم و رفع کرد
نزد فرستادن لشکری کہ در وی علی بن ابیطالب بود و گفت اللہم لا تمتنی حتی ترینی علیا رواہ
الترمذی و رفع کرد نزد انداختن گلیم بر اہل بیت قائلا اللہم ہؤلاء اہل بیتی رواہ الحاکم الی
غیر ذلک و نووی در شرح مہذب قریب سی حدیث از صحیحین و جز آن درین باب جمع کردہ
وللمنذری فیہ جزء وللسیوطی فیہ رسالۃ مستقلۃ قال فیہا قد بلغنی عن بعض الناس انہ قال لیس
فی رفع الیدین فی الدعاء حدیث صحیح فعجبت لذلک فان الاحادیث فیہ مشہورۃ بل متواترۃ
کثیرۃ المسالک فحققتہا فی ہذا الجزء لینتفع بہا من یقف علیہا ولا یتکلم فی السنۃ النبویۃ بغیر علم
من لم تصل رتبتہ الیہا فاقول لنا فی رفع الیدین فی الدعاء من فعل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نیف واربعون حدیثا فیہا الصحیح والحسن والضعیف من روایۃ بضع وعشرین من الصحابۃ
[illegible] احادیث را باکلام بر ان ذکر نمودہ و این جزء نزد فقیر موجود ست واما

حدیث انس بن مالک کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیہ فی شئ من دعائہ الا فی الاستسقاء
وانہ یرفع حتی یری بیاض ابطیہ رواہ البخاری پس نزد جمہور محمول ست بر نفی صفت خاص کہ
رفع بلیغ باشد کما یدل علیہ قولہ حتی یری بیاض ابطیہ یا بر صفت رفع چنانکہ در مسلم آمدہ
استسقی فاشار بظہر کفیہ الی السماء یا بر نفی رویت انس و این مستلزم نفی رویت غیر او نیست
وارجح ہمان اول ست و آنچہ دفع شد قول مالک بن انس کہ نیست رفع در دعا مگر درین
دعا خاصۃ ورا آن اوست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً و عموماً و در حدیث ابی امامہ است
قیل یا رسول اللہ ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر و دبر الصلوات المکتوبات رواہ
الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل ست ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا معاذ انی واللہ
احبک فلا تدع دبر کل صلوۃ ان تقول اللہم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک اخرجہ ابو داود
والنسائی وصححہ ابن حبان والحاکم و این ہر دو حدیث دلالت دارند بر آنکہ دعا بعد فریضہ حق باید
ورفع از آداب اوست پس در ہر دعا می باید اما حق آنست کہ این دعا بعد فریضہ فعل دائمی
نبود چنانکہ حدیث متفق علیہ ابن عباس کنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ بالتکبیر بران
دلالت دارد و لہذا در حرمین معمول آنست کہ بمجرد تحلیل امام از صلوۃ بسلام بر میخیزند و تنہا
دعای او نمیکنند با آنکہ وی بعد نماز اندکی از برای ذکر و دعا حسب رسم این زمان می نشیند
و لہذا در سفر السعادۃ گفتہ این دعا کہ بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر خدا نبودہ و درین باب
ہیچ حدیث ثابت نشدہ و بدعتی ست مستحسن انتہی مراد نفی دوام ست بہیئت کذائی الیوم
والا دعا بعد فریضہ ثابت ست کما تقدم و شیخ عبد الحق دہلوی در شرح سفر السعادۃ بعد
ایراد حدیث فضل بن عباس روایت ترمذی کہ ناظر در استحباب دعا بعد نماز ست گفتہ اما
کہ این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لہذا گفت بدعتی ست مستحسن و جزری در حصن حصین
برمز ترمذی و نسائی از اوقات اجابت دبر صلوۃ مکتوبہ را عدہ کردہ مگر آنکہ مراد بدان
بعد از تشہد قبل سلام دارند انتہی و بدین رفتہ ست حافظ ابن القیم و در ہدی نبوی گفتہ
عامہ ادعیہ متعلقہ بصلوۃ کہ آنرا کردہ و گفتہ در نماز بودہ انتہی یعنی مراد بدبر
اوست کہ تشہد باشد نہ بعد از سلام و ہکذا نقل عن شیخہ ابن تیمیۃ رحمہ اللہ

صحیح شود عدم رفع درین ادعیه ثابت گردد ولیکن دران نظرست زیراکه اطلاق لفظ دبر
چنانکه بر چیزی می آید که از جنس مضاف خود باشد کما فی قوله تعالی وَمَن یُّوَلِّهِم یَومَئِذٍ
دُبُرَهٗ همچنین بر چیزی می آید که از جنس مضاف نباشد نحو قوله تعالی وَمِنَ اللَّیلِ فَسَبِّحهُ
وَاِدبَارَ النُّجُومِ ای آخر اللیل عقب غروبها ومثل عتق التدبیر پس این لفظ مشترک ست
میان هردو اطلاق وچون حمل لفظ مشترک بریک معنی یا دو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس
سبیل تحکیم درینجا رجوع باستعمال شرعی ست وبیانش آنست که در بخاری آمده تسبحون وتحمدون و
تکبرون خلف کل صلوة ثلثا وثلثین مراد بخلف درینجا دبر صلوة ست عقب خروج
ازان واین دلیل ست برآنکه مراد بدبر خلف صلوة ست یعنی عقب او ویزیده بیاناً
حدیث ابی داود بلفظ یعنی اثر کل صلوة ای بعده ویزیده بیاناً حدیث من سبح دبر صلوة الغداة
مائة تسبیحة وهلل مائة تهلیلة غفرت ذنوبه ولو کانت مثل زبد البحر ومراد بدبر درینجا
عقب صلوة ست بعد از خروج بتسلیم ویزیده بیاناً حدیث ابی ذر ان رسول الله صلعم
قال من قال دبر صلوة الفجر وهو ثان رجلیه قبل ان یتکلم لا اله الا الله وحده لاشریک له الخ
اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح واین نص ست درمحل نزاع چه اگر مراد بدبر صلوة درینجا
قبل از سلام دارند قید وهو ثان رجلیه وقید قبل ان یتکلم بیکار می افتد پس دعا بعد از فریضه
ثابت شد وتخصیص حافظ ابن القیم رح بقبل سلام از هم پاشید لیکن در فتح الباری گفته بسیاری
از حنابله که با ایشان ملاقات شد چنان فهمیده اند که مراد حافظ ابن القیم رح نفی دعا بعد از
صلوة مطلقاً بوده ست حال آنکه چنین نیست بلکه حاصل کلامش نفی دعا بقید استمرار مصلی قبله
را وایرادش بعد از سلام ست واما اگر امام روی خود گردانیده واذکار مشروعه را تقدیم نموده
دعا کند نزدش هم ممتنع نیست انتهی وبمعنی اگر صحیح شود نزاع از میان برخیزد اما ظاهر
کلام وی رضی الله عنه در اول ست والله اعلم

سوال حدیث ذوالیدین را که دران حکایت کلام آنحضرت و کلام جماعه از صحابه وارد
از بر نماز گذارده شده قبل از خروج بسلامیکه سهواً واقع شده آمده ست
اقول مستعیناً بالله ومتکلاً علیه جمیع اهل اسلام اتفاق کرده اند

برآنکه این حدیث صحیح ثابت ست احدی دران خلاف ندارد و غایت آنچه غیر عامل بظاهرش آورده مجرد تاویل ست بوجوه مستبعده یا اعلال ست بآنچه قادح در صحت او نیست باجماع اهل این شان و نیست خلاف در ثبوت و صحت آن از طریق ابی هریره و این حدیث در جمیع دواوین اسلام همچنین آمده ست و او را طرق کثیره و الفاظ متعدده ست و قد جمعها الحافظ صلاح الدین العلائی فبلغت الی شیء کثیر و این حدیث نه ازان جنس ست که ابو هریره بروایتش متفرد باشد چنانکه بسیاری از مشتغلین بعلم حدیث گمان کرده اند بلکه از طرق غیر ابو هریره هم مروی گشته در سنن ابو داود و ابن ماجه از حدیث ابن عمر آمده و در مسند بزار و طبرانی از طریق ابن عباس وارد شده و در زیادات مسند و سنن بیهقی خود از ذی الیدین مروی گردیده و طبرانی در اوسطش از حدیث عبد الله بن مسعده روایت نموده و ابو داود و نسائی آن را از طریق ابن خدیج روایت کرده و در کبیر طبرانی از طریق ابی العریان آمده غرضکه این جماعه صحابه راوی این حدیث اند از آنحضرت صلعم و عمران بن حصین نیز مثل این قصه روایت کرده فاخرج ذلک عنه مسلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه و غیرهم و جمهور صحابه و تابعین و تبع ایشان و ائمه سلف و من بعدهم بآن رفته اند که این حدیث شریعت ثابته ست برای جمیع مسلمین و آنچه مخالف و معارض او باشد وارد نشده و بنا بر آن بر ما تقدم از صلوة که بعد از سلام سهواً واقع شده و لیکه کلام که از زبان بسیاری از مردم استنکار آن میکنند تاویل صحیح و وجه مقبول جاری بر اسالیب شریعت مطهره دارد و موافق منهج قویم صراط مستقیم ست چنانکه تحقیقش بیاید ان شاء الله تعالی و نووی حکایت این مذهب در شرح مسلم از جمهور کرده و ابن المنذر نقل آن از ابن مسعود و ابن عباس و عبد الله بن الزبیر و از عروة بن الزبیر و عطا بن ابی رباح و حسن بصری و قتاده در احدی الروایتین نموده و حازمی حکایتش از عمرو بن دینار فرموده و مالک و شافعی و احمد و ابو ثور و ابن المنذر منجمله قائلین این قول اند و هم حازمی از چند اهل کوفه و اکثر اهل حجاز و اکثر اهل شام و امام سفیان ثوری حکایتش کرده و بالجمله هر که از اهل علم که قائل بفرق میان کلام ساهی و جاهل و میان کلام عامد ست وی مستدل باین حدیث و عامل بان ست و آنانکه قائل اند بعدم فرق میان کلام ساهی و جاهل و کلام عامد آن جمهور اند و قد حکا

اکثر اہل العلم وحکاہ ایضاً عن الثوری وابن المبارک وبہ قال النخعی وحماد بن ابی سلیمن والامام
ابوحنیفہ رح پس اگرچہ ایشان میان ہر دو کلام فرق نمیکنند وجملہ کلام را مفسد صلوۃ میگویند
لیکن قائل اند بانکہ حدیث ذی الیدین حدیث صحیح معمول بہ مقبول ست مگر حاجت بسوی
تاویلش ازانجہت افتاد کہ در وی دلیل ست بر اینکہ کلام واقع بر صفتی کہ درین حدیث آمدہ
مفسد نماز نیست وتاویل باجماع اہل این شان منافی صحت نباشد وچون متقرر شد کہ در
صحت این حدیث میان جمیع طوائف اہل اسلام خلافی درمیان نیست بلکہ از احادیث متلقاۃ
بالقبول نزد جمیع علماء فحول ست بلکہ از احادیث متواترہ من التابعین ومن بعدہم ست
پس درینصورت اگر چنین گویند کہ راویانش از صحابہ بعدد متواتر رسیدہ اند حسبما قدمنا
بیانہ عمل برین حدیث صحیح ثابت از انحضرت صلعم باجماع امت واجب ست دور نباشد
وہر کرا در نماز مثل این ماجرا کہ رسول خدا را صلعم پیش آمدہ وحدیث ذوالیدین بدان ناطق ست
دست بہم دہد بروی واجب باشد کہ مقتدی شود برسول خدا صلعم ومثل عمل آنحضرت بجا آرد
چہ فاعل این فعل معلّم شرائع ست کہ شریعت را از نزد خدا عزوجل برای ما آوردہ ونیست
فرقی درمیان این حکم شرعی ودیگر احکام شریعت مطہرہ مگر بمجرد شکوک واوہام اگر قائلی گوید
کہ از انحضرت صلعم خلاف این حدیث ثابت شدہ چنانکہ بخاری ومسلم وابوداود وترمذی
ونسائی واحمد بن حنبل در مسند اخراج کردہ اند انَّ زید بن ارقم قال کنا نتکلم فی الصلوۃ یکلم
الرجل منا صاحبہ وہو الی جنبہ فی الصلوۃ حتی نزلت وقوموا اللہ قانتین فامرنا بالسکوت ونہینا
عن الکلام واین حدیث نزد شیخین از حدیث جابر ونزد طبرانی از حدیث عمار وہم نزد طبرانی
از حدیث ابی امامہ ونزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت ست پس در جوابش میتوان گفت
کہ میان این حدیث وحدیث ذوالیدین ہیچ مخالفت ومعارضت نیست چہ این حدیث
شامل ہر کلام ست بدون فرق میان کلام عامد وکلام ساہی وجاہل زیرا کہ الف ولام
در لفظ نہینا عن الکلام مفید عموم ست واین حدیث مسئول عنہ یعنی خبر ذوالیدین خاص ست
[illegible] عام را بر خاص بنا کنند وکلام مفسد صلوۃ ہمان کلام عامد باشد نہ غیر او وہیچ عذر ازین
[illegible] قواعد اصولیہ نیست ودعوی مدعی وزعم زاعم کہ این فعل صالح تخصیص قول

عام نیست غیر صحیح ست زیرا که بنا بر در حدیث ذی الیدین خود از انحضرت صلعم و دیگر صحابه
حاضرین مسجد در ان جمع مبارک واقع شده پس این فعل از مخصصات انبا شد و نیز این
دلیل خاص متاخر از نهی عام ست باجماع اهل نقل وخاصی که متاخر باشد صالح تخصیص ست
کما هو مذهب الجمهور من اهل الاصول و منها تاخر ازان گفتیم که بخاری و مسلم و غیرهما از حدیث
ابن مسعود اخراج کرده اند قال کنا نسلم علی النبی صلعم و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا
من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یرد علینا فقلنا یا رسول الله کنا نسلم علیک فی الصلوة فترد
علینا فقال ان فی الصلوة لشغلا و فی روایة لاحمد و النسائی و ابی داؤد و ابن حبان فی
صحیحه قال کنا نسلم علی النبی صلعم قبل ان نانی ارض الحبشة فلما قدمنا من ارض الحبشة اتیناه
فسلمنا علیه فلم یرد فاخذنی ما قرب و ما بعد حتی قضوا الصلوة فسالته فقال ان الله یحدث
من امره ما یشاء و انه قد احدث من امره ان لا نتکلم فی الصلوة پس این حدیث افاده کرد که
هنوز مهاجرین حبشه رجوع از هجرت خود نکرده بودند که او تعالی سخن را در نماز حرام فرمود
بخلاف حدیث ذی الیدین که روایتش ابو هریره از مشاهده خود کرده و اسلام ابو هریره
نزد فتح خیبر بود و آنکه گفته اند که صاحب قصه در بدر گشته شد پس ایمه حدیث چنانکه ابن
عبد البر وغیره نقل کرده اتفاق دارند بر آنکه این وهم از زهری ست و وی این قصه را
بذی الشمالین نسبت کرده و ذو الشمالین همان ست که ببدر مقتول شد و هو خزاعی و اسمه
عمیر بن عبد عمرو بن نضله و موت ذو الیدین متاخر از وفات نبوی ست و تحدیث باین حدیث
بعد از موت انحضرت صلعم نموده کما اخرج ذلک الطبرانی و اسمه الخرباق و ازینجا متقرر شد
که حدیث ذو الیدین متاخر از حدیث نهی از کلام ست و منجمله مقویات و مؤیدات او ست
آنکه از رواة حدیث ذو الیدین یکی عمران بن حصین ست که متاخر الاسلام ست و در روایت
خود چیزی ذکر کرده که افاده مشاهده میکند کما فی صحیح مسلم وغیره و بعد تقریر این معنی عذری
برای منصف که جامع بین الادله ست باقی نیست کما هو الواجب باجماع المسلمین و در علم
اصول و علوم حدیث وغیر ذلک تصریح ست بآنکه جمع مقدم ست بر ترجیح و نیز تصریح
واقع شده ست بر وقوع اجماع برین معنی و همچنین در علم اصول تصریح کرده اند

بر بناء عام بر خاص بشروط معروفهٔ آن در اصول پس بمقتضای این هر دو اجماع جمع میان
این حدیث نهی از کلام و حدیث ذوالیدین واجب باشد بما قدمنا لک من الفرق بین کلام
الساهی والجاهل والعامد و هر که عمل بحدیث نهی از کلام کرده و حدیث ذوالیدین را مطرح
ساخته وی خلاف این دو اجماع از اجماعات مسلمین کرده خلاف اجماع اول آنست که ترجیح
را بر جمع مقدم نموده و خلاف اجماع ثانی آنکه بناء عام بر خاص نکرده و این بر تقدیریست که تخلل
میان تسلیم که سهواً واقع شده و میان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نماز ست بلا فرق میان
آن و میان دیگر اجزاء صلوة که ما بین تحریم و تحلیل صلوة ست و اگر گویند که این وقت کائن
میان تسلیم سهوی و تکبیر بنائی را اگرچه حکم نماز ست لکن از هر وجه همچو صلوة نیست و نه ممتنع
مثل انچه ممتنع از نماز ست چنانکه عدم بطلان طواف بمبطلات صلوة با آنکه وارد شده
که ان الطائف فی صلوة و مثل عدم بطلان ثواب منتظر صلوة بفعل چیزی از مفسدات
نماز با آنکه وارد شده که منتظر نماز در نماز ست و حاصل این وجه دعوی فرق ست میان
کسیکه مشتغل باجزاء صلوة حقیقیهٔ ذکریهٔ رکنیه ست و میان کسیکه مشتغل بچیزی ازین امور
نیست بلکه خروج او از روی سهو مسوغ بناست پس قول باین فرق بعید از صواب نباشد
و هیچ اشکال در کلام واقع از آنحضرت صلعم بعد تسلیم سهواً و قبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند
لکن درینجا بنای سخن بر تسلیم اشکال ایراد کردهٔ سائل و بر عدم فرق میان آن و میان
اجزاء صلوة حقیقیه نموده میان احادیث وارده در نهی از کلام علی العموم و وارده در تسویغ
کلام در بعض احیان جمع نموده ایم کما قدمنا تقریره اگر گویند گرفتیم که حدیث ذوالیدین برین
تسلیم و تقریر دال باشد بر آنکه کلام ساهی مفسد صلوة نیست آری دلیل بر آنکه کلام جاهل
مفسد نماز نباشد چیست گوئیم همین نفس حدیث ذوالیدین بران دلالت دارد زیرا که جماعه
که با آنحضرت صلعم کلام کرده حضرت با ایشان گفتگو فرمود ساهی نبودند بلکه جاهل بودند
از آنکه کلام درین حالت و هنگام جائز نیست و آنحضرت صلعم ایشان را معذور داشت و هیچکی
را از ایشان امر باعادهٔ صلوة نفرمود و اول واوضح و اصرح ترازین دلیل اخراج احمد و
[illegible] و ابوداود از حدیث ابی الحکم السلمی ست قال بینا انا اصلی مع رسول الله صلعم

اذ عطس رجل من القوم فقلت یرحمک اللہ فرمانی القوم بابصارہم فقلت واثکل اماہ ماشانکم تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدیہم علی افخاذہم الی ان قال فبابی وامی ما رایت معلما قبلہ و لا بعدہ احسن تعلیما منہ یعنی النبی صلعم فو اللہ ما کہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی قال ان ہذہ الصلوۃ لایصلح فیہا شیٔ من کلام الناس انما ہی التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن ونیست درین حدیث کہ آنحضرت صلعم او را امر باعادہ نماز فرمودہ باشد بنا بر کلام کردن او عامدًا بلکہ او را بوجہ جہل او معذور داشت ومثل ہذا ما اخرجہ البخاری واحمد وابو داود والنسائی عن ابی ہریرۃ قال قام رسول اللہ صلعم الی الصلوۃ وقمنا معہ فقال اعرابی وہو فی الصلوۃ اللہم ارحمنی ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فلما سلم النبی صلعم قال للاعرابی لقد تحجرت واسعا یرید رحمۃ اللہ انتہی فعذر صلعم بجہلہ ومثل ہذا حدیث من الذی تکلم بالکلمۃ ثم قال لقد ابتدرہا کذا من الملائکۃ حاصل آنکہ احادیث واردہ در نہی از کلام بر عموم مثل حدیث لا یصلح فیہا شیٔ من کلام الناس ومثل حدیث نہینا عن الکلام شک نیست کہ منافی ومعارض چیزے کہ بطور خصوص وارد شدہ نیست وہر کہ عام را مقدم بر خاص ومرجح بر آن نمودہ وی قالب عمل اصولی را عکس ساختہ بلکہ آنچہ علماء نظر واستدلال در جمیع ازمان بر جمیع مذاہب بر آن بودہ اند خلاف آن نمودہ وبالجملہ تعویل درین جواب بر دو امر ست اول آنکہ بودن حالت کسیکہ بتسلیم سہوا از نماز برآمدہ سخن کردہ پستر عود بسوی نماز مذکور بتکبیر نمودہ بنا بر ما قد فعل کرد مثل حالت کسیکہ در نماز مشتغل باجزاء اوست وازان خروج نکردہ ممنوع ست پس نزد ہر کسیکہ موجب انتقال از مرکز این منع باشد باید کہ بمانع ہدیہ سازد وامر دوم کہ تعویل بر آن لائق باشد تسلیم بودن اینکس نحو مصلی ست وجمع کردن میان ادلہ مختلفہ بما قد مناذکرہ وہر کہ انصاف دارد وجاری بر طریقہ اجتہاد ست وبر غیر این دو وجہ تعویل نمیکند او را عذری از تبعیض نیست واین مثل آن قول قائل ست کہ این امر برای اصلاح نماز باشد وقول قائل کہ اجابت نبی واجب ست فان النقوض تطرق ذلک طروقا لا یمکن التقصی عنہ بحال واینکہ درینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام درینحال ومقام بود واما استشکال استشکال بافعال صحابہ وازانحضرت صلعم واز صحابہ بعد سلام سہوا قبل تکمیل نماز برای بنا

آنست که ورود این شریعت از معلم شرائع ست و ما را نمیرسد که آنچه مطابق عقول ما نباشد
استنکارش کنیم چه از جمیع اهل اسلام حسبما قدمنا تحقیقه اجماع واقع ست بر آنکه حدیث ذوالیدین
حدیث صحیح ثابت از رسول خدا صلعم ست و بعد این اجماع جز قبول ما جاء عن رسول الله صلعم
چیزی باقی نیست چنانکه جمهور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سائر ائمه مسلمین و علماء دین
همچنین کرده اند و باین حدیث عمل نموده و آنرا پذیرا داشته و میان خود و میان او سبحانه
حجتش گردانیده اند و آنکه از جماعهٔ از اهل علم مرویست که این حدیث معارض احادیث
وارده از آنحضرت صلعم در تحریم افعال در صلوة ست پس جوابش آنست که هر چه دال بر تحریم
افعال در نماز ست شک نیست که عام و عرضهٔ تخصیص ست و لهذا ثابت شده که هر عام از ادلهٔ
احکام مخصص باشد و در ادله مسائل عامیکه اصلا مخصص نشده باشد غیر موجود ست پس اینحدیث
وارد از آنحضرت صلعم یعنی حدیث ذوالیدین مخصص عام باشد و عام را درین هنگام بنا کنند
بر خاص و ممنوع همان افراد عام ست که بعد تخصیص باقی مانده و هذا هو العمل الاصولی الذی
لا ینکره احد ممن یعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز هر آن کار ست که از نماز نباشد
مگر آنچه دلیلی بالخصوص بران دلالت کند و درینجا دلیل صحیح متفق علی صحته دال ست بر آنکه هر که
بسهو سلام دهد او را مشروع باشد که اقتدا کند درینحالت برسول خدا صلعم و بکند آنچه آنحضرت
صلعم کرده زیرا که او سبحانه و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید و ما آتاکم الرسول فخذوه
و ما نهاکم عنه فانتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقد
کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و هر عاقل میداند که از هر که اینحدیث ذوالیدین آمده
همان کس افعال را در نماز حرام ساخته ست بمثل قوله ان فی الصلوة لشغلا و بمثل قوله اسکنوا
فی الصلوة و هیچکس را نمیرسد که بعض ما ورد عن رسول الله صلعم را شریعت لازمه گرداند و بعض را
شریعت نگرداند بلکه همه از مشکوة نبوت و معدن رسالت ست ان هو الا وحی یوحی با آنکه
ثبوت حدیث ذوالیدین بطرق ارجح از احادیث مقتضیهٔ تحریم افعال در صلوة بمسافاتی ست
[illegible] ادله آنرا می شناسد و نیز بحدیث ذوالیدین جماعتی از اهل علم که سالک طریق
[illegible] استدلال کرده اند از انجمله آنکه سجود سهو بعد از سلام ست پس هیچ قسم بعض

حدیث را میگیرند و بعض دیگر را فرو میگذارند بلکه چون احتجاج ببعض حدیث کردند بر ایشان حجت ببعض آخر هم قائم گشت با آنکه این حدیث اقوی حجج قائلین بسجود سهو بعد از سلام و ادله درین باب مختلف و مذاهب درین باره متباین واقع شده و جمله آن هشت مذهب که در مطولات استیفای آن کرده اند و لیس ہذا مقام بسطہا و منجمله استدلال اہل علم باطراف این حدیث استثبات آنحضرت صلعم ست اثنی را از صحابه بعد از آنکه ذو الیدین اخبار بش کرده پس فرمود احق مایقول ذو الیدین و باین استدلال کرده اند بر مشروعیت استثبات در بعض احوال نزد انفراد مخبر و ہمچنین مستدل بوده اند باین حدیث بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم و کذلک استدلال کرده اند بر جواز تشبیک در مسجد و بالجمله اہل اسلام با اختلاف طبقات خودشان تمسک باین حدیث نموده اند اہل اصول بدان استدلال بر خبر واحد میکنند اگر متعلق آن مقتضی شهرت باشد یا از مما تعم به البلوی بود و ہمچنین استدلال بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم کرده اند و علماء معانی و بیان در کلام بر سلب عموم و عموم سلب بدان مستدل بوده اند حیث قال صلعم کل ذلک لم یکن و اہل فقه در مواضعی که اشارت بدان متقدم گشته استدلال مینمایند و چون این حدیث باین مثابه عظیمه باشد که اہل فرق اسلامیه از ان مغترف اند و بدان استدلال و بران عمل میکنند و بناء قواعد بران مینمایند پس هیچ قسم آنچه لباب و مفاد و خلاصه و عصاره او باشد معمول به نبود بلکه از برای او تاویلات و تمحلات برانگیزند و از قناطیر مقنطره مجرد اقوال عاطله از حلیه استدلال دور باش کنند و آن خلاصه چیزیست که انصاف مطابق قواعد مقرره فنون علمیه و جز آن اقتضای آن میکند گو اہل علم را دران اختلاف کثیر باشد که مقام اتساع بسط آن ندارد و شک نیست که همه اہل علم درین باب ماجور و مثاب اند زیرا که در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب فله اجران و من اجتهد فاخطأ فله اجر و در روایتی خارج از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب فله عشرة اجور فرحم الله اہل العلم فلقد فازوا بالخیر کله و استحقوا الاجر علی الخطاء و ہذه مزیة لا یشارکہم فیہا غیرہم و فی ہذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال موجبات سجود سهو کدام ست و وجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق

آنحضرت صلعم اذا نسی احدکم فلیسجد از باب اختلاف ست یا از وادی زیادت مقبوله
و این اطلاق مقید بسبب ست چنانکه مذهب بعض ست یا نیست چنانکه مذهب جمهور ست
جواب از علم اصطلاح معلوم شد که مختلف آنرا گویند که با مثل خود معارض بمعارضه
مقبوله باشد با امکان جمع و ما میدانیم که زیادت اذا نسی احدکم فلیسجد معارض اول حدیث
نیست با آنکه وارد شده که انه صلعم القتل فسجد سجدتین پس برای تردد در میان بودنش
زیادت مقبوله یا از باب اختلاف وجهی نباشد زیرا که نمی گویند اختلف الحدیث علی فلان
مگر بعد از انکه بر وجهی آید که اسم مختلف بر وی صادق شود ورنه از باب زیادت مقبوله
خواهد بود و اگر اینحدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلا مقبول نمی شد چه اگر
مروی عنه در وسط سند واحد نبود در اعلای سند واحد خواهد بود و هو النبی صلعم او الصحابی
فیقال لکل من روی عنه لبعض من اخذ عنه زیادة علی البعض الآخر قد اختلف علیه و این خلاف
اجماع ست و متقرر شده که زیادت رواة صحیح و حسن نزد تکامل شروط مقبول ست
مادامیکه منافی روایت اوثق از وی نباشد بالاتفاق چنانکه ثبوت این معنی در جمیع کتب
اصول و اصطلاح موجود ست و اگر منافی افتد مردود نشود بلکه میان او و میان معارض
او جاده ترجیح نمایند و راجح را مقبول و مرجوح را مردود دارند و قد حکی ابن حجر عن جمع من
العلماء القول بقبول الزیادة مطلقا من غیر تفصیل و بعد این تقریر زیادتی که در ما نحن فیه
واقع ست بالاتفاق مقبول باشد بنابر عدم منافات و ثقت رواة او با آنکه بروایتش
ابراهیم از ابن نمیر منفرد نیست بلکه غیر او نیز با او راوی ست و کلام در تقیید بسبب عدم
او مثل کلام ست در عام وارد بر سبب و اکثر بآن رفته اند که خطاب عام وارد بر سبب مستقل
بالافاده لذاته نیست بنابر انضمام آن خطاب بسبب مقصور بر سبب مذکور زیرا که صحابه و من بعدهم
عمومات مبنیه را بر اسباب خاصه اعتبار کرده اند و احدی بران انکار نکرده پس گویا اجماع
شد و قول بقصر عام بر سبب مستلزم اجماع امت ست بر خطا و لازم باطل ست پس ملزوم مثل
[illegible] نیز لازم می آید سقوط حد سرقه در ماعدای سبب بنابر خصوص سبب زیرا که نزول
[illegible] درع یا مجن یا رداء صفوان بوده ست علی اختلاف الاقوال و این خلاف اجماع ست

ولازم می آید عدم صحت لعان در ماعدای سبب زیراکه نزولش در حق خوله ست وهمچنین لازم می آید تحریم نکاح زانیه زیراکه در شان ابی مرثد غنوی عزو درآمده و خبر نکاح عما یتعلق عنه الحصر و نیز لازم می آید مخالفت اجماع و بطلان این همه لوازم معلوم ست پس ملزومات هم باطل باشد و نتوان گفت که عدمش مستلزم آنست که سبب همچو یکی از افراد عام باشد و تخصیصش باجتهاد و نحو آن جائز بود و آن باطل ست زیراکه این ملازمت ممنوع ست بنا بر عدم جواز تخصیص اسباب بما ذکر چه این اسباب قطعی الدخول ست پس اخراجش از عموم باجتهاد روا نباشد و این حکم در باره سبب معین ست واما نوع سبب پس جوابش منع بطلان لازم یعنی جواز اخراج او کما حققه العلامة ابن الامام والشارح العلامة السعد ہوا میقول که عدم تصریح مستلزم استوا نسبت عموم بسوی سبب خاص و سائر افراد عام ست پس فائده نقل باطل باشد باطل منقوض ست بمنع الملازمة وسند عدم جواز تخصیص او ست کما سبق و هم فائده تامة و معرفت تخصیص و سیر و اسباب مطلوب لذاتها ست و بسیار ست که معرفت این اسباب افاده وثوق بصحت میکند پس تقیید اطلاق حدیث اذا نسی احدکم فلیسجد سجدتین بسبب اگر حکم باطلاقش بنا بر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شائع در جنس یا قصر عموم او بر سبب بکنیم و باعتبار صدق هر واحد ازین هر دو بر حصص کثیره نه باعتبار مفهوم امر نمائیم اعتراض بآنکه عام شمولی و مطلق بدلی ست میسر بنا بر آنکه صدق حد عام بروے باعتبار دلالتش بر جمیع آنچه صالح او ست بوضع واحد چنانکه شان اسماء استفهام و شرط و آنچه متضمن معنی شرط باشد خلاف مذهب اصح مختار ست پس سجود سهو برای زیادت مطلق واجب باشد بحدیث فاذا زاد الرجل او نقص فلیسجد سجدتین زیراکه زیادت و نقص درین حدیث مطلق واقع شده و مقید می برای این هر دو خبر سبب وارد نیست و قد عرفت انفیه و هم برای نقصان مطلق واجب آید لما مر و لحدیث ذی الیدین و لورود الحکم معلقا علی علة و هی التزعیم و در اصول مقرر شده که حکم معلق بر علت عام و متکرر میشود محقق ابن الامام گفته المعلق علی علة یعم قیاسا و قیل لغة و قال ایضا الامر المعلق علی علة یتکرر بتکررها اذا تقام هم بمجرد شک واجب گردد لحدیث ان احدکم اذا قام لیصلی جاءه الشیطان فـ

کم بما زاد او نقص فاذا وجد ذلک احدکم فلیسجد سجدتین و حدیث اذا شک احدکم فی صلاته فلیتحر الصواب ولیبن علیه ثم لیسجد سجدتین
و حدیث فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین و غیر ذلک و شک در جمیع روایات مطلق واقع شده
پس شامل هر شک باشد و ورودش بر سبب خاص مقتضی تقییداو نیست کما عرفت و چون وجوب
ثبوت اجزای زیادت و نقصان و شک علی الاطلاق از ادلهٔ صحیحه ثابت گردید پس لابدست
از ضابطه که اجزای معرفت زیادت و نقصان مرجع الیهما باشد و ظاهر آنست که هر چه از افعال
واقوال در نماز ثابت شده خواه واجب باشد یا مسنون یا مندوب بر ترک آن اسم نقصان
صادق می آید زیرا که قطعاً معلوم ست که عدم اتیان آن مستلزم نقص ثواب نماز ست و باین
نقص خاطر شیطان مسرور میشود و جبرش بسجود از مرغمات شیخ ابی مره ست و آنچه بر افعال و اقوال
مذکوره بیفزاید بر ان اسم زیادت صادق ست و در هر چه ازین چیزها شک عارض گردد بران
اسم شک راست می آید و دلیل بر تعمیم آنست که هر یک امر ازین امور یعنی زیادت و نقصان
و شک در لفظ آنحضرت صلعم نسبت بنماز مطلق وارد شده پس شامل باشد هر آنچیز را که اطلاق
این اسم بروی نسبت بنماز صحیح باشد و بر همین معنی اجرای ادله الیق ست تا آنکه دلیلی قاضی بتخصیص
و تقیید قائم شود و مفروض عدم این دلیل ست نگر اسباب و آن صالح تخصیص و تقیید نیست و بعد
ازین حدیث ثوبان بلفظ لکل سهو سجدتان نزد ابی داود و ابن ماجه و طیالسی و غیرهم شاهد
تعمیم مذکور ست بنا بر اجتماع سهو و نسیان در بودن هر واحد ازان هر دو زوال صورت
از مدرکه و اگر در سند این حدیث اسمعیل بن عیاش نمی بود بار کفایت مؤنت میشد و قول الاثرم
فیه انه لا یثبت لیس الا اسمعیل بن عیاش حالانکه اختلافی که در اسمعیل ست معلوم ست و اما
اینقول که زیادت ذکر موجب سجود نیست و رفع آن باظهار فارق ست پس غفلت از حدیث
اذا زاد و نقص ست و دعوی اتفاق بر عدم وجوب سجود در هیأت بعد تسلیم آنمعنی که هیأت
در ثواب صلوة می افزاید محض تامل ست باقی ماند نزاع در فعل یسیر و نحو آن و شک نیست
که اسم زیادت بران صادق ست لکن تخصیص این نوع از زیادت بعدم سجود وی صلعم
[illegible] و حسن و وضع این هر دو بعید نیست نه از اخذ اذن ابن عباس و رفع ابی بکر
[illegible] و نزع نعل کما ثبت فی الاحادیث الصحیحة مگر آنکه گویند این فعل از وی

[illegible] فدعی الیدل الدنیة

صلعم بعد امر خاص بنا بر آن واقع شده باوجود عدم قیام دلیل تاسی پس مختص شود بدان کما تقرر
فی الاصول یا چنین گویند که تنازع در چیزیست که بطریق نسیان و سهو واقع شده نه در
انچه بطریقه عمد وقوع یافته وصدور این افعال از آنحضرت صلعم بر جهت عمد ست و هر که عمدا
چیزی می کند که نماز بدان فاسد نمیگردد بروی سجود نیست و هر کجا آنرا بقیاس واجب گردانیده
وی از علتی که شرعیت سجود از برای آن بوده ست و هی الترغیم غفلت ورزیده مسلمنا
فهو فاسد الاعتبار لما سبق والله اعلم

سوال امامت فاسق در نماز جائزست یا نه **جواب** جمعی از آل وغیرهم گفته اند
جائز نیست بدلیل حدیث ابن ماجه از جابر ان رسول الله صلعم قال لاتؤمن امراة رجلا ولا اعرابی
مهاجرا ولا فاجر مومنا و حدیث لا یؤمنکم ذو جراة فی دینه و فی روایة ذو خزبة فی دینه و خزبه
محرکة بمعنی عیب ست کذا فی القاموس و معتزله و جماعه از متاخرین گفته اند جائزست خلف
فاسق بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر عند ابی داود والدارقطنی والبیهقی من حدیث ابی هریرة
وله طریق اخری عند ابن حبان و رواه ایضا الدارقطنی من حدیث علی علیه السلام و ابن مسعود
و واثلة و ابی الدرداء و بحدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله عند الدارقطنی من طرق
اربع و اسناد هر دو قول ضعیف ست اما حدیث لا یؤمن فاجر مومنا پس در وی عبدالله بن
محمد عدوی و علی بن زید بن جدعان ست وکیع در باره عبدالله گفته یضع الحدیث و بخاری
گفته منکر الحدیث و ابن حبان گفته لا یجوز الاحتجاج به و ذهبی گفته واه و اما علی بن زید بن
جدعان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام جرح و تعدیل اند تضعیفش نموده شوکانی فرماید
قلت قال الترمذی صدوق و ربما رفع الموقوف وقال منصور بن زاذان قلنا لعلی یعنی ابن
جدعان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث لا یؤمنکم ذو جراة من دینه پس مرسل ست
لکن اعلال بارسال موجب ترک او نیست زیرا که قبول مراسیل مذهب جمعی از فحول علماء اصول ست
باآنکه اسنادش نزد ائمه ثابت ست و اما حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر پس حافظ ابن حجر
گفته منقطع ست و در طریق ابن حبان در سندش محمد بن یحیی بن عروه بن هشام متروک ست
و طریق دارقطنی از حدیث علی واهی ست و حدیث دیگر علی معارض او

ابن مسعود و واثلة و ابی الدرداء ابن حجر گفته بطرق کلها واهیة و عقیلی گفته لیس فی هذا المتن
حدیث یثبت و چون از احمد ازین حدیث پرسیدند گفت ما سمعنا بهذا و دارقطنی گفته لیس فیها
شیء یثبت قال الحافظ ابن حجر و للبیهقی فی هذا الباب احادیث ضعیفة غایة الضعف و اصح
ما فیها حدیث مکحول عن ابی هریرة علی ارساله و قال الحاکم فیه حدیث منکر و جلال در ضوء النهار
بعد حکایت تضعیف احمد برای اینحدیث گفته و احمد احمد یعنی بتضعیف او احتجاج نتوان کرد
و در اول بحث چون تضعیف احمد و یحیی برای علی بن زید بن جدعان ذکر کرده گفته انه سرف
فی التعنت و این سخن عجیب است زیرا که چون تضعیف احمد در باره علی بن زید مقبول نباشد در غیر او
نیز باید که مقبول نبود و از غرائب مقام است آنکه قاسم بن محمد علیه السلام در کتاب اعتصام بعد
روایت اینحدیث گفته انه تفرد به الطبرانی عن ابی هریرة و اما حدیث صلوا بعد من قال لا اله
الا الله و علی من قال لا اله الا الله پس در یکی از طرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن است
کذبه یحیی بن معین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک است و در طریق سوم محمد بن فضل است
و هو متروک ایضاً و در طریق چهارم عثمان بن عبد الله عثمانی است رماه ابن عدی بالوضع
و ذهبی در میزان کلام ابن عدی را آورده و سوق اینحدیث کرده این است ادله فریقین از
سنت و قد قال فیها المحدثون ما تری و مما استدل به اهل القول الاول علی منع امامة الفاسق
قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین و این استدلال از علامه جلال است و دران غفلت است
از معنی امام در آیه چه مراد با این امامت در آیه نبوت است کما یدل علیه السیاق و قد جوز صاحب
المنحة الکلام فی نقض الاستدلال بها و اطلاق امامت بر نبوت لغة ثابت است و هم در غیر
موضع در قرآن کریم آمده منها قوله تعالی یوم ندعو کل اناس بامامهم مراد بامام درینجا
نبی است در اظهر تفاسیر با آنکه اطلاق لفظ امامت بر رؤسای کفر هم آمده قال تعالی فقاتلوا ائمة الکفر
و بر امام مسلمین هم مطلق شده کما فی حدیث الائمة من قریش و غیره همچنین اطلاق لفظ عهد بر
نبوت ثابت است قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ای بالنبوة و قال تعالی
[illegible] عندک ای العهد عندک و هو النبوة کما صرح به فی الکشاف و حاشیته للسعد
[illegible] ت بر آنکه مراد با امامت در آیه نبوت است پس استدلال بدان بر مقصود

ناتمام باشد و نیز استدلال کرده اند بآیه ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار
گوییم اغلب اطلاق ظلم بر کفر ست قال تعالی والکافرون هم الظالمون و گاه اطلاقش
بر ما دون کفر از معاصی هم می آید قال تعالی انی لا یخاف لدی المرسلون الا من ظلم
وقال تعالی حاکیا عن ابی البشر ربنا ظلمنا انفسنا وقال تعالی ومن یتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه و رکون درینجا متحقق نیست و نیز استدلال کرده اند بآنکه مودت فاسق
حرام ست کما نطق به القرآن لا تجد قوما یؤمنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله
ورسوله و این مستلزم کراهت ست و هر کرا مومنین مکروه دارند نمازش مقبول نباشد
پس ائتمام بوی هم جائز نبود و این استدلال ممنوع ست بچند وجه اول آنکه در بیان مودت کفار ست و احدی
از مسلمین دران داخل نیست و بر تقدیر تسلیم شمول او فسقهٔ مسلمین را عدم جواز ائتمام بفساق مسلم نیست
زیرا که عدم قبول نماز فسقه مستلزم عدم قبول صلوة موتمین ایشان نباشد چه توجیه ذم و وعید بسوی فاسق ست نه
بسوی ایشان کما فی حدیث ثلثة لا یقبل الله صلاتهم من تقدم قوما وهم له کارهون ورجل اتی الصلوة دبارا و
من استعبد محررا عند ابی داؤد وحدیث ثلثة لا تجاوز صلوتهم آذانهم العبد الآبق حتی یرجع
وامرأة باتت وزوجها علیها ساخط وامام قوم وهم له کارهون عند الترمذی بلکه این احادیث
از ادله جواز صلوة خلف فاسق ست زیرا که آنحضرت صلعم از بیان شئ غیر صحیح در وقت حاجت
سکوت نفرماید و یعضده ما رواه زید بن علی عن علی علیه السلام انه اتاه قوم برجل فقالوا ان هذا
یؤمنا ونحن له کارهون فقال له رضی الله عنه انک لخروط ای متهور فی الامور اتؤم قوما وهم
لک کارهون و درینجا اگرچه او را زجر کرد از امامت آن قوم مگر قوم را از ائتمام بوی
نهی نمود و نه امر باعادهٔ صلوة کرد و هم احتجاج کرده اند بر عدم جواز امامت فاسق
بقیاس باین طریق که امت اثبات امامت عظمی بقیاس بر صغری کرده ست حیث قالوا
لابی بکر رضیک لامر دیننا افلا نرضاک لامر دنیانا و عقد عظمی ابتداءً برای فاسق اجماعا
صحیح نیست و چون کبری جز برای عدل باجماع صحیح نشد و این فرع صغری ست واجب
آمد که اصل نیز همچنین باشد ورنه قیاس باطل خواهد بود هکذا ذکره الجلال فی ضوء النهار
ولکن این احتجاج منقوض ست باختصاص فرع باشیاء ثابته بادله خا

واجبها و ثبات وجود و نحو آن و این اشیاء بالاجماع در اصل شرط نیست پس وجه تخصیص
عدالت باثبات او در اصل از میان این اشیاء چه باشد و از اینجا معلوم شد که عدالت در فرع
ثابت است بدلیلی که در اصل موجود نیست و هو الاجماع پس این عدالت مثل سائر اشیاء
ثابته در فرع گردید بادله که در اصل یافته نمیشود با آنکه آنچه مشعر قیاس باشد از صحابه
صدور نیافته و بر فرض تسلیم صادر از بعض صحابه است و نیست حجت مگر اجماع صحابه و بعض
متاخرین مثل علامه مقبلی و سید امیر جزم باطراح ادله فریقین کرده رجوع بسوی اصل
اصیل نموده اند و آن اصل این است که من صحت صلاته لنفسه صحت لغیره و این را تایید
کرده اند با آنکه جماعه از صحابه خلف امراء جور نماز گذارده اند مثل نماز گذاردن ابن عمر خلف
حجاج و همچو صلوة ابی سعید خلف مروان و صلوة سبط خلف سعید بن العاص و ما میگوئیم که
استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال غیر منتهض است بدو وجه یکی آنکه افعال ایشان
حجت نیست دوم آنکه جواز صلوة خلف امراء جور مستلزم جواز آن خلف هر جائر و فاجر نیست
بلکه این نماز بعید ایشان مخصوص بجیز لیست که در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم و ابی داود
و ترمذی و نسائی از آنحضرت صلعم ثابت شده ولا یؤم الرجل فی سلطانه و از اینجا معلوم شد
که این اطراح نامناسب است زیرا که اگر از جهت کلام بر اسانید بعض این احادیث و اعلال بعض
دیگر است پس غیر بالغ بحد موجب ترک او ست بلکه بعض معارض و بعض غیر مسلم است
و قد عرفت تمام بعضاً من ذلک و اگر همچنین می بود عترت بر عمل بعض وی و معتزله بعض
دیگر اجماع نمیکردند با آنکه شاهد او ست ما اخرجه ابو داود و سکت عنه هو و المنذری عن السائب
بن خلاد قال ان رسول الله صلعم رأی رجلا ام قوما فبصق فی القبلة و رسول الله صلعم ینظر الیه
فقال رسول الله صلعم حین فرغ لا یصلی لکم فاراد بعد ذلک ان یصلی بهم فمنعوه و اخبروه
بقول رسول الله صلعم فقال نعم انک آذیت الله و رسوله و اگر از جهت تعارض این احادیث است
پس جمع متیسر است و مصیر بسوی آن واجب و اطمینان بدان و خروج از عهده اش و امان
از تبعه آن حاصل و کیفیتش آنست که حمل احادیث نهی از امامت ذی جرأت و فاجر
[illegible] مشروعیت [illegible] بر کراهت صلوة در پس کسیکه اینچنین باشد با صحت نماز مستفاد گردد

و باین جمع عامل بمقتضای ادلهٔ جانبین میتوان شد چه اجماع محکی از عترت جز بر عدم جواز قائم
نیست و عدم جواز منافی صحت نباشد و این طریقهٔ مجمع علیها ست و در بحر زخار حکایت اجماع
بر کراهت نماز خلف فاسق کرده و مخفی نیست که در مخالفین اهل عدل کسی ست که بدتر از
فاسق ست مثل مجبره و مشبهه و نحوهما و ما فی معناه ما اخرجه الحاکم فی ترجمة مرثد الغنوی عنه صلعم
ان سرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤمکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم و بین ربکم و از انچه قائد ست
بسوی این جمع و بدان ثلج صدر حاصل میشود و دران ترغیب مفید ہ آنست که در ادلهٔ وارده
در وصف امام نماز ورود او بنا سلام جز حث بر تقدیم اقرء لکتاب الله پس اعلم بالسنة پس
اقدم فی الهجرة پس اکبر فی السن نیست چنانکه در حدیث ابی مسعود بدری نزد خمسه جز بخاری ست
یا تنها اقرء چنانکه در حدیث ابن عباس نزد ابی داود و حدیث ابن عمر نزد بخاری و ابی داود
و دران نه ذکر عدالت ست و نه ذکر عدم فسق و اگر امامت فاسق موجب بطلان صلوة من بعد
می بود آنحضرت صلعم بیان آنچه امر عام البلوی با وجود تکرارش در هر روز پنج مرتبه ترک نمیکرد
بلکه نقلش بر وجهی که افادهٔ جزم بدان و اطمینان بسوی آن کند بما میرسید چنانکه در سائر مهمات
دین بلا معارض او و بدون راجح بران بسوی ما منتقل شده و این خلاصه چیزیست که شوکانی
در رسالة القول الصادق فی امامة الفاسق ایراد کرده و در ایام طلب خویش بتحریرش پرداخته

و بالله التوفیق

سوال حدیث من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة چه مطلب دارد

جواب شیخ و برکت ما قاضی علامه محمد بن علی شوکانی گفته درین مسئله ما را اضطراب
بسیار بود در ابتدا امر چنان می دیدم که لاحق با امام را اعتداد برکعتی که رکوعش دریافته میسر
بود و درین نزدیکی بحثی از محقق مقبلی درین باب وقوف دست بهم داد حاصلش آنکه لاحق
برکعتی که دران ام القرآن نخوانده اعتداد نکند و برین مسئله رساله در مناقشه مقبلی نوشتم
و بعد ایامی در نظر من چنان مرجح گردید که لاحق اعتداد برکعتی که دران ادراک قرائت
نکرده ست نکند مگر بدلیلی که غیر دلیل ذکر کرده مقبلی ست و درین باره رساله در [illegible]
سید علامه امیر که در باب اعتداد برکعت مذکوره برای لاحق نوشته برنگاشته

براانچه درینوقت لائحم گردیده میکنیم و میگوییم که در اصول متقرر شده ست که حقیقت شرعیه
مقدم بر حقیقت لغویه ست و رکعت نزد اهل لغت نام انحنا ست زیرا که رکعت مصدر
نوعی ست یقال رکع یرکع رکوعا و رکعة و رکعت در لسان شارع شک نیست که عبارت
از مجموع قیام و رکوع و سجود ست با انچه لابدست دران رکعت و نیز از اطلاق رکعت اهل شرع
غیر این معنی فهم نمی کنند و گاهی که شارع استعمال معنی لغوی میکند بنصب قرینه میکند و این
قرینه دلالت مینماید برآنکه مراد او غیر معنی حقیقی ست که اصطلاحش بران جاری گشته کما
فی حدیث حذیفة صلوة رسول الله صلعم فوجدت قیامه فرکعته الخ چه استعمال رکعت درینجا
در برابر قیام قرینه داله برآنست که مراد معنی لغوی ست نه شرعی و این مقتضی آنست که مراد
برکعت در حدیث من ادرک رکعة من الصلوة رکعت شرعیه ست نه لغویه و مؤید اوست
احادیث داله بر وجوب قرارت فاتحة الکتاب در هر رکعت بر هر مصلی بدون فرق میان
امام و ماموم و اگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شارع در معنی لغوی بدون نصب قرینه
ثابت ست تاهم احادیث وجوب قراءة فاتحه در هر رکعت برین صفت تعیین ارادۀ رکعتی
که یکی از رکعات صلوة ست خواهد کرد و نتوان گفت که ظاهر حدیث ابن خزیمه بلفظ من ادرک
رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه فقد ادرک الخ آنست که مدرک اسم فاعل چون در نماز قبل از
فراغ امام از رکوع درآید مسمی بمدرک شود و این ترجیح معنی جز اعتداد برکعت نیست زیرا که
قبلیت درینجا صادق ست برکسیکه تکبیر برآورده و فاتحه خوانده و پیشتر از امام برکوع سابق
شده و اینکس قائم مانده تا آنکه از قرارت خود فارغ گشته برکوع رفت و امام هنوز صلب
خود را راست نکرده ست و همین ست ادراک کامل مناسب معنی شرعی که تقدیمش بنا بر
احادیث داله بر وجوب فاتحه در هر رکعت واجب ست و هر که رکعتی گذارد و دران ام القرآن
نخواند وی نماز نگذارد و هم صادق ست برکسیکه در رکوع امام رسید تا تکبیر برآورده
و بدون قرارت برکوع رفته و ادراک امام پیش از اقامت صلب او نموده و لکن درینمعنی
[illegible] معنی رکعت ست شرعا بنا بر ادله وجوب فاتحه در هر رکعت پس مصیر بسوی معنی
اگر گویند که ظاهر حدیث من ادرک رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه

آنست کہ ادراک مسمای رکعت قبل اقامت صلب واقع شدہ و این دلیل ست بر آنکہ
مراد برکعت در حدیث خلاف زعم تست گوییم این حرف از قائل بسیار خوب و احق بالقبول
اگر فائدۂ تقیید بقبل اقامت صلب منحصر درہمین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس
خود ہیچ نیست چہ میتواند کہ فائدۂ تقییدش آن باشد کہ مسمای رکعت بدان حاصل میگردد
اگرچہ ادراک جمیع اجزا قیام یا رکوع با امام واقع نشود و جمیع قرارت ادراگوش نکند یا
فائدۂ تقیید دفع توہم اعتداد باشد بادراک امام در ہر جزء کہ باشد اگرچہ بعد اقامت صلب
بود و این بدان ماند کہ گوئی من ادرک السفر مع فلان قبل ان یجاوز باب المدینۃ التی انشاء
السفر منہا فقد ادرک السفر و در ینجا ہیچکس نگوید کہ ہر کہ از اہل مدینہ ملاقی او قبل از تجاوزت باب
گردد مسمی بمسافر شود بلکہ مراد آنست کہ مبتدی مصاحبتش باشد در سفر قبل تجاوزت باب
وکذا قولہ الحج عرفات ومن ادرک الوقوف بعرفۃ فقد ادرک الحج چہ ہیچ قائل نگوید کہ ہر کہ بعرفہ
استادہ و اعمال حج کہ بعد این وقوف باشد بجا نیاورد وی مدرک حج ست بلکہ مراد آنست کہ
وی منجملہ ارکان حج ادراک این رکن کردہ و آنچہ قبل و بعد این رکن بود بجا آوردہ وہو الاحرام
و مراد بیان توقف تمام ست بر وقوف بعرفہ و بیان آنکہ تارکش اگرچہ ادراک ما قبل و ما بعد
آن نمودہ مدرک حج نیست ہمچنین حال تقیید ادراک اثرای رکعت باین مقدار ست کہ مراد بدانہا
آنست کہ ہر کہ امام را بعد فراغش از رکوع مصاحب شدہ وی مدرک رکعت نیست چنانکہ
در صورت مذکورہ مدرک را مسافر نگویند با آنکہ وی گفتہ فقد ادرک السفر و در صورت ثانیہ
واقف را مدرک نگویند با آنکہ فرمودہ من ادرک الوقوف بعرفۃ فقد ادرک الحج اگر گویند کہ قول
آنحضرت ابی بکرہ را زادک اللہ حرصا ولا تعد از عود ست نہ از اعادہ چنانکہ بعض مصنفین از
فقہا وہم کردہ اند و این حدیث دلالت دارد بر اعتداد بمجرد ادراک امام درحال رکوع
زیراکہ آنحضرت ادرا ارشاد مذکور درحالی فرمودہ کہ قبل وصول بصف رکوع برآورد و چون
دید کہ امام در رکوع ست و این دال ست بر آنکہ وسے دران وقت داخل
در نماز شدہ گوییم چنین نیست زیراکہ جملۂ مذکورہ اگر از باب دعا بحرص ست پس بمجرد
او ہمراہ امام باشد و آن مشروع ست بدون نظر بسوی اعتداد برکعت کہ ا

اتی احدکم والامام علی حالۃ فلیصنع کما یصنع الامام اخرجہ الترمذی وحدیث اذا جئتم الی الصلوۃ
ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوہا شیئا اخرجہ ابوداؤد وابن خزیمۃ والحاکم وصححاہ واگر از باب
دعا بزیادت عرض نیست فما ہو چہ در حدیث ذکر اعتداد کردن او بآن رکعت نیست و تا این
کہ وی دران چیزی از قرآن نخواندہ بلکہ در وی نہی از عدم سبوی این فعل ست اگر گوئی تمام
حدیث مذکور کہ بلفظ اذا جئتم الی الصلوۃ ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوہا شیئا باشد آنست
ومن ادرک الرکعۃ فقد ادرک الصلوۃ واین دلالت دارد برآنکہ مراد برکعت درینجا مقابل
سجدہ ست نہ مجموع آن افعال چہ سجود یکی ازین افعال ست وتصریحش در جانب سجود بقولہ
ولا تعدوہا شیئا ارشاد باینمعنی میکند گوئیم این حجت برتست نہ برای تو زیراکہ چون بعض
اجزاء رکعت راکہ سجود باشد از اعتداد مدرکش با امام خارج فرمود این دلیل ست برآنکہ
مراد ادراک مجموع رکعت بر صفتی ست کہ سابقا تقریرش کردہ ایم وزعم نتوان کرد کہ مراد
برکعت رکوع ست وحدیث بآن اشارت میکند چہ این اشارت از کجا ثابت میتواند شد
حاصل آنکہ معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال ست واطلاقش بر رکوع مجاز باشد
ومصیر بسوی مجاز مفتقر بقرینہ ست وقرینہ موجود نیست واین برفرض عدم قیام مانع از مصیر
بسوی مجاز ست واگر مانع یافتہ شود کہ آن ادلہ دالہ براشتراط قرارت فاتحہ ست در ہر رکعت
بر ہر مصلی کما تقدم پس حاجت مصیر بسوی این مجاز نیست برفرض وجود قرینہ چہ مانع معارض
این مقتضی ست واز کسیکہ اکتفا بمجرد ادراک رکوع میکند باید پرسید کہ مدرک رکوع مدرک
رکعت بمجرد ادراک رکوع با امام ست یا تکبیر ووقوف بمقدار طمانینت قائما وراکعا ہم ضرور
اگر باول قائل شود خلاف اجماع کردہ باشد واگر بثانی گوید میتوان گفت کہ وجہ اینقول چیست
اگر گوید کہ اینقول بنابر ورود دلیل دال بر وجوب تکبیر وطمانینت قائما وراکعا ست گوئیم
این دلیل دال چنانکہ ذکر کردی مستفاد از حدیث من ادرک رکعۃ من الصلوۃ مع الامام
وحدیث قبل ان یقیم صلبہ ست یا از دلیلی غیر این ہر دو حدیث اگر باول گوید گوئیم چہ قسم
دلالت بر تکبیر واطمئنان کرد وبر قرارت دلالت ننمودہ وجہ فرق چیست واگر بثانی قائل
شد [illegible] دلیل دیگر ست کہ دلالت بر وجوب قرارت فاتحہ دارد چنانکہ دلیل تو دال

بر امر مذکور ست و انچه جواب تو ازان باشد همان جواب ما ازین باشد فتدبر هذا ففیه
کفایة والحافظ ابن حزم رجح فی المحلی رحمته هینا ولم یحضرنی الآن ما استدل به فلینظر و حمل ادراک
بر ادراک فضیلت اگرچه وجهی دارد لکن قائل ادراک رکعت و اعتداد ش در دفع این توجیه بقوله
صلعم اذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شیئا میتواند کرد زیراکه امر بسجود درینجا از برای
ادراک فضیلت ست پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود دران هم مثل انچه
در سجود گفته میفرمود اگر گویند که چون موتم امام را راکع یافت و دانست که قراءت قبل
ازانکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس درینحال تکبیر براورده همراه او شود
و اعتداد بآن رکعت نکند یا از دخول با امام در رکوع باز ماند گوئیم اولی نزد ما آنست که
بدون تکبیر داخل شود یا متشاغل گردد تا آنکه امام پشت خود راست کند باز همراه او تکبیر گویان
غیر معتد برکعت درآید زیراکه بدخول در ما بعد رکوع امتثال امر کرده فضیلت را دریافت
و ترک دخول در حال رکوع بتکبیر نزد کسیکه مذهبش اشتراط قراءت فاتحه در هر رکعت ست
احوط باشد چه این کس میان دو اشکال ست یکی عدم اعتداد و گاه حق باشد و درینصورت
پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتداد و مذهبش آنست که برای رکعت بدون قراءت حکمی
نیست و درینحال گویا رباعی را ثلاثی گزارده اگر گویند که بر مذهب خود امضا کند و تکبیر گویان
داخل در نماز شود و اعتداد بدان رکعت نکند این شک و تشکیک چه راست گوئیم دلیل دال ست
بر آنکه مجتهد مصیب را دو اجر ست و مجتهد خاطی را یک اجر و هر مجتهد را الیقین اصابت حاصل
نیست اگرچه یقین صواب حاصل باشد پس هر که امام را در رکوع یافت و قادر بر قراءت نشد
و باین رکعت اعتداد نمود وی از مخطی بودن در اجتهاد مامون نیست و درینحال گویا نفس خود را
معرض فوت یکی از دو اجر گردانیده و غایت انچه از دخول در حال رکعت با عتداد او ست
آنست که وی ادراک فضیلت کرده و ادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن ست و این فضیلت
از وی فوت نگشته و نتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الامام دال بر مشروعیت دخول ست
زیراکه ممکن ست که مثل صنع امام بکند یعنی با امام رکوع برآرد اما تکبیر احرام نگوید اما [illegible]
الدلیل علی انه یصنع کصنعه بکبر او جمهور که قائل باعتداد این رکعت اند

چون امام را راکع یافت وتکبیر افتتاح گفتہ در رکوع درآمد و در قدر تسبیح رکوع مشارک امام گردید وی مدرک رکعت ست واعتداد ش باین رکوع جائز باشد استدلال ایشان بحدیث ابی ہریرہ ست بلفظ من ادرک رکعۃ من الصلوۃ فقد ادرکہا قبل ان یقیم الامام صلبہ وجواب ازین استدلال ہمان ست کہ مراد برکعت درینحدیث ہمان معنی حقیقی رکعت ست کہ قیام با قرارت واجبہ دران باشد کہ بدون آن رکعت غیر مجزی ست و ذلک ہو الدلیل کما دلت علی ذلک الادلۃ الصحیحۃ و نیست خلاف درآنکہ معنی رکعت حقیقۃً جمیع قیام با قرارت ست واطلاق رکعت بر بعض آن مجاز باشد وحقیقت مقدم بر مجاز ست بلا خلاف پس ہرکہ ادراک قیام کردہ باید کہ فاتحہ بخواند اگر ممکن ست پستر برکوع رود قبل ازانکہ راست بایستد واین کس درینصورت مدرک رکعت ست و ہرکہ مدرکش برین صفت نیست وی مدرک رکعت ہم نیست اگر گویند کہ برین تقدیر فائدۂ قول او قبل ان یقیم الامام صلبہ چیست گوییم رفع توہم آنمعنی ست کہ ہرکہ با امام داخل شد و فاتحہ خواند وامام پیش ازانکہ این کس از قرارت فاتحہ فارغ گردد برکوع رفت وی مدرک نیست بلکہ وقتی مدرک ست کہ رکوع قبل از اقامت صلب امام کرد وباین رفتہ ست ابن خزیمہ کہ راوی این حدیث ست و ہو اعرف بمعناہ وہمین ست مذہب ابوبکر ضبعی وبعض اہل ظاہر کما حکی ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی وبعد روایت این مذہب یعنی عدم اعتداد رکعت گفتہ ای اذا لم یدرک اللاحق القیام والفاتحۃ ویلحق الامام وہو راکع قبل ان یقیم صلبہ کما روی عن ابن خزیمۃ وابی بکر الضبعی قال لبعض اہل الظاہر حاکیاً عمن روی عن ابن خزیمۃ انہ احتج لما ذہب الیہ بما روی عن ابی ہریرۃ انہ صلعم قال من ادرک الامام فی الرکوع فلیرکع معہ ولیعد الرکعۃ وقد رواہ البخاری فی القراءۃ خلف الامام من حدیث ابی ہریرۃ انہ قال اذا ادرکت القوم رکوعاً لم تعتد بتلک الرکعۃ قال الحافظ وہذا ہو المعروف عن ابی ہریرۃ موقوفاً وقال الرافعی تبعاً للامام ان اباعاصم العبادی حکی عن ابن خزیمۃ انہ احتج بہ وازینجا شناختہ باشی کہ جمع میان این روایات لابد ست بما ذکرناہ زیراکہ حدیث قبل ان یقیم صلبہ از حدیث راوی حدیث دیگر مخرج لہ ست و ذہاب این ہر دو بسوی خلاف آن شہ بمجرد رای استدلال کردہ اند واختلافی کہ در رفع و وقف او ست قادح در حجیت نباشد

چیزے رفع نیازت ست واز آنچه ذکر یافت معلوم شد که این قول نه تنها قول مقبلی ست بلکه قول
جمعی از اہل علم ست قدیماً وحدیثاً تحقیقاً لا تقلیداً بلکه بخاری در جزء قرارت خلف امام گفته
انه ذهب الی ذلک کل من ذهب الی وجوب القراءة خلف الامام وبرین تقدیر جمهور اہل علم
بسوی آن رفته اند چه قائلین وجوب قرارت فاتحه خلف امام جمهور اند وحافظ حکایتش از
جماعهٔ شافعیه کرده وعراقی در شرح ترمذی از شیخ خود سبکی آورده وگفته انه کان یختار ان لا یعتد
بالرکعة من لا یدرک الفاتحة بعده گفت وهو الذی نختاره شوکانی فرماید فهذان امامان کبیران
من ائمة الشافعیة السبکی والعراقی یختاران هذا المذهب وبهذا یعرف من ذهب الی ما ذکرناه
من عدم الاعتداد بالرکعة التی لا یدرک المؤتم فیها الفاتحة ویدرک امامه قبل ان یقیم صلبه ویعرف
ایضاً انه لا یحصل الجمع بین احادیث وجوب قراءة الفاتحة واحادیث ادراک الرکعة الا بحمل
الادراک للرکعة علی الرکعة الکاملة وهی لا تکون رکعة کاملة الا بادراک القیام وقراءة الفاتحة
وادراک الامام راکعاً قبل ان یقیم صلبه انتهی ونقلی که از جزء قرارت بخاری بالا گذشته احدے
دران نقض نکرده الا من لا یعتد به من السفهاء وکیف که اگر تکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم
دارند لازم آید که در نقول دیگر که در صحیح بخاری ست جز آن ست نیز کاذب باشد وهو جنایة
عظیمة علی من جعله الله امام المتقین وامیر المومنین فی علم السنة المطهرة ولا یجتری بمثل هذا القول
علیه وفیه الا من سفه نفسه حالانکه احادیث صحیحه وادلهٔ صریحه که در بخاری درباب قرارت فاتحه
خلف امام وارد ست همه آن دلالت دارند بر صحت این مذهب که عدم اعتداد رکعت مذکور ست
شوکانی در فتاوی خود گفته واعلم ان استیفاء البحث یحتاج الی التطویل وقد طولته فی مولفاتی
واستوفیت الکلام علیه احتجاجاً ودفعاً وترجیحاً وقال ایضاً وقد حررت فی شرح المنتقی کلاماً مفیداً
ولم یحضر حال تحریر هذا الکتب ما هنا ما کتبته هناک انتهی وانچه ومی رضی الله عنه در شرح مذکور نوشته
خلاصه آن در بعض مولفات خاکسار مرقوم ست والمهدی من هداه الله تعالی واراه طریق الحق
والصواب لا کل من یدعی التجدد والمذهب من بین ویسود وجه الاوراق والکتاب من غیر علم
بالسنة وادلة حاملیها وسلیقة الاستدلال بها ومعرفة بما دلت علیه نصوص الحی ...

واللہ اعلم

سوال اختصاص امام بدعای نفس خود شامل چیزیست که در صلوة وارد شده یا در غیر آن وارد است جواب امام را نمیرسد که در نماز تخصیص خودش بدعا کند بلکه لائق آنست که صیغهٔ شامله خود و دیگر موتمین بیارد واین ست معنی حدیث انه اذا خص نفسه بالدعا فقد خانهم واما ادعیه که بالفاظ منقوله از حضرت رسالت صلعم وارد شده پس هیچکس را نمیرسد که تغیرش از اسلوب وارد بکند خصوصاً الفاظی که رُوات دران ان رسول الله صلعم کان یقول فی صلاته کذا گفته اند که ابقاء آن بر ماهی علیه ضرورست وامام ماموم آنرا همچنان بخوانند که وارد است چه رسول خدا صلعم امام جمله صلوات بود پس اقتداء الفاظ مسموعه از جناب نبوت در صلوة باید که بلفظ وی صلعم دران ادعیه باشد باز این ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و منفرد آن را بطور خاص بخوانند واگر عام باشد عامة بخوانند اقتداء برسول الله صلعم و نتوان گفت محتمل ست که آنحضرت این ادعیه را در صلوة نوافل گفته باشد زیراکه قول صحابی کان یقول فی صلاته مطلق غیر مقید بصلوة فریضه یا صلوة نافله ست وظاهر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوة بران صادق می آید وصلوة بر هریک از نافله و فریضه صادق ست ومجرد احتمال قادح در صحت استدلال نیست وچون این معنی در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوة متقرر شد پس همچنین در انچه مردم را آموخته وگفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خود شان چنین میگفته باشند نیز متقرر باشد زیراکه امام و ماموم و منفرد آن را بهمین صیغهٔ مرویه از آنحضرت صلعم بلا تحریف وتبدیل میگویند چه آنحضرت صلعم ترک استفصال کرد در مقام احتمال واین نازل بمنزلهٔ عموم در مقال ست کما تقرر فی الاصول من ترجیح هذه القاعدة وایضاحش شیخ وبرکت ما شوکانی رح در ارشاد الفحول نموده واز اینجا تبیین شد که حدیث منع تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون موتمین مخصوص بادعیهٔ صلوة من جهة نفسه ست زیراکه اتیان امام بآن دعا بصیغهٔ جمع ست نه بصیغهٔ که خاص نفس او باشد نه غیر او والله اعلم بالصواب

سوال حدیث جمع بین الصلوتین در حضر ثابت ست یانه وحکم این جمع چیست جواب بگو همه آنچه درین کتاب ست از حدیث معمول بهست واخذ کرده اند بدان بعض [illegible] مگر دو حدیث یکی حدیث ابن عباس که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم

درمیان ظہر وعصر بمدینہ ومغرب وعشا بغیر خوف وسفر دیگر این حدیث کہ اذا شرب الخمر
فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتہی وعمل نکردن اہل علم برین حدیث بجہت آنست
کہ نسخ آن از فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت شدہ چہ ترمذی از جابر بعد روایت
حدیث مذکور گفتہ ثم اتی النبی صلعم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله
ومثله اخرج ابوداود والترمذی من حدیث قبیصة بن ذویب وفیه ثم اتی به یعنی فی الرابعة
فجلده ورفع القتل وفی روایة لاحمد من حدیث ابی ہریرة فاتی رسول اللہ صلعم بسکران فی الرابعة
فخلی سبیله وعمل بر حدیث منسوخ بعد از علم بنسخ آن باتفاق اہل علم جائز نیست باقی ماند حدیث
اول پس وارد شدہ ست بلفظ من غیر خوف ولا سفر وبلفظ من غیر خوف ولا مطر حافظ
ابن حجر عسقلانی رح گفتہ لم یقع مجموعا بالثلثة فی شیء من کتب الحدیث بل المشہور من غیر خوف
ولا سفر انتہی وآخر حدیث این ست قیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا تحرج امته
واین حدیث را طبرانی در اوسط وکبیر وہیثمی در مجمع الزوائد از ابن مسعود ہم آوردہ باین لفظ
جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا
تحرج امتی ودر سندش ابن عبد القدوس ضعیف ست لیکن ضعف وی مندفع ست زیراکہ
نیست کلام در حق وی مگر از جہت روایت کردن او از ضعفا وتشیع او واول غیر قادح ست
بنا برآنکہ روایتش از ضعیف نکردہ بلکہ از اعمش آوردہ کما قال الہیثمی وثانی قادح معتد بہ نیست
مادامیکہ تجاوز نکند از حد معتبر واین غیر منقول ست از وی حالانکہ بخاری گفتہ کہ وی صدوق ست
وابن ابی حاتم گفتہ لا باس به وبالجملہ چون این حدیث در مسلم وابن ماجة وغیرہما مرویست در صحتش
سخن نیست وقائلین جواز جمع مطلقا کہ استدلال باین حدیث کردہ اند میگویند کہ بشرطی جائز ست
کہ خلق را عادت نکند در فتح الباری گفتہ وممن قال به ابن سیرین وربیعة وابن المنذر والقفال
الکبیر وحکاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث وجمہور گویند کہ جمع بغیر عذر جائز نیست در بحر زخار
از بعض اہل علم حکایت کردہ کہ این اجماع ست واز این حدیث چند جواب دادہ اند یکی آنکہ این
جمع بنا بر مرض بود وقواه النووی وحافظ گفتہ درین جواب نظر ست زیراکہ اگر از مرض
می بایست کہ جز مریض با وی صلعم این نماز نمیگذارد وظاہر آنست کہ این نما

وتصریح کردہ ست ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه در ابر بود وچون ظہر گذارد ابر
منکشف شد ومعلوم گشت که وقت عصر در رسید پس عصر ہم بگذارد ونووی گفت این جواب
باطل ست زیراکه اگر در وی ادنی احتمال باشد ظہر وعصر را باشد نه در مغرب وعشا ولیکن حافظ
گفته نفی احتمال در آخر مبنی بر آنست که مغرب را وقت واحدست حال آنکه مختار خلاف این ست
که آن امتداد وقت اوست تا عشا وبرین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود بتاخیر
ظہر تا آخر وقت وی وتعجیل عصر در اول وقت وی نووی گفته این احتمال ضعیف ست یا باطل
زیراکه مخالف ظاہرست حافظ گفته ولیکن استحسان کردہ ست این احتمال را قرطبی ورجحه
امام الحرمین وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوی وقواه ابن سید الناس زیراکه
ابو الشعثاء که راوی اینحدیث از ابن عباس ست قائل ست بآن وہمین را شوکانی رح در مؤلفات
خود ترجیح داده وہو الحق الذی لامحید عنه در بدر تمام شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست احتجاج
باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیراکه غیر معین ست از برای جمع تقدیم وتاخیر کما ہو ظاہر روایة
مسلم وتعیین یکی از ان ہر دو تحکم ست پس عدول از ان بسوی ابقاء بر عموم در حدیث اوقات
برای معذور وغیره واجب باشد وتخصیص مسافر بنا بر ثبوت مخصص اوست وہذا ہو الجواب
سوم وانچه از آثار صحابه وتابعین مرویست حجت نیست زیراکه اجتہاد را دران مسرح ست
بعضی تاویل کرده اند این را بجمع صوری واین تاویل متعین ست زیراکه تصریح کرده ست
ان نسائی در اصل حدیث ابن عباس ولفظ وی این ست صلیت مع رسول الله صلعم
لمدینة ثمانیا جمعا وسبعا جمعا اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء پس خود ابن عباس
وی حدیث گویا تصریح کرده بآنکه این جمع صوری بود وعجب ست از نووی که تضعیف
ین تاویل کرد واز متن حدیث مروی غافل شد ومطلق در روایت محمول ست بر مقید چون
ر یک قصه باشد چنانکه درینجا ست انتہی کلام البدر ودر سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته
وہو کلام رصین وقد کنا ذکرنا ما یلاقیه فی رسالتنا الیواقیت فی المواقیت انتہی حافظ ابن حجر
[illegible] جمع صوری ست آنکه در ہمه طرق اینحدیث تعرض بوقت جمع نیست پس یا محمول
[illegible] بر مطلق ست که مستلزم اخراج نماز ست از وقت محدود وی بغیر عذر یا محمول شود بر صفت

مخصوص غیر مستلزم اخراج و جمع کنند باان در میان احادیث متفرقه پس جمع صوری اولی
والله اعلم انتهی شوکانی در دراری مضیه گفته اگر این جمع صوری باشد پس فی الحقیقت جمع نیست
زیرا که هر نماز در وقت مضروب له خود گذارده آمد بلکه جمع ست صورةً و اما جمع آنحضرت صلعم
در مدینه از غیر مطر و سفر پس واقع شده ست تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری
بود بل فسره من رواه بما یفید انه الجمع الصوری وقد اوضحنا ذلک فی رسالة مستقلة و اختلاف
کرده اند در جواز جمع بغیر عذر و حق عدم جواز اوست و توقیت واجب ست بنابر ورود
اوامر صحیحه بتادیه صلوة در وقت آنها و نهی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتهی و در
نیل الاوطار گفته و از مؤیدات حمل ست بر جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در
موطا و بخاری و ابوداود و نسائی که ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها
الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها و در اینجا ابن
مسعود نفی مطلق جمع کرده و در جمع مزدلفه حصر نموده باآنکه وی رضی الله عنه از رواة
جمع در مدینه ست پس در وی دلالت ست بر آنکه جمع واقع بمدینه صوری بود و اگر جمع حقیقی
باشد هر دو روایت متعارض گردد و حال آنکه تا جمع ممکن ست مصیر بسوئی او واجب ست
و از مؤیدات اوست حدیث ابن عمر نزد ابن جریر که گفت خرج علینا رسول الله صلعم
فکان یؤخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما ویؤخر المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینهما و این جمع صوری ست
و ابن عمر نیز از رواة جمع بمدینه ست کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه و این روایات تعیین
مراد میکنند از لفظ جمع چه در اصول مقرر شده که لفظ جمع بین الظهر والعصر لا یعم وقتیهما کما فی مختصر
المنتهی و شرحه والغایة و شرحها و سائر کتب الاصول بلکه مدلولش از روئی لغة هیئة اجتماعیه ست
و این موجود ست در جمع تقدیم و تاخیر و جمع صوری مگر آنکه نیست متناول جمیع او و متناول
اثنین از آن زیرا که فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذلک ائمة الاصول پس
متعین نشود یکی از این صور مذکوره مگر بدلیل و دلیل قائم ست بر آنکه جمع مذکور در حدیث جمع
صوری ست پس واجب شد مصیر بسوئی آن انتهی بعده گفته و از آنچه دال [illegible]
متنازع فیه جائز نیست مگر بعذر حدیث ابن عباس ست نزد ترمذی از

که فرموده من جمع بین الصلاتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در اسنادش حنش بن
قیس ست و هو ضعیف و از انچه دال ست بر همین قول ترمذی ست در آخر سنن وی در کتاب
علل الخ انتهی و قد تقدم ثم قال و لا یخفاک ان الحدیث صحیح و ترک الجمهور العمل به لا یقدح فی صحته و لا
یوجب الاسقوط الاستدلال به و قد اخذ به بعض اهل العلم کما سلف و ان کان ظاهر کلام الترمذی
انه لم یاخذ به احد و لکن قد اثبت ذلک غیره و المثبت یقدم فالاولی التعویل علی ما قدمنا ان
ذلک الجمع الصوری بل القول بذلک متحتم لما سلف و قد جمعنا فی هذه المسئلة رسالة مستقلة سمیناها
تشنیف السمع بابطال ادلة الجمع فمن احب الوقوف علیها فلیطلبها انتهی و امام علامة ابو البرکات
مجد الدین ابن تیمیه حرّانی رح در منتقی بعد ایراد حدیث ابن عباس و غیره گفته قلت و هذا یدل
بفحواه علی الجمع للمطر و الخوف و المرض و انما خولف ظاهر منطوقه فی الجمع بغیر عذر للاجماع و اخبار
المواقیت فیبقی فحواه علی مقتضاه و قد صح الحدیث فی الجمع للمستحاضة و الاستحاضة نوع مرض
و لمالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر کان اذا جمع الامراء بین المغرب و العشاء فی المطر جمع معهم و للاثرم
فی سننه عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه قال من السنة اذا کان یوم مطیر ان یجمع بین المغرب و العشاء
انتهی الغرض آنچه بعد از جمع احادیث باب و تتبع مذاهب علما محققین منقح شده و بثبوت پیوسته
عدم جواز جمع ست در حضر بغیر عذر بالاجماع و جمع آنحضرت صلعم محمول ست بر جمع صوری و هر که
بجوازش در حضر بغیر عذر رفته عدم خلق و عادت را دران شرط کرده پس عمل بر مذهب جمهور
متعین باشد و الله اعلم بالصواب

سوال شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در فتاوای خود نوشته الصلوة بعد تفویتها عمدًا
لا تقبل من صاحبها و لا یسقط عنه اثم التفویت المحرم و لو قضاها باتفاق المسلمین بیان مراد
ازین عبارت چیست **جواب** اهل علم در قضای فوائت که بلا عذر فوت گشته مختلف اند
جمهور گویند قضا واجب ست و داود ظاهری و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا
رفته و گفته اند که عامد غیر معذور آثم ست در ترک آن نماز و مذهب حضرت ابن تیمیه رح
[illegible] ظاهر با ظاهریه ست زیرا که دلیلی صریح بر وجوب قضا نزد جمهور موجود
[illegible] مختصر گفته لم اجد انا دلیلاً لهم من کتاب و لا سنة الا ما ورد من حدیث

الخثعمیة حیث قال لها النبی صلعم فدین الله احق ان یقضی وهو حدیث صحیح وفیه من العموم الذی
یفیده المصدر المضاف ما یشمل هذا الباب انتهی بالجمله در دست موجبین غیر ازین حدیث دلیلی دیگر
نیست واهل اصول مختلف اند درآنکه در قضا دلیل وجوب مقتضی کافی ست یا لابد ست از دلیل
جدید دال بر وجوب قضا وحق آنست که لابدست از دلیل جدید چه ایجاب قضا تکلیف مستقل ست
غیر تکلیف ادا فتامل والله اعلم

سوال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست **جواب** ظاهر آنست که تفریق جماعت
مسلمین در مساجد یکه در آنها جماعت کبری قائم میشود امام با موتمین نماز میگذارد ودیگری که رغبت
در تکاثر ثواب وتعاظم اجر ندارد وآمده با یکدو کس یا زیاده در جانبی از مسجد جماعت میکند و
این جماعت بنا بر گریز از عمل آخرت بسوی اشتغال دنیا یا بوجه تثاقل در طاعت وزهد در اجر
عظیم ورغوب از هدی نبوت وعمل مستمر ایام رسالت وایام خلفاء راشدین ست درست نیست
بچند وجه اول آنکه در ایام نبوت مسموع نشده که فردی ترک جماعت کبری که در مسجد قائم
شود کرده مبادرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نموده باشد والبته احدی را دعوی
اینمعنی ممکن نیست دوم آنکه ادله کتاب وسنت در نهی از تفریق علی العموم بصحت رسیده
واین تفریق جماعت ازهمین باب ست بلکه اقبح انواع اوست سوم آنکه بصحت وثبوت
رسیده که آنحضرت اراده حرق بیوت بنا بر متخلفین از جماعت کبری فرموده کما ثبت فی
الصحیحین وغیرهما من طرق ومثل ایشان اند آنانکه سبقت جماعت کبری تجمیع کرده بخانهای
خود میروند واز مسجد بدر میشوند وایشان نسبت متخلفین از مسجد که بغیر حضور جماعت نماز میگذارند
اشد در تفریق مسلمین ودر اعراض از جماعت مومنین واعظم در مواحشت میان اهل الایمان
وایقاع حسد وما اولی الاسلام ومخالفت درمیان دلهای مسلمین اند چهارم آنکه آنحضرت صلعم
برکسیکه داخل جماعت نشد واعتذار بگزاردن نماز در رحل خود کرد انکار فرموده واو را حکم
بدخول با جماعه مسلمین نمود کما ثبت فی حدیث یزید بن الاسود وابی ذر وعبادة واین حکم از
برای آن بود تا تظهر مخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنها نشود وانکس که [illegible]
قیام جماعت کبری در مسجد نماز گذارده است تظهر مخالفت مسلمین واعظم در [illegible]

در خروج از مسجد بعد از ندا نهی ثابت شده و این نهی همین غرض ست که در خروج مذکور
مخالفت مسلمین و تفریق جماعت ایشان و اعراض از طاعت ست و اینکس که سابق بر جماعت شده
و تجمیع مسلمین را اعتزال کرده اشد المخالفت و اعظم التظهر ست برای آنچه خلاف اعظم مقاصد
شارع ست ششم آنکه آنحضرت صلعم امر بتسویهٔ صفوف میفرمود و میگفت استووا ولا تختلفوا فتختلف
قلوبکم و این در صحیح ست پس اختلاف تساوی را در صف علت اختلاف قلوب گردانید
و ظاهر آنست که از فعل این کس که صلوة قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب
متسبب شده و این اختلاف زیاده تر ست از آن اختلاف که در اصطفاف متسبب میشد هفتم آنکه
از آنحضرت نهی منتظرین صلوة از قیام قبل رویت وی صلعم ثابت شده و این در صحیحین و غیرهما ست
تا بکسیکه تنها یا با یک دو کس یا زیاده بجماعت مستقله قائم شد چه رسد هشتم آنکه آنحضرت صلعم فرمود
اما یخشی احدکم اذا رفع راسه قبل الامام ان یحول الله راسه رأس حمار او یحول الله صورته صورة حمار
و این در صحیحین و غیرهما ست و سبب این ارشاد همین مخالفت امام ست فکیف که یکی جماعت
مسلمین را معتزل ساخته در مسجد آنان منفردًا یا جماعةً قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد
نهم آنکه ثابت شده که صلوة رجل با رجل از تنها صلوة او و صلوتش با دو کس ازکی از صلوة
او با یک کس ست ثم کذلک ما کثرت الجماعة و اینکس که تنها با یک دو کس پیش از قیام جماعت
کبری نماز گذارد هم نفس خود و هم همراهیان خود را از اجر عظیم و ثواب اکبر محروم ساخت و این
حرمان علاوهٔ اثم ابتداع و اثم تفریق جماعت مسلمین ست دهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده
که فرمود ان منتظر الصلوة فی صلوةٍ و اینکس را که قبل قیام جماعت کبری نماز بجماعت یا منفردًا
گذارده اجر عظیم فوت گشته و همراهیان خود را که در انتظار قیام جماعت بودند بازی داده از
اجر عظیم محروم داشت و خود را و هم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت فبینما هم فی طاعة
لها حکم الصلوة فی الاجر اذ صاروا فی بدعة استحقوا بسببها الوزر یازدهم آنکه از آنحضرت صلعم
نهی از اختلاف علی الائمه صحیح شده و این سبب اختلاف صورت و قلوب ست کما ثبت ذلک
فی الصحیح و غیرها و هیچ ریب و شک نیست در آنکه این اعتزال را از جماعهٔ کبری قبل قیام مدخلی
عظیم [illegible] اختلاف قلوب و ایغال صدور و مواحشه بین المسلمین زائد بر مخالفت مذکوره

درحدیث ست دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلعم نهی فرمود کسی را که قبل وصول
بصف رکوع کرد و فرمود زادک الله حرصا و لا تعد و وجه این نهی همین مخالفت جماعت و انفراد
از ایشان درصورت ست و درینصورت نوعی از تخالف ست که از ان نهی وارد شده و
شک نیست که انچه در انفراد بجماعت مستقله قبل قیام جماعت کبری دران مسجد از اختلافی و
تفریقی و موحشه میان جماعه مسلمین و تکدیر خواطر ایشان و تنکیه صدور مومنین ست غیر مخفی
بر فطن ست حاصل آنکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و تخالف مقصدی
عظیم از مقاصد شارع و اصلی کبیر از اصول دین ست چنانکه عارف هدی نبوی و عالم ادله قرآن
وسنت اینمعنی را نیک تر میشناسد و بود آنحضرت صلعم که هیچ مدخلی را از مداخل اختلاف و بابی را
از ابواب موصله بتفریق و تخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعه آن و بتک وسیله اش و سد آن باب
و ردم آن مدخل میکرد لا یشک فی هذا شاک و لا یمتری فیه ممتر حتی کان ذلک دیدنه و هجیراه
فی جمیع شئونه ببین که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که بر اصحاب رضی الله عنهم برآمد و ایشان
اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤا فکل حسن و در مواطن دیگر ارشاد بقرارت کرد
مادامیکه دلها موتلف غیر مختلف باشند و بالجمله درینجا اگر جمع ادله داله بر آنکه اختلاف از اعظم
منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات ست تعرض رود لا محاله ذیل این جواب تا غایت دراز
و وصول تا نهایت بعید گردد لهذا بر انچه از قطع ذرائع اختلاف در خصوص صلوة وارد گشته
اقتصار رفت سیزدهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که بر اصحاب بیرون آمد و دید که حلقه هایی
متفرق کرده نشسته اند فرمود مالی اراکم عزین ای متفرقین بکسر الزای و تخفیفها جمع عزة و هی
الجماعة المتفرقة اخرجه مسلم و احمد و ابوداود و النسائی و ابن ماجه و درینحدیث زجر ست برای
کسی که دل دانا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و رجوع بسوی صواب و
اقلاع از باطل حاصل او ست چه آنحضرت صلعم بمجرد تفرق را در مسجد و وقوف هر طائفه را تنها
جدا از طائفه دیگر بر ایشان انکار فرمود با آنکه عنقریب در جماعت نماز بر امام واحد فراهم
میگردیدند فکیف که این تفریق باین طریق باشد که هر طائفه تنها باعتزال از جماعت کبری نماز
یگذارد و این اعظم تسبب ست برای اختلاف قلوب و تفرق در دین و مواحد

و هر که ادنی معرفت بمقاصد شرعیه و اقل بصیرت بفهم مدلولات کلمات نبویه دارد و در معنی تامل
نکند آری هر کرا دل بطابع تعصب مطبوع گشته و رین بر سینه او نشسته وی از انقیاد حق و اذعان
صواب دور ست و این استفهام از آنحضرت صلعم استفهام استنکار و توبیخ و تقریع بود که متضمن نهی
بلیغ از بودن برینحالت مرئی ست این ست جواب سائل در بارهٔ مجرد تجمیع از بعض قبل قیام
جماعت کبری دران مسجد و اگر انفراد تجمیع در حال قیام جماعت کبری باشد پس اشد منکر و اعظم
ابتداع و اکبر اثم خواهد بود و هر کرا خبر اینمعنی رسد یا بچشم خود این منکر را ببیند بروی حق ست
که بایشان انزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را بعد
فراغ از نماز جمعه در مسجد جمعه قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوی استدلال ست و این
صلوة بوجه آنکه قبل از دخول وقت واقع شده مجزی نیست و هر که عامه را بسوی قیام باین صلوة
دران وقت بخواند مستحق عقوبت بالغه باشد و این امر منکر مجمع علیه مسلمین و حرام ست احدی
ازین امت دران اختلاف ندارد زیرا که جواز جمع تقدیم برای مسافر باشد با وجود ضعف ادله
این جمع و احتمال او و حق که حقیق بقبول ست و در جمع مسافر بصحت رسیده جمع تاخیر ست نه جمع
تقدیم و مقیم را هیچیکی از اهل علم اجازت جمع میان دو نماز نداده مگر آنکه عذری داشته باشد مثل
مرض و نحو آن و درینجا تفصیلی ست که مقام اتساع بسطش ندارد و قیام جماعت برین صفت
در جامع از جوامع مسلمین بعد فراغ از صلوة اول خواه جمعه باشد یا غیر آن برای غیر معذورین
باعذار شرعیه ازان قبیل ست که احدی از علما بدان قائل نیست شوکانی گفته و قد جمعنا فی
هذا رسالة مطولة فی ایام قدیمة دفعنا بها قول من قال بجواز الجمع مستدلا علی ذلک بجمعه صلعم
من غیر سفر و لا مرض و اوضحنا ان رواة الحدیث فسروه بالجمع الصوری لا بهذا الجمع الذی فهمه
من لم یرسخ قدمه فی علم الشریعة علی انه لم یعمل به احد من علماء الشریعة کما حکاه الترمذی فی آخر
سننه فقال ان جمیع ما فی کتابه معمول به الا حدیثین احدهما هذا او قال الامام المهدی فی البحر الزخار
و یحرم الجمع لغیر عذر قیل اجماعا انتهی و قال ایضا فی ارشاد السائل و من اعظمها خطرا و اشدها
[illegible] الاسلام ما یقع الآن فی الحرم الشریف من تفرق الجماعات و وقوف کل طائفة فی مقام
[illegible] کأنهم اهل ادیان مختلفة و شرائع غیر مؤتلفة فانا لله و انا الیه راجعون

قال والعمائر المستحدثة في الحرم الشريف كالمقامات والمنارات وكذلك التعلية في
البيوت زيادة على الحاجة بدعة باجماع المسلمين احدثها اشر ملوك الجراكسة فرج بن برقوق
في اوائل المائة التاسعة من الهجرة وانكر ذلك اهل العلم في ذلك العصر ووضعوا فيه
مؤلفات وقد بينت ذلك في غير هذا الموضع ويا لله العجب من بدعة يحدثها من هو شر
ملوك المسلمين في خير بقاع الارض كيف لم يغضب لها من جاء بعده من الملوك المائلين
الى الخير لا سيما وقد صارت هذه المقامات سببا من اسباب تفريق الجماعات وقد كان
الصادق المصدوق نهى عن الاختلاف والفرقة ويرشد الى الاجتماع والالفة كما في
الاحاديث الصحيحة بل نهى عن تفريق الجماعات في الصلوة وبالجملة فكل عاقل متشرع يعلم انه
حدثت بسبب هذه المذاهب التي فرقها الاسلام فرق مفسدة اصيب بها الدين واهله
واما رفع المنارات فاصل وضعها لمقاصد حسنة وهي اسماع البعيد عن محل الاذان وهذه مصلحة
مسوغة اذا لم تعارضها مفسدة فان عارضتها مفسدة من المفاسد المخالفة للشريعة فدفع المفاسد
مقدم على جلب المصالح كما تقرر ذلك في الاصول انتهى كلام الشوكاني وفي هذا المقدار كفاية
لمن له هداية والله اعلم

سوال صلوة تحیت واجب ست یا سنت **جواب** درینجا سه بحث ست
اول در ادلهٔ قاضیه بوجوب آن دوم درانچه تعلق دارد بمباحث اصولیه سوم در دفع
مؤیدات عدم وجوب آن اما بحث اول که در ادلهٔ وجوب صلوة تحیت باشد پس این
ادله دو گونه ست یکی اوامر و دیگر نواهی اما نوع اول پس در حدیث ابی قتاده مرفوعا
باین لفظ آمده اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین اخرجه الجماعة کلهم و بخاری در صحیح خود بسه
طریق از عمرو بن دینار از جابر مرفوعا آورده قال جاء رجل والنبی صلعم یخطب الناس یوم الجمعة
فقال اصلیت یا فلان فقال لا قال قم فارکع رکعتین و این طریق اول ست طریق دوم آنکه
عن عمرو سمع جابرا قال دخل رجل یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت قال لا قال فصل
رکعتین طریق سوم باین لفظ ست اخبرنا عمرو بن دینار قال سمعت جابر بن عبد الله قال قال
رسول الله صلعم وهو یخطب اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین

وثانی در ابواب صلوٰۃ جمعہ و ذکر طریق سوم در باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی ست واخرجہ
البخاری ایضاً من طریق رابعۃ عن جابر ذکرہا فی کتاب البیع واخرج مسلم فی صحیحہ حدیث جابر
ایضاً من عشر طرق در یک طریق از جابر آوردہ دخلت علیہ ای علی النبی صلعم المسجد فقال صل
رکعتین و در طریق دوم گفتہ اشتری منی رسول اللہ صلعم بعیراً فلما قدم المدینۃ امرنی ان آتی
المسجد فاصلی رکعتین و در طریق سوم گفتہ قال فدع جملک وادخل ای المسجد فصل رکعتین قال
فدخلت فصلیت ثم رجعت و در چہارم گفتہ عن جابر قال بینا النبی یخطب یوم الجمعۃ اذ جاء
رجل فقال لہ النبی صلعم اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع و در پنجم مثل چہارم گفتہ و ذکر
رکعتین نکردہ و در ششم نیز مثل پنجم آوردہ لکن بلفظ قال قم فصل رکعتین و در ہفتم از جابر
باین لفظ روایت نمودہ یقول ای جابر جاء رجل والنبی صلعم علی المنبر یوم الجمعۃ یخطب فقال
لہ ارکعت رکعتین قال لا قال فارکع و در ہشتم گفتہ ان النبی صلعم خطب فقال اذا جاء احدکم یوم
الجمعۃ وقد خرج الامام فلیصل رکعتین و در نہم آوردہ انہ قال جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعۃ
ورسول اللہ صلعم قاعد علی المنبر فقعد سلیک الغطفانی قبل ان یصلی فقال لہ النبی صلعم ارکعت
رکعتین قال لا قال قم فارکعہما و در دہم گفتہ جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعۃ ورسول اللہ صلعم
یخطب فجلس فقال یا سلیک قم فارکع رکعتین وتجوز فیہما ثم قال اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ والامام
یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیہما مسلم این ہر شش طریق اخیر را در کتاب صلوٰۃ الجمعہ ذکر کردہ
وابوداود در سنن خود بسہ طریق آن را از جابر مرفوعاً روایت نمودہ اول آنکہ عن جابر ان رجلاً
جاء یوم الجمعۃ والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع دوم آنکہ جاء سلیک
الغطفانی ورسول اللہ صلعم یخطب فقال لہ اصلیت شیئاً قال لا قال صل رکعتین تجوز فیہما سوم آنکہ
ان سلیکا جاء فذکر نحوہ وزاد ثم اقبل علی الناس ثم قال اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل
رکعتین یتجوز فیہما واخرجہ ایضاً من طریق ابی صالح عن ابی ہریرۃ عن النبی صلعم واخرج حدیث
جابر ایضا الترمذی والنسائی وابن ماجہ بطرق ترکتہا اختصاراً نوع دیگر نواہی ست بخاری
[illegible] از ابی قتادہ بن ربعی انصاری آوردہ قال قال النبی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا
[illegible] واخرجہ مسلم عن ابی قتادہ صاحب رسول اللہ صلعم قال دخلت المسجد

و رسول الله صلعم جالس بين ظهراني الناس قال فجلست فقال رسول الله صلعم ما منعك ان تركع
ركعتين قبل ان تجلس قال فقلت يا رسول الله رايتك جالساً والناس جلوس قال فاذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين هذا ولنقتصر على ما في الصحيحين وان كان اصل حديث ابي قتادة
في دواوين الاسلام كلها مبحث دوم كه متعلق بمباحث اصوليه باشد دو گونه است صنفي از آن
راجع بسوى نوع اول از ادله امر است وصنف ثاني راجع بسوى ثاني كه نهي است اما صنف
اول پس ابن حاجب در مختصر المنتهى گفته كه امر نزد جمهور حقيقت در وجوب است ولفظه والجمهور
حقيقة في الوجوب وشارح او گفته الجمهور انه حقيقة في الوجوب وابن حاجب اين مذهب را
ترجيح داده وبادله فائقه بران استدلال نموده وهمچنين شارح مختصر وسعد در حواشي ودر مطول
تصريح كرده كه مذهب جمهور همين است ولفظه والاكثر على كونه حقيقةً في الوجوب ومحقق ابن الامام
در غايه وشرح وى نيز صراحت كرده است بآنكه مذهب جمهور ائمه ومعتزله وفقهاء همين است
وبراى صحت اين مذهب بدو دليل عقلي ونقلي احتجاج كرده وآنرا اختيار نموده وبتجديد بحث پرداخته
وتنقيح شافي نموده وتزييف بين قول مخالف نموده وتصريح كرده كه معنى حقيقي امر نزد ايشان
لغةً وشرعاً همين است وصرح بذلك ايضاً المهدى في المعيار وشارح الفصول وهو ما صححه
ابو اسحق الشيرازي كما ذكره المحلى وابن ابي شريف گفته نقل المصنف في شرح المنهاج عن امام
الحرمين انه قال في مختصر التقريب ان الاكثر من القائلين باقتضاء الصيغة الوجوب عليه اي على انه
حقيقة في الوجوب اگر گوئى كه منصب تعويل بر اقوال رجال نيست بلكه خوى تو همه جا حوم است
حول حق پس چه قسم درينجا ترك آن گفتى گويم ميداني كه اصول فقه قواعد لغت كليه است وهيچ طريق
بسوى اثبات آن جز نقل از ائمه اين شان نيست چه مقرر شده كه ثبوت اين قواعد باستدلال
وترجيح وقياس نميشود ناچار اقتصار بر نقل اقوال ايشان كرديم وبر منصف مخفي نيست كه مصير
بسوى روايت احاد در لغت واجب است تا بروايت جمهور كه بتصريح بوجوب معنى امر لغةً
وشرعاً كرده اند وبدوران احكام شرعيه بين الامرين يقين دارند چه رسد صنف دوم كه راجع
بسوى نهي است محقق ابن الحاجب احاله بحث آن بر بحث امر نموده وگفته كه معنى حقيقة
نزد كسيكه قائل بحقيقت وجوب در امر است تحريم است ودر غضون بحث نهى

تحریم نموده و شارح علامه درین باب تابع او شده و محقق ابن الامام در غایه و شرح
صراحت کرده که نهی در تحریم حقیقت ست و گفته هذا اصح المذاهب و به قال ائمتنا
والجمهور انتهی والکلام فیه کالکلام فی الامر فلا نطول باعادة ما سبق مبحث سوم که تعلق بدفع
ایرادات دارد آنست که در حدیث ضمام بن ثعلبه آمده که وی رسول خدا را صلعم از نماز مفروضه
بر خود پرسید فرمود نماز پنجگانه ست گفت هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع و در روایت
دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان تطوع گوییم این دعوی ممنوع ست و سند سه چیز ست یکی آنکه
مبادی تعلیم صالح صرف وامر متجدده در شریعت نیست زیرا که مستلزم قصر واجبات بر دست
ولازم باطل ست پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازمت پس آنحضرت صلعم در تعلیم ضمام
بن ثعلبه در نفس حدیث سابق اقتصار بر چهار چیز فرموده صلوة و صوم و زکوة و حج و چون
او را شنید که بعد شنیدن این هر چهار چیز میگوید والله لا ازید علی هذا ولا انقص منه فرمود
افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق و این فلاح و دخول جنت متعلق بصدق او درین
قسم که دران تصریح بترک زائد برین اربع کرده اتم اشعار میکند بآنکه واجب نیست بروی
سوای این هر چهار چیز چه اگر فرض کنند که بروی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات واجب است
باید که رسول خدا صلعم او را برین معنی مقرر نمیداشت و مدح او نمیفرمود و در نصورت مدعی
صرف را بقوله فی هذا الحدیث الا ان تطوع لازم می آید که این حدیث صارف هر امر از اوامر
شریعت و هر نهی از نواهی ملت باشد و هیچ چیز جز آنچه درین حدیث ست واجب نبود اما
بیان بطلان لازم پس ضرورةً از ادلهٔ متواتره و اجماع امت ثابت ست که واجبات شرعیه
باضعاف این مقدار رسیده ست و ثبوت آنها جز باوامر و آنچه ساز مسد او باشد نیست تا دعوی
اختصاص صارف بنوعی تمام گردد امر دوم آنکه تسلیم نمیکنیم که قوله الا ان تطوع مخرج صلوة
متوقفه بر حصول اسباب ست که مکلف فعل آن را اختیار میکند همچو دخول مسجد مثلا که سبب
وجوب صلوة ست و داخل الزام نفس خود بنماز بآن دخول کرده پس این خارج باشد از ایجاب
... حتم بنا بر آنکه تعلیق وجوب باختیار مکلف ست پس شمول این صارف مثل
... باشد و ازینجا شناخته باشی که گویا خود مکلف آنرا بر جان خویش

واجب کرده ست و او تعالی ایجابش بر وی نموده بنا بر تعلیق مذکور و نظیر این مسئله ست
وجوب احرام بر مرید مجاورت حرم امر سوم وجوب صلوات خارجه از خمس مثل جنازه و دو رکعت
طواف و عیدین نزد بعض و جمعه ست و اینکه گویند که جمعه داخل خمس ست بنا بر آنکه بدل ظهر ست
نامناسب ست زیراکه اگر همچنین می بود نزاع در وجوب وی واقع نمیشد و نه حاجت بسوی
استدلال بر لزوم وی میشد و نتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول
بوجوب این اشیاء معدوده زیراکه پیشتر گذشت که مذهب جمهور ائمه همین ست که امر در وجوب
حقیقت ست تا وقتی که کدام قرینه صارفه از ان قائم نشود پس اگر معترض درین مذهب
تابع جمهور ست الزام مشترک باشد و اگر مخالف جمهور ست پس متوجه بسوی جمهور ائمه اصول
و غیرهم باشد و جوابش آنست که ما قائلیم بموجب آن نزد انتفاء صارف درین امور و جز
آن و هر که قائل بودن امر برای وجوب ست چون حکم کند که بعض مامور به غیر واجب ست
بر وی ایراد نتوان کرد بآنکه وی خلاف اصل کرده زیراکه بسیار ست که وی را عثور بر
صارفی دست داده باشد که مورد را بران وقوف حاصل نگشته و همچنین نتوان گفت که آنچه
بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر وجوبش بدلیل خاص ست زیراکه این عین تسلیم ست برای آنچه
که در صلوة تحیت تقریرش کرده ایم و بیانش این ست که این قائل وجوب نذر را موجب صلوة
نذر گردانیده و ماخوذ دعوی ما همین میکنیم که موجب صلوة تحیت امر باتیان او بخصوصها و نهی از
ترک او ست پس میان یک امر و دیگر امر کدام فرق باشد با آنکه تحیت باعتبار دلیل خویش
موکدتر ست بنا بر آنکه نهی از ترکش منضم بسوی امر باتیان او ست و بنا بر آنکه تعلیق امر بصلوة
تحیت بسبب ست که دخول مسجد باشد و نیست دران زیادت بر امری که محل نزاع ست و
نتوان گفت که نماز جنازه دعا ست و هیئتش غیر هیئت نماز پنجگانه ست و وجوب جنازه بادله
ثابت ست چه مخفی نیست که اسم صلوة یعنی بودنش ذات اذکار و ارکان و تسلیم صادق ست
بر نماز جنازه و خلو او از بعض ارکان موجب اخراجش از صلوة بودن نیست حالانکه شارع
نام او نماز نهاده و باین اسم در لسان اهل شرع شهرت گرفته پس این نماز مندرج
زیر حقیقت شرعیه چنانکه دیگر صلوات دران مندرج بوده اند و هیچ منصب

مخالفت صورت قائل نمیتوانند شد و قول بثبوت وجوب او از ادله در حقیقت تسلیم حجیت است
که بران تنبیه رفته چه قول وی صلعم الا ان تطوع را صارف ادله وجوب تحیت گفتن به ادله
وجوب جنازه را تحکم بحت است و کلام در نماز طواف نحو کلام در صلوات سابقه است حاجت
اعاده اش درینجا نیست آری زعم بعض که تقیید اوامر تحیت بلفظ لمن شاء است اگر ثابت شود
صارف باشد ولکن این لفظ در دواوین اسلام و در انچه ملحق باوست ثابت نگردیده پس عمل بر
حقیقت باقی باشد تا آنکه مجوز مصیر بسوی مجاز بیاید ان سمعاً فسمعاً وان عقلاً فعقلاً قطاعة

ماکل ماشیة بالرحل شملال
وانما یبلغ الانسان طاقته

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال اولی گذاردن دو رکعت صلوة تحیت است در اوقات مکروهه یا ترک آن

جواب این مسئله از ان مضائق است که فحول علمای اصول دران متحیر اند و منصف
را از امعان نظر درین مسئله جز توقف مقنع نیست بیانش آنکه احادیث امر بتحیت عام
شامل جمیع ازمان است و منجمله آن اوقات مکروهه باشد و احادیث نهی از صلوة در اوقات مخصوصه شامل جمیع صلوات
و از انجمله یکی صلوة تحیت است پس میان این احادیث عموم و خصوص من وجه باشد که در یک ماده
مجتمع میشود و هر واحد ازین هر دو در ماده دیگر مختص میگردد و ماده که احادیث تحیت بدان
اختصاص میگیرد اوقاتی است که دران کراهت نیست و ماده که احادیث نهی از صلوة بدان
مختص میشود نمازهای است که تحیت نیست در اوقاتی که نهی از صلوة دران منصوص است
پس احادیث تحیت دلالت دارند بر انکه فعلش دران اوقات مشروع است و تخصیص یکی
از دو عموم بدیگر اولی از تخصیص دیگر باول نیست پس باقی نماند مگر سلوک طریق ترجیح
و نیست سبیل بسوی آن چه هر واحد ازین هر دو عموم در صحیحین است بطرق متعدده و هر
واحد ازین هر دو مشتمل بر نهی یا نفی بمعنی نهی است و باین حیثیت ترجیح بصحت متن و سند
و بتعدد طرق و باشتمال بر دلیل حصر منتفی گردید پس اگر امکان ترجیح بغیر اینمعنی ممکن
[illegible] مالک و شافعیه بسوی تمسک بعموم احادیث تحیت رفته اند و حنفیه و لیث و اوزاعی
[illegible] بعموم احادیث نهی ذهاب کرده و این هر دو مذهب مشتمل اند بر محض تحکم بما عرفت

واحتجاج شافعیه بر جواز فعل ذوات الاسباب در اوقات کراهت بحدیث انه صلعم صلی
بعد العصر رکعتی الظهر ست واین حدیث با آنکه اخص از دعوی ست قنهض برای احتجاج بر مطلوب
نیست بجهت آنکه نزد احمد وغیره ثابت شده ان النبی صلعم لما قالت له ام سلمة افنقضیهما اذا
فاتتا قال لا ودرین خبر اشعار ست باآنکه گذاردن این دو رکعت در انوقت مختص باوست
واگر عدم اختصاص را مسلم کنیم غایت آن باشد که قضاء سنت ظهر جائز بود نه آنکه جمیع
ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتصار رش بروی باید کرد اگر گویند که وجه عدم الحاق
بقیه ذوات الاسباب باین دو رکعت وتخصیص عموم نهی باین قیاس جیست گوئیم بعد تسلیم
صحت این قیاس البته صالح تخصیص باشد نزد کسیکه تخصیص را بدان تجویز میکند ولکن شان در میان
دلیل قاضی با اختصاص بآنحضرت صلعم ست وحدیث ام سلمه را اگرچه بیهقی تضعیف کرده ولیکن
روایت ابوداود از عائشه مؤید اوست انها قالت کان یصلی بعد العصر وینهی عنها آری
تخصیص عموم نهی بحدیث یزید بن اسود که نزد هر پنج جز ابن ماجه مروی ست میتواند شد
قال شهدت مع النبی صلعم حجته فصلیت معه صلوة الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلوته انحرف
فاذا هو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا فقال علی بهما فجیئ بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعکما
ان تصلیا فقالا یا رسول الله انا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلا اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما
مسجد جماعة فصلیا فانها لکما نافلة درین حدیث دلیل ست بر جواز فعل این نافله مخصوصه با جماعت
بعد نماز صبح وملحق باوست وقت بعد عصر زیراکه هر دو یکسان اند آری الحاق نماز کسیکه در انوقت
بمسجد درآمد وحالانکه نماز گذارده بود ودر انجا جماعت نبود بصلوة او با جماعت صحیح نیست
وقعود نزد قیام صلوة امر منکر ست مطلع بران استبشاع میکنند ولهذا هر دو کس را فرمود
امسلمان انتما واز مخصصات عموم نهی ست حدیث ابن عباس نزد دارقطنی و طبرانی
وابی نعیم در تاریخ اصبهان وخطیب در تلخیص قال قال النبی صلعم یا بنی عبد المطلب او یا بنی
عبد مناف لا تمنعوا احدا یطوف بالبیت ویصلی فانه لا صلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولا
بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند هذا البیت یطوفون ویصلون واین حدیث [illegible]
در تلخیص معلول گفته لیکن شاهد اوست نزد اهل سنن وابن خزیمه وا[illegible]

حدیث جبیر بن مطعم و مجد الدین ابن تیمیہ کہ در منتقی آنرا نسبت بسوی مسلم کردہ و ہمین بس نیست لانہ قال رواہ الجماعۃ کلہم الا البخاری و یشہد لہ ایضاً ما عند الدارقطنی من حدیث جابر و ما عند ابن عدی من حدیث ابی ہریرۃ و اشکالی کہ ذکر کردہ ایم مختص بتحیت مسجد نیست بلکہ کائن در ہر تحریمت کہ دلیلش اعم از احادیث نہی من وجہ و اخص من وجہ باشد ہمچو احادیث قضاء فوائت و صلوۃ جنازہ و صلوۃ کسوف و رکعتین عقب طہر و صلوۃ استخارہ و آنچہ وارد این مورد باشد و در ینجا وقف متعین ست تا آنکہ ترجیح بامر خارج واقع شود و لائق نسبت بمسئلہ باب تجنب دخول مساجد در اوقات کراہت ست زیراکہ ادلہ صحیحہ دال بر وجوب فعل تحیت و تحریم ترک او ہیند شوکانی گفتہ و قد بسطنا الکلام علی ذلک فی رسالۃ مستقلۃ و احادیث النہی دلت علی تحریم مطلق الصلوۃ فی تلک الاوقات فالداخل فیہا یقع فی احد المحذورین لا محالۃ انتہی و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ

ہدایۃ واللہ اعلم

سوال اینہمہ شروط کہ در کتب فقہا از برای انعقاد نماز جمعہ ذکر کردہ اند مستند می دارد یا نہ **جواب** نماز جمعہ مثل سائر صلوات مکتوبہ ست آنچہ از طہارت بدن و جامہ و جای وجز آن برای آنہا مشروط ست علی اختلاف فی ذلک برای این نماز ہم شروط ست و تحقیقت شرط خطبہ قبل جمعہ زیادت ست بران و دلیلی کہ دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سائر صلوات مفروضہ نیامدہ و ازینجا معلوم شد کہ اشتراط شئ زائد بر نماز ہای فرض برای این نماز مثل امام اعظم و مصر جامع و عدد مخصوص و نحو آن مستند صحیح ندارد چہ دلیلی دال بر استحبابش نیست چہ جای وجوب تا بشرطیت چہ رسد بلکہ گذاردن دو کس نماز جمعہ را در جائی کہ آنجا جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجب از ذمہ ایشان ست و اگر یکی ازین ہر دو خطبہ ہم خواند عمل بسنت کرد و اگر نخواند پس خطبہ سنتی بیش نیست بلکہ اگر دلیل بر ایجاب جماعت در جمعہ وارد نمی شد و عدم اقامت آنحضرت جمعہ را در غیر جماعت ثابت نمیگردید گذاردن یک کس ہم جمعہ را کافی میشد مثل دیگر صلوات ولیکن در حدیث طارق بن شہاب آمدہ [illegible] علی کل مسلم فی جماعۃ رواہ ابو داؤد و این مفید وجوب جماعت از [illegible] و عمدہ شروط جمعہ نزد اہل مذاہب دو چیز ست یکی عدد مخصوص دوم [illegible]

مصر جامع و خلاف درین مسئله خیلی منتشر ست حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین پانزده مذہب ذکر کرده و گفته پانزدہم بودن جمع کثیر ست بغیر قید و حکاه السیوطی عن مالک ولعل ہذا الاخیر ارجحہا من حیث الدلیل انتہی و شوکانی در نیل الاوطار گفته چنانکه صحت جمعه از برای واحد مفرد مستند نیست ہمچنان اشتراط ہشتاد کس یا سی یا بست یا نه یا ہفت کس مستندی ندارد و ہرکه قائل صحتش بدو کس ست دلیلش وجوب عدد ست بحدیث و اجماع و عدم ثبوت دلیل بر اشتراط عدد مخصوص و صحت جماعت اثنین در سائر صلوات و عدم فرق میان جمعه و جماعت و نیامد در نفی انعقاد او از انحضرت مگر باین قدر و آن قدر و ہذا القول ہو الراجح عندی انتہی حاصل آنکه شارع اطلاق اسم جماعت بر اثنین و ما فوقہما کرده و سائر صلوات باتفاق اہل علم بدو کس منعقد میشود و جمعه صلوة ست پس تا دلیلی مخصص نباشد مختص بحکمی مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد و دلیل بر اعتبار عدد زائد بر معتبر در غیر او موجود نیست عبد الحق که از قدمای اہل حدیث ست گفته انه لا یثبت فی عدد الجمعة حدیث و قال السیوطی لم یثبت فی شیء من الاحادیث تعیین عدد مخصوص انتہی و ہر چه از اخبار داله بر اعتبار عدد مخصوص وارد شده مجموع آن ضعیف ست و حفاظ دران کلام کرده اند فلا تنتہض للاستدلال ولا تقوم بہا الحجة و ہمچنین دلالت میکند بر عدم اشتراط مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعة جمعت بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثا من البحرین رواه البخاری و جواثا نام قریه ایست از قرای بحرین و ظاہر آنست که عبد القیس اقامت این جمعة نکرد مگر بامر آنحضرت و عادت صحابه عدم استبداد در امور شرعیه ما در زمان نزول وحی بود پس اگر این جمعه جائز نمی بود لابد در باره او قرآن کریم فرود می آمد چنانکه جابر و ابو سعید در جواز عزل استدلال کرده اند بآنکه انہم فعلوا والقرآن ینزل فلم ینہوا عنه و حدیث علی رضی الله عنه لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمد تضعیف کرده و گفته رفع او صحیح نیست و ابن حزم جزم بوقف او نموده و اجتہاد را دران [illegible] پس منتہض از برای احتجاج نشود و در روایت ابن ابی شیبه ست که [illegible] اہل بحرین نوشت که جمعه گذارید ہر جا که باشید و صححه ابن خزیمه [illegible]

هر دوست و بیهقی از لیث بن سعد آورده که جمعه میگذارد ند اهل مصر و سواحل بر عهد عمر و عثمان با مر ایشان و در آنها جماعتی از صحابه بود و عبد الرزاق باسناد صحیح از ابن عمر آورده که وی میدید اهل میاه را ما بین مکه و مدینه که جمعه میگذارد ند و عیب نمیکرد بر ایشان و متعین در وقت اختلاف صحابه رجوع بسوی مرفوع ست و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و لعد ثبوت جمعه در قری شرطیت امام اعظم نیز از هم پاشید زیرا که در قری امام اعظم نمی باشد و همچنین مسجد نیز شرط نیست و به قال ابو حنیفة و سائر العلماء اذ لم الفصل دلیلها و هو الراجح و مروی ست گذاردن آنحضرت صلعم نماز جمعه را در بطن وادی نزد اهل سیر و بدواه ابن سعد ایضاً و تا وقتی که عدم صحتش مسلم نشود تنها گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد والله اعلم

سوال نماز جمعه مثل دیگر نماز های پنجگانه فرض عین ست یا فرض کفایه و خطبه در ان شرط ست یانه **جواب** نماز جمعه فرض عین ست نه فرض کفایه ذر و بل الغمام گفته کنت ار ی وجوبها علی الکفایة ثم ترجح عندی انها من فروض الاعیان ولکن علی من سمع النداء و قد بسطت الکلام فی هذا فی شرح المنتقی قال والمراد بهذا النداء هو الواقع بین یدی الامام لانه لم یکن فی زمن النبوة غیره انتهی و نتوان گفت که در حدیث جا بر آمده که ان الجمعة واجبة علی من کان یؤویه اللیل الی اهله و دلالت این حدیث ارجح ست از دلالت حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص که ان النبی صلعم قال الجمعة علی من سمع النداء بنا بر آنکه دلالت دارد بر وجوب جمعه بر سامع ندا بفحوای خطاب و حدیث اول دال بر عدم وجوب ست بمفهوم خود و فحوای خطاب ارجح ست از مفهوم زیرا که جواب ازین ایراد بد و وجه ست یکی آنکه حدیث آخر را اگر چه ترمذی از حدیث ابی هریره روایت کرده لیکن بعد اخراجش گفته ان اسناده ضعیف و علت ضعف بیان نموده و عراقی گفته انه غیر صحیح دوم آنکه میان او و میان حدیث اول بر فرض صلاحیتش برای حجت جمع باین طریق ممکن ست که حدیث سماع ندا را مشروط کنند بآنکه مکان سامع قریب باشد بشرطیکه هنگام در اهل خود برسد نه کسیکه مکان وی دور باشد و تا شب بخانه خود نمیتواند رسید [illegible] جمعه بر وی واجب نیست یعنی بمجرد سماع ندا بنا بر مشقتی که درین کار ست [illegible] و صلوات خمس ست و صحیح ست نماز جمعه بدون سماع خطبه و هر که آن را

بدون سماع خطبہ صحیح نمیگوید گویا وی ادعا کردہ کہ خطبہ درین نماز شرط یا رکن ست چہ مقتضی بطلان ہمین ست لکن این شرطیت یا رکنیت او ثابت نیست چہ شرط بودن شئی برای شئی جز بدلیل دال بر عدم وجود مشروط نزد عدم این شرط ثابت نمیتواند شد ہمچو نفی متوجہ بسوی ذات کہ تکلیف بدان بقولہ صلعم لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب ونحو آن واقع شدہ واین نفی متوجہ بسوی ذات شرعیہ ست ولہذا افادہ کرد کہ نیست صلوۃ شرعیہ بدون فاتحہ وانجا کہ ذات شرعیہ کہ بدان تکلیف واقع شدہ موجود نباشد خطاب باقی ست وبر فرض وجود ذات شرعیہ اعتبار ندارد ومنجملہ الخ صالح استدلال بر شرطیت شئی برای شئی باشد نہی صریح متعلق بفعل ذات نزد عدم آن شئی ست کقول القائل لایصلی احدکم وہو محدث ونحو ذلک کہ نہی درینجا دلالت دارد بر فساد کہ مرادف بطلان ست اگر برای ذات شئی یا جزء ذات باشد نہ برای امر خارج کما قررہ اہل الاصول ودرین قول وقول کسیکہ میگوید نہی دال بر تحریم یا قبح فرقی نیست ہمچنین اگر شارع گوید من فعل کذا بدون کذا ففعلہ خداج او باطل او غیر صحیح او غیر مجزی او نحو ذلک مما یؤدی ہذا المعنی ویفید ہذا المفاد این گفتن ہم درخور استدلال بر شرطیت چیزی برای چیزی باشد وذہاب رکنی از ارکان شئی کہ بدان تعبد واقع شدہ چنان باشد کہ مثلا رکعتی یا رکوعی یا سجدہ در نماز کم کند چہ تعبد بنماز بصورت مخصوصہ آمدہ وہرگاہ کہ نماز ناقص شد واز ہیئت مطلوبہ شارع برآمد این نقصان ذاتی ست وفاعلش فاعل صورت مطلوبہ شارع نیست وبر مدعی صحت ہمچو نماز آوردن دلیل واجب ست ومانع صحت اقیام در مرکز منع کافی ست تا آنکہ مدعی صحت چیزی آرد کہ ناقل باشد از مقام منع ونیست ناقل ایشان مگر دلیل صحیح کہ دال باشد بر صحیح ومجزی بودن این صورۃ ناقصہ ومسقط بودنش برای قضا پس در ما نحن فیہ اگر کسی قائل شود بآنکہ خطبہ شرط نماز جمعہ یا شطر اوست مانع را میرسد کہ از مدعی شطریت یا شرطیت مطالبہ دلیل کند وخود بموقف منع واقف گردد وگوید شرطیت خطبہ برای نماز جمعہ وشطریت او برای آن مسلم نمیدارم وتا دلیلی دال برآنکہ خطبہ شرط نماز ست بدست مدعی نیست ہیچ فائدہ او را حاصل نشود ومعلوم ست کہ نیست دال ہمین ادلہ خاصہ نہ مجرد ادعیہ کہ آنحضرت صلعم خطبہ میخواند یا امر بآن

دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوة جمعه تکبیر و تحلیلش تسلیم ست
و هرچه میان تحریم و تحلیل وی نباشد از نماز نبود تا بشطر بودنش چه رسد پس باقی نماند
مگر دعوی اینمعنی که آن شئی خارج از صلوة جمعه ست و هو الخطبة شرط اوست و شک نیست که شرط
چنانکه داخل و مصاحب شئی می باشد همچنان گاهی خارج ازان شئی هم میباشد ولکن دلیل
دال بر شرطیت مدعاة کجاست و در صحیحین و غیرهما آمده من ادرک رکعة من الصلوة فقد
ادرک الصلوة و این شامل نماز جمعه و غیر او از نمازهاست و دروی دلیل ست برآنکه
نماز جمعه همچو سائر صلوات ست پس مدرک یک رکعت از وی مدرک نماز باشد و این
ادراک باتمام مابقی ست نه بادراک یکرکعت بدون تمام پس هرکه را مثلاً یک رکعت از نماز
بدست آید وی رکعت دوم راهم بگذارد گو وقت نماز بعد ادراک رکعت مذکور و قبل تمام
بقیه رکعات بدر رفته باشد همچنین حال ادراک یک رکعت از نماز جمعه ست بابقاء وقت
و تمکن از تادیه رکعت باقیه در وقت که بی شبهه مجزی و صحیح ست و هو الحق و دلیل بر نفی
واین البرهان علی ذالک و ما هو و نتوان گفت که هر واحد از خطبه و صلوة مامور بسعی ست
بر طریق استقلال پس هر یکی ازان واجب مستقل باشد زیراکه هرکه ادراک هردو واجب
کرد و هرکه یکی را دریافته وی همان واحد را ادراک نموده باری برهان بر شرطیت احدهما
للآخر یا شطریت او کجاست و محل نزاع همین ست و خلاصهٔ افادهٔ آیهٔ کریمه دران السعی
همین وجوب سعی باشد نه وجوب ما الیه السعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیله مستلزم وجوب متوسل
الیه ست پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه بر ساعی واجب ست و این واجب مستقل
بود مثل وجوب فعل صلوة امّا این افاده که احد الواجبین که یکی از دیگر منفصل ست شرط یا
شطر اوست خود حاصل نیست تا عدم سماع خطبه موثر در عدم صلوة باشد باآنکه انچه صحابه
از کریمهٔ موصوفه فهمیده اند همین دعا بسوی صلوة ست پس شوکانی در وبل الغمام
گفته لاشک ان النبی صلعم ما صلی باصحابه جمعة من الجمع الا و خطب فیها انما دعوی الوجوب
[illegible] بمجرد فعله المستمر فهذا لا یناسب ما تقرر فی الاصول و اما الامر بالسعی الی ذکر الله
[illegible] واجب و اذا کان هذا الامر مجملاً فبیانه واجب فما کان مشعبا لبیان

نفس السعی الی الذکر یکون واجباً فاین وجوب الخطبة قال وهذا النزاع فی نفس الوجوب واما فی
کون الخطبة شرطاً للصلوٰة فعدم وجود دلیل یدل علیه لا یخفی علی عارف فان شان الشرطیة
کما عرفت غیر مرة ان یؤثر عدمها فی عدم المشروط فهل من دلیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی
عدم الصلوٰة انتهی و بعض احادیث مرویه درباره ادراک رکعت از جمعه چنان ست که ائمه معتبرین
تصحیحش کرده اند و بعض را حسن گفته و در بعض مقال ست و اگر فرض کنیم که دران نه صحیح ست
و نه حسن باهم بمجموع خود با کثرت طرق و تباین مخارج از قبیل حسن لغیره باشد و حسن لغیره معمول به ست
پس عدول ازان روایات مرفوعه یعنی چه با آنکه بطریق جماعه از صحابه در صحیح و غیره ثابت شده
ان من ادرک رکعة من صلوٰة العصر قبل غروب الشمس فقد ادرکها و من ادرک من صلوٰة الفجر
رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادرکها و من ادرک رکعة من الصلوٰة مع الامام فقد ادرک الصلوٰة
و من ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوٰة و این حدیث را الفاظ دیگرست که این موضع گنجایش
آن ندارد و الفاظ مشار الیها متواتر المعنی ست درانکه ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت
یا با امام ادراک نماز ست ما بقی را تمام باید کرد و خود میان مسلمین خلافی نیست درانکه جمعه نماز ست
و او را رکعات ست که ادراکش ممکن بوده ست چنانکه غیر جمعه را رکعات ممکن الادراک ست و اگر
گویند که بر نبودن جمعه همچو غیر خود برهان ست گوییم آن برهان چیست و با آنکه جمعه صلوٰة ذات
ارکان و اذکار ست و تحریم بتکبیر و تحلیل بتسلیم همراه خود دارد بلکه قائم مقام دیگر نمازهاست
همچو ظهر یوم جمعه پس موجب اخراجش از غیر وی چه باشد اگر گویند که مخرج او ازین عمومات روایت
بعض صحابه ست گوییم قطع نظر ازانکه قول صحابی حجت نیست این تخصیص سنن متواتره بمثل این
قول مخصوص بهمین مسئله مسئول عنها ست یا در غیر آن نیز جاری ست اگر گویند که در غیر وی
نیز هست گوییم برهانش چیست و اگر گویند تخصیصش بهمین عبادت تنها ست نه بغیر آن پس
تخصیص این عبادت باین خصوصیت نه اول تعسف ست بلکه اقوال رجال یمیناً و شمالاً بدان
تلاعب کرده اند یکی میگوید که صحیح نیست جمعه مگر بچهل کس و دیگری زیاده برین عدد نشان
میدهد و فلانی باقل ازان قائل ست و فلان مصر جامع را ازان شرط مینماید و دیگری میخواهد
که جمعه انجا باشد که حمامات و مساجد داشته باشد و ده هزار کس انجا ساکن

از ین بیان میسازد وسوی اکثر ازان نشان میدهد وچهارمی قائل ست بامام اعظم بر شروطیکه
آنهارا اشتراط کرده واختراعاتیکه بایجادش پرداخته وآن دیگر میگوید که سماع خطبه شرط ست
ورنه مدرک جمعه نباشد غرضکه هرکس نغمهٔ تازه در طنبور می دمد ونغمی تازه بتازه ولو بخود درمیان
می نهد کاش میدانستیم که حال این عبادت درمیان سائر عبادات چیست که برای او شروط
وفرائض وارکان باموری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکیفیت استدلال بانمیرسد
که اکثر آنهارا سنن ومندوبات گردانند تا بفرائض وواجبات ساختنش چه رسد فکیف که
شرائط گردانیده آید در وبل الغمام گفته هذا بالهذیان اشبه منه بالعرفان ومایعجز ان الستدل
بقوله تعالی واقیموا الصلوة علی اشتراط مثل هذا العدد فی سائر الصلوات قال وانی کما علم
اللہ لاازال اکثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفین وتصدیره فی کتب الهدایة وامر العوام
والمقصرین باعتقاده والعمل به وهو علی شفا جرف هار ولم یختص هذا بمذهب من المذاهب بل
بقطر من الاقطار ولا بعصر من العصور بل تبع فیه الآخر الاول کانه اخذه من ام الکتاب وهو حدیث
خرافة وقد کثرت التعینات فی هذه العبادة هذا القول شرطها امام عادل وهذا القول شرطها
کذا او کذا من العدد وهذا مسجد فی مستوطن وهذا الجمع بین المتردیة والنطیحة وما اکل السبع فیعتبر جمیع هذه الامور بلا برهان
ولا قرآن ولا شرع ولا عقل انتهی وبالجمله دخول این نماز زیر عموم صلوات متاکد ست بادلهٔ
خاصه که مصرح اند باینمعنی وشارع در بیانش جادهٔ مبالغه سپرده وگفته من ادرک من الجمعة
رکعة فلیضف الیها اخری وقد تمت صلوته پس اکتفا بمجرد ادراک نفرمود بلکه اضافهٔ رکعت
دیگر بسوی آن ضم ساخت وبرین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هر علت وقاطع
هر غلت ست فقال وقد تمت صلاته اکنون آن کیست که گوید نمازش ناتمام ست وکدام
دلیل ست قائل را بر آنکه غیر سامع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیرا نیست مگر بسماع خطبه
یا هر که خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه در سنت مطهره یک حرف هم ازین قبیل یافته نمیشود
بلکه قولیکه مشتمل باشد بر امر بدان وازان استفادهٔ وجوب توان کرد هم بدست نمی آید باستفادهٔ
شرطیت چه رسد وآنچه دریجا هست همین مجرد افعال محکی از رسول خدا صلعم ست
خطبه چنین وچنان فرمود وغایت آنچه درین باشد آنست که خطبه میش از

نماز جمعه سنتی از سنن موکده ست نه واجبه تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنکه شارع
تصریح فرموده که او تعالی برای این امت یوم جمعه را بنماز همی بجای نماز ظهر مبدل ساخته
وهی الجمعة و بدان امر و از ترک آن نهی و بر تارکش وعید کرده و گفته که خانه او را بآتش
باید سوخت و او تعالی بر دل تارک جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از غافلین ست و جز آن
از نصوص صریحه کثیره و در حرفی ازین نصوص ذکر خطبه نیامده و نه ذکر انچه دال بر وجوب خطبه
باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترک خطبه وارد گشته نه بتصریح و نه
بتلویح پس عجب از مصنفی ست که آنرا یکی فریضه هیچو فریضه نماز ساخته بلکه از فرضیتش گذشته بشرطیتش
برای نماز جمعه پرداخته و ما احسن ما قاله شیخنا و برکتنا الشوکانی فی الفتح الربانی فلیتامل المنصف
هذا بعین بصیرته ولیدع ما یعرض له من اسباب العدول عن الصواب فالدین دین الله والتکالیف
هو لعباد الله والشریعة المطهرة الموضوعة بین ظهرانی هذا العالم هی ما فی کتاب الله وسنة رسوله و
لیس احد من العباد مستحق للمحاولة والمصاولة عن قوله علی وجه یستلزم طرح ما هو ثابت من الشریعة
فاهل العلم احیاؤهم وامواتهم وان بلغوا فی معرفة الشریعة المطهرة الی حد یقصر عنه الوصف وفی
التقیید بها الی مبلغ تضیق عنه العبارة وفی جلالة القدر ونبالة الذکر الی رتبة یضیق الذهن
عن تصورها فهم رحمهم الله تعالی متعبدون بهذه الشریعة کتعبدنا بها وتابعون لا متبعوا و
مکلفون لا مکلفون بهذا العلم کل من له نصیب من علم الشریعة انتهی والله اعلم وفی هذا المقدار
کفایة لمن له هدایة

سوال بر اشتراط امام اعظم و مکان وغیره در جمعه کدام دلیل ست یا نه **جواب**
این شرط از امام اعظم ابو حنیفه رح مروی ست و بقیه اهل علم بآن رفته اند که شرط نیست
واستدلال کرده اند برای شرطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحدیث اربعة الی السلطان
وفی روایة الی الائمة الجمعة والحدود والزکوة والفیئ اخرجه ابن ابی شیبة وجواب ازین
استدلال آنست که ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلکه قول جماعة از تابعین ست
منهم الحسن البصری وعبد الله بن محیریز وعمر بن عبد العزیز وعطاء ومسلم بن یسار
حجت بر خصم قائم نمیتواند شد و هر که مدعی شود که قول رسول خدا است

که برہان دعوی خود پیش کند چراکه خصم او درمقام منع ست دلیل دیگر حدیث جابر نزد بزار
مرفوعاً بلفظ ان اللہ افترض علیکم الجمعة فی شہرکم ہذا فمن ترکہا وله امام عادل او جائر الحدیث
و در سندش عبداللہ بن محمد سہمی ست ویقال له البلوی وقد رماه وکیع بالوضع وقال البخاری
منکر الحدیث وقال ابن حبان لایجوز الاحتجاج به واین حدیث را بیہقی از ابوہریره روایت
کرده و در روی زکریا وقار ست وقد رماه صالح جزرة بالکذب وابن عدی بالوضع و در مغنی
گفته انه یتهم بالکذب وہم حدیث مذکور را طبرانی از ابی سعید آورده و در سندش موسی بن
عطیه باہلی ست صاحب مجمع الزوائد گفته لم اجد من ترجمه وبقیة رجاله ثقات وہکذا لم یعرف
قال موسی من الحفاظ فهو مجهول ومدار جمله طرق این حدیث بر علی بن زید بن جدعان ست
وا ورا احمد بن حنبل ویحیی بن معین تضعیف کرده اند وابن خزیمه گفته لااحتج به لسوء حفظه وسعید
گفته انه اختلط وقیل کان یقلب الاسانید وذہبی گفته صویلح الحدیث وترمذی گفته
ہو صدوق وصحح له حدیثا فی السلام وحسن له غیر حدیث وظاہر آنست که این تصحیح وتحسین بعض
احادیثش قبل از اختلاط وسوء حفظ بوده وہم حدیث باب را ابن ماجه اخراج کرده لکن ذکر امام عادل
یا جائر نکرده ومحل حجت ہمین الفاظ ست ودارقطنی روایتش بدو طریق نموده وگفته کلاہما
غیر ثابت وابن عبدالبر گفته ہذا حدیث واہی الاسناد وبعد تقریر ہمین شناخته باشی که درین مقام
انچه در نحو را تہافت بر شرطیت مدعاة که عدمش مستلزم عدم مشروط باشد کما ہو شان کل شرط
موجود نیست وآنانکه قائل اند بشرطیت اختلاف کرده اند در انکه عادل بودن امام معتبرست
یا نه جمعی اعتبار کرده اند بدلیل حدیث لایؤمنکم ذو جرأة فی دینه وانچه درین معنی ست اما چیزی
از ان نزد ائمه معتبرین حدیث بصحت نرسیده واقوی احادیث درین باب حدیث جابر نزد
دارقطنی ست مرفوعاً لایؤمن فاجر مؤمنا و در سندش عبداللہ بن محمد بلوی وعلی بن زید بن
جدعان ست وقد عرفت الکلام علیہما واگر صحت چیزی ازینها تسلیم کرده شود تاہم صالح احتجاج
بر محل نزاع نخواهد بود زیراکه در بارهٔ امام نماز ست با آنکه معارض ست بحدیث صلوا خلف
[illegible] ابو داود والدارقطنی واللفظ له والبیہقی من حدیث ابی ہریرة وہو منقطع
[illegible] من حدیث علی ومن حدیث عبداللہ بن مسعود ومن حدیث واثلة ومن حدیث

ابی الدرداء من طرق کلہا واہیۃ جداً عقیلی گفتہ لیس فی المتن اسناد ثبت و دارقطنی گفتہ
لیس فیہا شئ یثبت و حافظ گفتہ و للبیہقی فی ہذا الباب احادیث کلہا ضعیفۃ غایۃ الضعف و اصح
ما فیہ حدیث ابی ہریرۃ و حدیث صلوا خلف من قال لا الہ الا اللہ اخرجہ الدارقطنی من حدیث
ابن عمر و فی اسنادہ عثمٰن بن عبد الرحمن و قد کذبہ یحیی بن معین و رواہ من طریق اخری فیہا خالد
بن اسمٰعیل و ہو متروک و من طریق اخری فیہا ابو البختری وہب بن وہب و ہو کذاب و من
طریق اخری فیہا محمد بن الفضل و ہو متروک و رواہ من ہذا الطریق الطبرانی و لہ طریق اخرے
فیہا عثمان بن عبد اللہ العثمانی رماہ ابن عدی بالوضع و لکن طرق ہذہ الاحادیث القاضیۃ بعدم
اشتراط عدالۃ امام الصلوٰۃ ان لم تکن ارجح من طرق ما یدل علی الاشتراط فاقل احوالہا ان تکون
متساویۃ و نیز استدلال کردہ اند بر اعتبار عدالت بقولہ تعالی و لا ترکنوا الی الذین ظلموا
و ہر کہ ادنی ممارست دارد بر وی مخفی نیست کہ حضور جماعت صلوٰۃ جمعہ کہ او تعالی آنرا فرض
گردانیدہ بقصد امتثال از رکون در چیزی نیست و اگر رکون باشد اتیان بجملہ فرائض الٰہی در حضور
ظالمان یا در بلاد ولایت شان از وادی رکون باشد چہ درمیان یک فریضہ و دیگر فرض
فرق نیست و این باجماع مسلمین بین البطلان ست و ہر چہ مستلزم باطل ست باطل باشد با آنکہ
حدیثی کہ بدان در اشتراط امام تمسک کردہ اند قاضی بعدم اعتبار عدالت ست بمقتضاء صریح
لقولہ فیہ عادلا و جائرا و این حدیث را پذیرا داشتہ اند پس عمل بدان لازم حال ایشان باشد
و اما تاویل بآنکہ مراد جائر در باطن ست پس باطل ست بنا بر آنکہ خطابات شارع را تعلق بباطن
نباشد و در ہمین کتاب کلام بر عدل و فسق امام صلوٰۃ بسط تمام گذشتہ ست اصلاح این مقام
برجوع بسوی آن مرام باید کرد و بالجملہ دلیلی بر اشتراط امام اعظم کہ مذہب امام اعظم ست در شریعت
مطہرہ موجود نیست و ہمچنین حال دیگر شروط از مکان و جز آن ست کہ دلیلی بران در کتاب عزیز
و سنت رسول صلعم نیست و شک نیست کہ مجرد مکان کہ دران نماز توان گذارد از ضروریات
ہر فعل ست کہ بعمل می آید نماز باشد یا جز آن سخن در اشتراط مستوطن یا مصر جامع یا امام اعظم ست
قال الشوکانی رح فی الوبل و الحاصل ان جمیع الامکنۃ صالحۃ لتادیۃ ہذہ الفریضۃ اذا
رجلان مسلمان کسائر الجماعات و من ادعی اختصاص صلوٰۃ الجمعۃ بزیادۃ

في سائر الصلوات فعليه الدليل وكون الجمعة لم تقم الا بزيادة على هذا العدد لا يفيد وجوب الزيادة بل لو قال قائل ان الادلة الدالة على صحة صلوة المنفرد شاملة لصلوة الجمعة لم يكن بعيدا من الصواب كقوله صلعم صلوة الجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة وكقوله صلعم صلوة الرجل مع الرجل ازكى من صلوته وحده الحديث وقد قال بهذا قائل من اهل العلم من سلف هذه الامة وجمع بعض اهل العصر في صحة صلوة الجمعة فرادى رسالة وعرضها علي وهو احد من اخذ عني علوم الاجتهاد ويكفي في دفع اشتراط المسجد والمصر الجامع ما ثبت في كتب السير من تجميعه صلعم في بطن الوادي واما ما يروى بلفظ لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع فلم يصح رفعه وليست الحجة قائمة بالموقوف ومن اغرب ما يسمعه السامع ما وقع من التقديرات لمن يسكن المصر الجامع كما قال بعضهم عشرة آلاف وبعضهم دون ذلك وبعضهم فوقه وبعضهم قال يكون فيه مسجد وحمام ونحو هذا من الهذيان من فضول الكلام المعدود من سقطات الاعلام انتهى والله اعلم وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ۞

سوال شهود خطبه جمعه واجب ست یا نه وحکم کلام وجز آن در حال خطبه چیست **جواب** نزد ما دلیلی صحیح معتبر که دال بر وجوب خطبه در جمعه باشد تا آنکه شهودش واجب گردد مستقر نگشته وفعلیکه بران مداومت واقع شده ازان استفادهٔ وجوب نمیشود بلکه آنچه ازان مستفاد میگردد آنست که آن مفعول على الاستمرار سنتی از سنن مؤکده ست پس پس پس خطبه در جمعه سنتی از سنن مؤکده وشعاری از شعائر اسلام خواهد بود که از هنگام شرعیت تا موت وی صلعم گاهی ترک نشده ونه هیچ نماز جمعه بغیر خطبه قائم گشته وهمچنین بعد عصر نبوت در جمیع اقطار تا عصر حال اتفاق افتاده که در قطری از اقطار مسلمین متروک ودر عصری از عصور اسلامیه مهمل نگردید مگر بر واجب مفترض بودن او دلیلی از کتاب عزیز وسنت مطهره دال نیست ونه آنچه مفید وجوب باشد بما رسیده وبعض اهل علم که استدلال بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله کرده اند وگفته که چون سعی مامور به باشد مسعو الیه بالاولی واجب بود پس جوابش آنست که ... نماز جمعه ست نه خطبه کما في اول الآية اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة پس مسعو الیه نماز ست ونماز ذکر خداست وبعض قائلین وجوب خطبه

استدلال میکنند بقوله صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی و این استدلال صحیح نیست چه نزاع در خطبه ست
و خطبه صلوة نیست پس چه قسم بران استدلال باین حدیث میتواند شد و شاید که این مستدل قول
بعض فقهاء الخطبة کرکعتین را بذهن خود آویخته و این تشبیه را محقق ساخته جزم بر رکعتین بودن
خطبه نموده ست پس بدان استدلال بر مبنی کرده و در غلط مکرر افتاده و خبط عشوا نموده و
ندانسته که فقهاء کرکعتین گفته اند نه رکعتین و حاصل بر قول کرکعتین چیزیست که هرگز در ذهن
متیقظ نیاید و نزد محقق پیش نرود و آن این ست که چون در ذهنش جا گرفت که نماز جمعه بدل
ظهر ست و ظهر چهار رکعت ست گمان کرد که بدل را لابد ست که همچو مبدل باشد در عدد پس خطبه را
بجای دو رکعت نشاند فجهلی که مرتب بر جهل و باطلی که متفرع بر باطل ست تکلم نمود قال
الشوکانی و هکذا من توغل بالرأی و جعله مرجعا للمسائل الشرعیة فانه یأتی بمثل هذه الخرافات
المخزیة انتهی و بالجمله هیچ شیء از کتاب و سنت دلالت ندارد بر آنکه خطبه واجبی از واجبات
شریعت و فریضه از فرائض اوست و اگر از طول ملازمت استفاده وجوب نمایند باید که نوافل
آنحضرت صلعم و اذکار شریفش که بران مداومت فرموده و اخلال بدان روا نداشته همه
واجب باشد و لازم باطل ست باجماع مسلمین پس ملزوم مثل او باشد و بیان ملازمت اتصاف
خطبه و این نوافل و اذکار ست بآنکه بر هر واحد از ینها ملازمت و مداومت واقع شده و
فعل آن مواظبت بوده و بیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجمعین ست بر آنکه این نوافل که
بران مواظبت فرموده و این اذکار که بران محافظت نموده واجب نیست الا من لا یعتد
بخلافه و ما الطف ما قاله شیخنا و برکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من تأمل فیما وقع لاهل العلم فی هذه
العبادة الفاضلة التی افترضها علیهم فی الاسبوع و جعلها شعارا من شعائر الاسلام وهی
صلوة الجمعة من الاقوال الساقطة و المذاهب الزائفة و الاجتهادات الداحضة قضی من ذلک
العجب فقائل یقول الخطبة کرکعتین وان من فاتته لم تصح جمعته و کانه لم یبلغه ما ورد عن رسول الله
صلعم من طرق متعددة یقوی بعضها بعضا و یشد بعضها من عضد بعض ان من فاتته رکعة من
رکعتی الجمعة فلیضف الیها اخری و قد تمت صلاته و لا بلغه خیر بهذا الحدیث من الله
لا تنعقد الجمعة الا بثلثة مع الامام و قائل یقول بثمانین و قائل یقول باربعین و قائل

وقائل يقول ثمانين وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد وقائل يقول ان الجمعة لا تصح الا في
مصر جامع وحدده بعضهم بان يكون الساكنون فيه كذا وكذا آلاف وآخر قال ان يكون
فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال انها لا تجب الا
مع الامام الاعظم فان لم يوجد او كان مختل العدالة بوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع و
نحو هذه الاقوال التي ليس عليها اثارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف
واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة شروطا لصحة صلوٰة الجمعة او فرضا من
فرائضها او ركنا من اركانها فيا لله العجب بالفعل الرأي باهله وما يخرج من رؤسهم من الخزعبيلات
الشبيهة بما يتحدث الناس في مجامعهم وما يجرونه في اسمارهم من القصص والاحاديث الملفقة
وهي عن الشريعة المطهرة بمعزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل منصف بصفة الانصاف
وكل من ثبت قدمه ولم تتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال ومن جاء بالغلط فغلطه رد عليه
مضروب به في وجهه والحكم بين العباد هو كتاب الله وسنة رسوله صلعم كما قال سبحانه وَاِنْ
تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذَا دُعُوْا
اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اَنْ يَّقُوْلُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ
حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ
وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا فهذه الآيات ونحوها تدل ابلغ دلالة وتفيد اعظم فائدة ان المرجع مع
الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله اليه هو سنته
ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع منه ما لم يجمعه
غيره ان يقول في هذه الشريعة بشيء لا دليل عليه من كتاب ولا سنة والمجتهد وان جازت الرخصة
له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان ياخذ بذلك الرأي كائنا من كان والبحث في
هذا يطول جدا وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار
الايمان الكامل وتتناثر منه جواهر الاسلام التام على من امعن فيه النظر ورزقه الله الانصاف
ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلعم من ترغيب الناس
[illegible] هو روح الخطبة الذي لاجله شرعت واما اشتراط الحمد لله والصلوٰة

على رسول الله صلعم او قراءة شيء من القرآن فمجيئه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة و
اتفاق مثل ذلك في خطبته صلعم لا يدل على انه مقصود متحتم وشرط لازم ولا يشك منصف
ان معظم المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلوة عليه صلعم وقد كان عرف العرب المستمر
ان احدهم اذا اراد ان يقوم مقاما ويقول مقالا شرع بالثناء على الله وعلى رسوله وما احسن هذا
واولاه ولكن ليس هو المقصود بل المقصود ما بعده ولو قال قائل ان من قام في محفل من المحافل خطيبا
ليس له باعث على ذلك الا ان يصدر منه الحمد والصلوة لما كان هذا مقبولا بل كل طبع سليم يمجه
ويرده اذا تقرر هذا عرفت ان الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق اليه الحديث فاذا فعله الخطيب
فقد فعل الامر المشروع الا انه اذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله او استطرد في وعظه القوارع القرآنية
كان اتم واحسن واما قصر الوجوب بل الشرطية على الحمد والصلوة وجعل الوعظ من الامور المندوبة
فقط فمن قلب الكلام واخراجه عن الاسلوب الذي تقبله الاعلام واما الكلام والصلوة في حال
الخطبة فالذي يستفاد من الادلة ان الكلام منهي عنه حال الخطبة نهيا عاما وقد خصص هذا النهي ما يقع
من الكلام في صلوة التحية من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء والاحاديث المخصصة لمثل ما ذكر صحيحة فلا
محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلوة ركعتي التحية ان اراد القيام بهذه السنة المؤكدة والانقياد
بما دلت عليه الادلة فانه صلعم امر سليكا الغطفاني لما وصل الى المسجد حال الخطبة فقعد ولم يصل التحية
بان يقوم ويصلي فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره الشوكاني
رح في رسالة مستقلة بنى فيها على وجوب صلوة التحية واما ما عدا صلوة التحية من الاذكار والادعية والمتابعة
للخطيب في الصلوة على النبي صلعم فلم يات ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة في الصلوة عليه
صلعم وان وردت بها ادلة قاضية بمشروعيتها فهي اعم من احاديث منع الكلام حال الخطبة من وجه
واخص منها من وجه فيتعارض العمومان وينظر في الراجح منها هذا اذا كان اللغو المذكور في حديث
من لغا فلا جمعة له يشمل جميع انواع الكلام واما اذا كان مختصا بنوع منه وهو ما لا فائدة فيه فليس فيه
ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلوة عليه صلعم واما حديث اذا دخل احدكم [illegible]
يخطب فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام فقد اخرجه الطبراني في الكبير عن ا[illegible]
كما قال صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم به الحجة ولكنه قد [illegible] فاخ[illegible]

جابر قال قال سعد بن ابی وقاص لرجل لاجمعة لک فقال النبی صلعم یا سعد فقال لانه تکلم و انت تخطب فقال النبی صلعم صدق سعد و فی اسناده مجالد بن سعید و ہو ضعیف عند الجمہور و اخرجه ایضاً ابن ابی شیبة و قد ذکر الشوکانی فی نیل الاوطار احادیث تفید معنی ہذا الحدیث فلیراجع و یقویہا ما یقال ان المراد باللغو المذکور فی الحدیث التلفظ وان کان اصله ما لا فائدة فیه بقرینة ان قول من قال لصاحبه انصت لا یعد من اللغو لانه من باب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر و قد سماه النبی صلعم لغوا و یمکن ان یقال ان ذلک الذی قال انصت لم یومر فی ذلک الوقت بان یقول ہذه المقالة فکان کلامه لغوا حقیقة من ہذه الحیثیة کما افاد شیخنا العلامة الشوکانی رحمه الله تعالی و فی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة

سوال حقیقت سفر که دران قصر صلوٰة باید کرد چیست **جواب** درین مسئله میان علماء اسلام خلاف طویل ست ابن منذر در مقدار مسافتی که دران قصر نماز میتوان کرد قریب بست قول حکایت کرده و اقل ما قیل فی ذلک یوم و لیلة ہکذا حکی و جماعتی از اہل علم بآن رفته که مسافت قصر یک روز ست و جماعتی گفته یک برید ست و طائفه بآن رفته که اقل مسافتش یک میل ست منہم ابن عمر کما روی ذلک عنه ابن ابی شیبة باسناد صحیح و ہمین ست مذہب ابن حزم ظاہری و قومی گفته سه میل ست و دیگری گوید سه فرسخ و برین تقدیر درین مسئله اکثر از بست قول باشد و ابن حزم در محلی حکایت مذاہب بسیار از اقوال صحابه و تابعین و ائمه و فقہا کرده ما را حاجت بسوی تعداد آن مذاہب نیست زیرا که غرض سائل قول راجح درین مسئله ست پس دانستنی ست که بعض اہل علم بر تقدیر مسافت قصر استدلال کرده اند بقصر آنحضرت صلعم در اسفار خود وش و بعضی مستدل بوده اند بقوله صلعم لا یحل لامرأة تومن بالله والیوم الآخر ان تسافر مسیرة یوم و لیلة الا و معہا ذو محرم اخرجه الجماعة الا النسائی و فی روایة للبخاری لا تسافر المرأة ثلثة ایام الا مع ذی محرم و فی روایة لابی داود و لا تسافر المرأة بریدا و درین ہمه احادیث بر مدعا نیست در قصر آنحضرت باسفار خود از انجہت که فعلش مستلزم عدم جواز [illegible] مسافت که دران قصر فرموده نیست و در حدیث نہی زن از سفر سه ایام [illegible] غایت آنچه درین حدیث ست اطلاق سفر بر مسیرة سه روز ست

و این منافی قصر در مادون او نیست و همچنین حال نهی زن از سفر یکروز و شب و بریدست

چه برید منافی جواز قصر در سه فرسخ یا سه میل یا یک میل نیست و نیز سیاق اینحدیث از

برای بیان حکم آخرست و هو المقدار الذی یجب علی المراة ان تستصحب المحرم فیه و یحرم علیها

ان تسافر هذا المقدار بدونه پس در میان این حکم و میان مسافت قصر هیچ ملازمت نیست

نه عقلاً و نه شرعاً و نه عادةً و استدلال بحدیث ابن عباس که نزد طبرانی ست انه صلعم قال یا

اهل مکة لاتقصروا فی اقل من اربعة برد من مکة الی عسفان وقتی صحیح شود که این حدیث ثابت

گردد و اگر ثابت گردد حجت قوی رافع نضام باشد لکن در سندش عبدالوهاب بن مجاهد بن

جبیرست و هو متروک و قد نسبه بعض اهل العلم الی الوضع و از وی گفته لاتحل الروایة عنه و راوی

از وی اسمعیل بن عیاش ست و وی ضعیف ست در حجازیین و عبدالوهاب مذکور حجازیست

و صحیح آنست که موقوف بر ابن عباس ست کما اخرجه عنه الشافعی باسناد صحیح و مالک فی الموطا

و نیز استدلال کرده اند بر تقدیر مسافت قصر بروایت احمد و مسلم و ابی داؤد از شعبه از

یحیی بن یزید قال سالت انسا عن قصر الصلوة فقال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم

اذا خرج مسیرة ثلثة امیال او ثلثة فراسخ صلی رکعتین و شک درینجا از شعبه راوی

حدیث واقع شده و تیقن از ینحدیث لفظ ثلثة فراسخ ست چه حدیث میان این لفظ

میان ثلثة امیال متردد ست و ثلثة امیال در ثلثة فراسخ مندرج باشد پس احتیاطاً توجه باکثر

کرد و اینحدیث اصح چیزیست که در تقدیر وارد گشته و اخراج یافته و مخالف این احمل

کرده ست بر آنکه مراد مسافتی ست که ابتداء قصر از انجا باشد نه غایت سفر و جوابش

آنست که یحیی بن یزید که راوی از ابن عباس ست سوال از جواز قصر در سفر کرده نه از

موضعی که ابتداء قصر از انجاست پس اینحدیث مفید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات

و در سائر انچه از قصر وی صلعم وارد شده در مواطنی که بسوی آنها سفر فرموده و مؤید

او ست آنکه نبی صلعم بسوی بقیع برای زیارت موتی و بسوی مواطن خارجیه از مدینه

برای اصلاح میان قوم یا نحو آن می برآمد و قصر نکرد نه خود و نه کسیکه همراه

می بود و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده قال کان رسول

فرسخاً یقصر الصلوة پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث انس که گذشت
و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم نیست که سند اینحدیث چه قسم بوده ست زیرا که
مسند سعید بن منصور اینوقت حاضر نیست و چون مقدار سفر یکه در مثل آن قصر میتوان کرد
متبین شد پس باید دانست که چون مسافر بعد خروج از شهر یا قریه کدام نماز حاضر گردد
باید که قصر کند اگر چه میان او و میان آن شهر و ده همین مقدار رمیهٔ یک حجر باشد چه اسم
سفر بروی صادق ست باعتبار قصد او برای این غایت که سه فرسخ یا مافوق اوست
و همچنین تا رجوع بسوی وطن همواره قصر میکرده باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و
نیست اعتبار با آنکه قصر نکند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد تا آنکه
داخل میل وطن شود چه بر منقول دلیلی صحیح دال نیست اگر گویند که چرا اعتبار مجرد ضرب فی
الارض که مذکور در آیه ست با صحت تسمیهٔ ضارب بمسافر لغةً نکردند و این ضرب با نطور
باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را به بندد و عصای خود بر دوش خویش نهد و در ینحین
مطلق ضرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب
شرعی ست نه لغوی و ورود شرع بهمان ست که گذشت و از شارع بوجه صحیح قصر در زیادتر از
این مقدار وارد نشده پس توقف بران واجب باشد و اگر گیریم که مسئله لغوی ست
و اعتبار بچیزیست که اسم مسافر لغةً بران راست نشیند تاهم دران از برای کسیکه سفر یک
میل یا دو میل یا سه میل یا یک فرسخ یا دو فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نموده حجت
نبوده زیرا که قاصد مثل این مقادیر را عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رعی
مواشی یا دیگر کدام حاجت اهل خود باکثر ازین مقادیر میرفت و مسموع نشد که بروی
اطلاق اسم مسافر کرده باشند گو شد رحل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و بوده اند که نزد
یکدیگر میکردند و بعض بمحله بعض دیگر میرفتند و لکن فاعل این فعل را مسافر نمی نامیدند و بالجمله
احاله در محل نزاع بر سفر لغوی احاله ست بر مجهول یا بر انچه دال بر خلاف مطلوب قائل
... [illegible] بسوی انچه ثابت در شرع ست واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت
... [illegible] که بیرون می آمد تا غایتی که سه فرسخ ست و نیز ثابت گردید که ظهر را

در مدینہ چہار رکعت و عصر را در ذی الحلیفہ دو رکعت بگذارد چنانکہ در حدیث انس نزد احمد و بخاری و مسلم ست و میان مدینہ و ذی الحلیفہ شش میل بودہ ست و نتوان گفت کہ این حدیث مفید آنست کہ قصر مادون سہ فرسخ ست پس اقل مسافت سفر شش میل باشد زیراکہ ذو الحلیفہ درین سفر منتہی مسافت نبود بلکہ خروج بسوی آن و قصر دران در سفر بسوی مکہ مکرمہ بود و در حدیث سہ فرسخ دلیلی نیست برآنکہ این ابتداء سفر اوست بلکہ دران دلالت ست برآنکہ قصر نزد ارادۂ مثل این مسافت عادت وی بود چنانکہ لفظ کان بران دال ست علی ما تقرر فی الاصول و چون درین روایت میان سہ میل و سہ فرسخ تردد ست اخذ باحوط متیقن کہ سہ فرسخ باشد واجب ست واللہ اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام الحاصل ان الواجب الرجوع الی ما یصدق علیہ اسم السفر شرعاً او لغۃً او عرفاً لاہل الشرع فما کان ضرباً فی الارض یصدق علیہ انہ سفر وجب فیہ القصر و اما ما رواہ الدارقطنی و البیہقی و الطبرانی انہ صلعم قال یا اہل مکۃ لا تقصروا فی اقل من اربعۃ برد فضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال در وجوب قصر و رخصت آن و تعارض احادیث در ہر دو امر فتوی چیست

جواب گوئیم بسیاری از سلف و خلف بسوی قول بوجوب قصر رفتہ اند بغوی در معالم گفتہ مذہب اکثر علماء سلف و فقہاء امصار آنست کہ قصر در سفر واجب ست وہو قول علی و عمر و ابن عمر و ابن عباس و مرویست از عمر بن عبد العزیز و قتادہ و حسن و حماد بن سلیمان گفتہ ہر کہ در سفر چہار رکعت گذارد وی اعادۂ نماز بکند و مالک گفتہ اعادہ کند تا دامیکہ وقت باقی ست و نووی قول بوجوب را نسبت بسوی بسیاری از اہل علم کردہ و آنکہ قول کہ قصر رخصت ست مذہب عائشہ و عثمان باشد و مروی ست از ابن عباس و شافعی و احمد و نووی نسبتش بسوی اکثر علماء نمودہ حجت قائلین وجوب چند چیز ست یکی حدیث ابن عمر در صحیحین و غیرہما قال صحبت النبی صلعم و کان لا یزید فی السفر علی رکعتین و ابا بکر و عمر و عثمان کذلک و جواب ازین استدلال آنست کہ ملازمت مفید وجوب نیست دوم حدیث عائشہ متفق علیہ ست

فرضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر واتمت صلوة الحضر واین دلیل البته ناهض
بر وجوب ست چه نماز سفر چون دو رکعت فرض شد زیادت بران در رباعیه جائز نیست
چنانکه زیادت بر رابع در حضر ناجائز ست وجواب این حجت گفته اند که این قول عائشه
وعائشه در زمان فرض حاضر نبود و پاسخ ازین جواب آنست که در مثل این یعنی مجال اجتهاد
نیست پس قول مذکور در حکم رفع باشد واما عدم شهود او بزمان فرض صلوة پس این خود
علتی قادح نیست چه ممکن ست که این را از صحابی دیگر اخذ کرده باشد ومراسیل صحابه حجت ست
ودر کلام برین حدیث این هم گفته اند که حدیث وی معارض بحدیث ابن عباس نزد مسلم ست
فرضت الصلوة فی الحضر اربعا وفی السفر رکعتین وجواب ازین معارضه آنست که جمع میان
هر دو ممکن ست باین طریق که نماز در شب اسراء جز مغرب دو رکعت فرض شد پس بعد
هجرت زیاده گردید مگر نماز صبح کما رواه ابن خزیمة وابن حبان والبیهقی عن عائشة قالت
فرضت صلوة الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینة واطمان زید فی صلوة
الحضر رکعتان وترکت صلوة الفجر لطول القراءة وصلوة المغرب لانها وتر النهار وجواب بحدیث
از قائلین رخصت چنان ست که مراد بقولها فرضت قدرت ست واین تاویل تعسفی بیش نیست
تعویل برین لائق نباشد ودافع این تاویل ست قولها فی الحدیث فاقرت فی السفر وزیدت
فی الحضر واز انجمله قول نووی ست که مراد بقولها فرضت آنست که فرضت یعنی لمن اراد الاقتصار
علیها واین اشد تعسف ست نسبت بوجه ما قبل حجت سوم حدیث ابن عباس ست نزد مسلم
قال ان الله فرض الصلوة علی لسان نبیکم صلعم علی المسافر رکعتین وعلی المقیم اربعا والخوف رکعة
واین صحابی جلیل درین حدیث نبیل تصریح کرد بمطلوب قائلین وجوب قصر چه صلوة مسافر چون
دو رکعت مفروض ست خلاف ما فرضه الله علیه درست نباشد حجت چهارم حدیث عمر نزد
نسائی ست صلوة الاضحی رکعتین وصلوة الفجر رکعتین وصلوة المسافر رکعتین تمام غیر قصر علی لسان
[illegible] صلعم واخرجه ایضا احمد وابن ماجة ورجال الحدیث رجال الصحیح الا یزید بن زیاد بن ابی الجعد
[illegible] معین وقد روی من طریق اخری باسانید رجالها رجال الصحیح ودرین حدیث
[illegible] دو رکعت مفروض ست [illegible] این نماز تمام ست نه قصر حجت پنجم

حدیث ابن عمر نزد نسائی ست قال امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر وآنانکه قصر را رخصت میگویند حجت ایشان نیز چند چیز ست اول قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة گویند رفع جناح دال بر رخصت ست نه بر عزیمت وجوابش آنست که ورود آیه در صفت قصر نماز خوف ست نه در قصر عدد و نیز مقتضی قصر لیست که متناول قصر ارکان بتخفیف و قصر عدد بنقصان دو رکعت باشد ومعهذا التقییدش بدو امر فرموده یکی ضرب در ارض دیگر خوف وچون این هردو امر یافته شود قصر مباح باشد پس نماز خوف را مقصور العدد والارکان بگذارند واگر این هردو امر منتفی باشند آمن مقیم خواهند بود پس نماز را تام کامل بگذارند واگر یکی ازین دو چیز یافته شود تنها قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف واقامت ست ارکان را قصر کنند و عدد را استیفا نمایند واین نیز نوعی از قصر ست اگرچه قصر مطلق که در آیه ست نباشد واگر سفر وامن ست قصر عدد واستیفا ارکان کنند ونماز امن بگذارند واین هم یکی از انواع قصر ست گو قصر مطلق نباشد واین نماز را مقصور باعتبار نقصان عدد وگاهی تام خوانند باعتبار تمام ارکانش هرچند در آیه داخل نباشد کذا قال المحقق العلامة ابن القیم رح شوکانی گفته وما احسن ما قال حجت دوم حدیث یعلی ابن امیة نزد مسلم واہل سنن وغیرہم قال قلت لعمر بن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلعم فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته پس قوله صلعم صدقة دلالت دارد بر عدم وجوب وجوابش آنست که محل نزاع وجوب قصر ست حالانکه فاقبلوا صدقته فرمود ومعنی حقیقی امر وجوب ست پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نه آنکه حجت ایشان بر قائلین وجوب ست حجت سوم آنست که صحابه همراه آنحضرت صلعم سفر میکردند وبعضی از ایشان قاصر بودند وبعض متم وبعض صائم وبعض مفطر وهیچکس بر دیگری عیب نمیگرفت نووی در شرح مسلم گفته وقد عزی هذا الی صحیح مسلم ولم نجده فیه وجواب ازین حجت آنست که درین حدیث کجاست که آنحضرت صلعم برین ماجرا اطلاع داشت وتقریر فرمود حالانکه اقوال وافعال وی صلعم نادی بخلاف آنمعنی ست وجا

رضی الله عنها انکار کرد وقتی که در سفر نماز را قصر گذارد و تمام و کامل خواند حجت چهارم حدیث عائشه نزد نسائی و
دارقطنی و بیهقی ست قالت خرجت مع النبی صلعم فی عمرة فی رمضان فافطر وصمت وقصر واتممت فقلت بابی و
امی افطرت وصمت وقصرت واتممت فقال احسنت یا عائشة قال الدارقطنی هذا اسناده حسن و جواب ازین حجت آنست که در
سندش علی بن زهیر بن عبد الرحمن بن یزید بن الاسود نخعی راوی از عائشه ست ابن حبان
در حق وی گفته کان یروی عن الثقات بما لا یشبه حدیث الاثبات و ابن معین گفته ثقة
وقد اختلف فی سماع عبد الرحمن منها قال الدارقطنی ادرک عائشة ودخل علیها وهو مراهق
وقال ابو حاتم ادخل علیها وهو صغیر ولم یسمع منها وقال ابو بکر النیسابوری من قال فیه عن
عائشة فقد اخطأ و هم ازین قول دارقطنی در باره او مختلف ست در سنن گفته اسناده حسن و در
علل گفته المرسل اشبه و در بدر منیر نوشته ان فی متن هذا الحدیث نکارة وهو کون عائشة خرجت
معه فی رمضان للعمرة والمشهور انه صلعم لم یعتمر الا اربع عمر لیس منهن شیء فی رمضان بل کلهن فی
ذی القعدة الا التی مع حجته فکان احرامها فی ذی القعدة وفعلها فی ذی الحجة قال هذا هو المعروف
فی الصحیحین وغیرهما شوکانی میفرماید وقد وجه ذلک بعض اهل العلم بتوجیهات متعسفة لا ینبغی
الاعتماد علیها خصوصا مع مخالفة هذا الحدیث لاقواله صلعم الصریحة وافعاله الصحیحة وقال ابن حزم
هذا حدیث لا خیر فیه وطعن فیه ورد علیه ابن الجوزی بما لا یصلح للرد وقال فی الهدی بعد ذکره
لهذا الحدیث وسمعت شیخ الاسلام ابن تیمیة رح یقول هذا حدیث کذب علی عائشة انتهی حجت
پنجم حدیث عائشه نزد دارقطنی ست ان النبی صلعم کان یقصر فی السفر ویتم ویفطر ویصوم
و بعد اخراج این حدیث گفته اسناده صحیح و جواب ازان این ست که امام احمد استنکار این
حدیث کرده کما حکی ذلک صاحب التلخیص وقال وصحته بعیدة فان عائشة کانت تتم یعنی
بعد موت النبی صلعم وذکر عروة انها تاولت کما تاول عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندها عن
النبی صلعم روایة لم یقل عروة انها تاولت کما تاول عثمان وقال فی الهدی وسمعت شیخ الاسلام
ابن تیمیة یقول هو کذب علی رسول الله صلعم و بالجمله این حدیث و اشباه او قوت معارضه
[illegible] وجوب قصر ندارد تا بهم اوله آتا ان چه رسد فالحق ان القصر عزیمة لا رخصة
[illegible] العمام الحق وجوب القصر والاحادیث مصرحة بما یقتضی ذلک انتهی

ومشروعیت قصر در نماز رباعی ست که چهار رکعت را دو رکعت گذارند و در نماز مغرب از شارع وغیر او قصر وارد نشده قال الشوکانی ولا یحتاج الی نقل فی مثل هذا فهو امر مجمع علیه معلوم لکل الامة وهذا فی صلوة السفر من غیر خوف واما فی صلوة الخوف فقد ورد ما یدل علی جواز الاقتصار علی رکعة واحدة کما هو معروف فی مواطنه من کتب السنة انتهی وظاهر از ادلهٔ وارده در قصر وافطار عدم فرق ست میان سفر طاعت وسفر معصیت زیراکه نماز مسافر را او تعالی مشروع فرموده پس چنانکه از برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان مطیع وعاصی مشروع ست همچنان بلا خلاف از برای مسافر دو رکعت نماز واجب ست بدون فرق قال الشوکانی فی وبل الغمام قد عرفت ان ادلة القصر متناولة للعاصی تناولاً زائدا علی تناول ادلة الافطار لان القصر عزیمة وهی لم تشرع للمطیع دون العاصی بل مشروعة لهما جمیعا بخلاف الافطار فانه رخصة للمسافر والرخصة تکون لهذا دون هذا فی الاصل وان کانت هنا عامة وانما المراد هنا بطلان قیاس القصر علی الافطار انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حد مدت اقامت که دران قصر صلوة میتوان کرد چیست **جواب** اقوال سلف ومن بعدهم در قدر این مدت معتبر از برای مسافر متردد مختلف ست قومی بآن رفته که ماه ست و دیگران گفته اند که بست روز ست وبعض گفته که شش ماه ست وبعض دیگر بآن رفته که چهار ماه ست ومذهب قومی آنست که چهار روز ست ونیست برای هر یکی ازین اقوال متمسکی که کلام بران لائق باشد وسوق جواب آن توان کرد وارجح قول کسی ست که اعتبار بست روز کرده و وجهش آنست که چون مسافری در شهری اقامت کرد ورحل انداخت وعشاء سفر از دو دور شد پس وی نسبت بمسافر اشبه بمقیم ست چه اگر آنحضرت صلعم نزد اقامت خود در مکه مکرمه ونزد اقامت خویش در تبوک قصر نماز نمیفرمود لابد اصل درین باب اتمام صلوة می بود ولکن چون درین مواضع قصر کرد پس لائق آنست که اقتصار کنند بر مقداریکه دران رسول خدا صلعم قصر فرمود وچون زیاده بر تردد گذرانند باید که نماز تمام بگذارد ونتوان گفت که از کجا معلوم

در این هر دو موضع زیاده بر مقدار مذکور اقامت بسیار بود اتمام میکرد زیرا که میگوییم که
اصل همین اتمام ست با اقامت و چون قصر کرد قصر با اقامت تا این مقدار اجرای با مشروع
گردید و اصل عدم جواز قصر بعد این مدت ست و دلیلی بر جوازش بعد این مدت دال نیست
پس اقتصار بر آنچه از آنحضرت صلعم از قصر درین هر دو جا واقع شده واجب باشد و در آنچه
زائد برین قدر ست دران رجوع باصل کنیم زیرا که دلیل دال بر جواز موجود نیست و قد
اخرج احمد وابوداود وابن حبان والبیهقی وصححه ابن حزم والنووی عن جابر قال اقام رسول الله
صلعم بتبوک عشرین یوما یقصر الصلوة شوکانی گفته و قد اعل بالارسال فی الاحکام و اخرج
ابوداود والترمذی وحسنه والبیهقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم وشهدت
معه الفتح فاقام بمکة ثمانی عشرة لیلة لایصلی الا رکعتین ویقول یا اهل مکة صلوا اربعا فانا سفر
وفی اسناده علی بن زید بن جدعان وهو ضعیف و اخرج احمد والبخاری وابن ماجة عن ابن عباس
قال لما فتح النبی صلعم مکة اقام فیها سبع عشرة لیلة یصلی رکعتین قال فنحن اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرة
لیلة قصرنا وان زدنا اتممنا رواه ابوداود وبلفظ سبع عشرة بتقدیم السین وقد روی انه اقام
خمس عشرة اخرجه النسائی وابوداود وابن ماجة والبیهقی عن ابن عباس قال البیهقی اصح الروایات
فی ذلک روایة البخاری وهی روایة تسع عشرة بتقدیم التاء و مخفی نیست که این روایت
اگرچه اصح از غیر اوست لیکن منافی وجود صحت معتبره در روایت عشرین نیست حالانکه تصحیحش
کرده اند کما قدمنا و این روایت مشتمل ست بر زیادت پس همان معتبر باشد با آنکه ترجیح
میان روایات حفاظ را در اقامت بمکه واقع شده و درباره اقامت بتبوک زیادت
غیر منافیه ما دون آن آمده پس مصیر بسوی آن زیادت متحتم واخذ بدان لازم باشد فالحق
ان المقیم متردد الا یزال یقصر الی عشرین یوما ثم یتم لما قدمنا وآنچه از بعض صحابه مروی ست
که در اقامت زائد بر عشرین قصر ست پس درین مروی حجت نیست و نیست فرق میان اقامت
برای حرب یا غیر آن لما عرفت و حال سکان منی و عرفات که قصر صلوة خود ها کردند حال
لازم بود که تمسک کنند بقوله صلعم لاهل مکة اتموا یا اهل مکة فانا قوم سفر چه با تحدیث چنانکه
شد همچنان حکم اهل مکه هم بثبوت رسید و هیچ حاجت آن نیست که مطالبه

ایمعنی کنند که آیا رسول خدا صلی الله علیه وسلم سکان مواضع مذکور را هم بمثل آنچه اهل مکه را گفت ارشاد فرمود یا نه فتأمل تهتد الی الصواب و نتوان گفت که چون قصر برای مسافر فرض باشد باری چهار رکعت گذاردن هم او را روا ست یا نه و آنچه طبری در تاویل قول عایشه ذکر کرده صحیح ست یا نه زیرا که در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت که ثبوت عزیمت قصر با دلهٔ صحیحه غیر محتمل التاویل ست و این تاویل که طبری ذکر کرده چیزی نیست و هیچ ضرورتی و حاجتی بسوئی آن ملجی و داعی نه شوکانی در وبل الغمام گفته ظاهر آنست که هر که اقامت در شهری کرد و رحل انداخت یوما بعد یوم و لیلة بعد لیلة وی قصر نکند زیرا که غیر مسافر ست و اما با تردد و عدم عزم بر اقامت ایام معینه پس لا یزال قصر کند تا آنکه مدت اقامتش بمدت اقامت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بمکه بعد فتح برسد و اکثرش بست شب ست و مروی ست که در غزوه تبوک هم اینقدر مکث کرد پس اقتصار بر مقدار مدتی که شارع اقامتش کرده و دران قصر نماز نموده و اتمام سفر فرموده واجب باشد و من زعم جواز القصر فیما زاد علیها فعلیه الدلیل و درباره اقامت ایام معینه اضطراب اقوال ست بعضی چهار روز گفته اند و لیکن این قول وقتی تمام گردد که عزم آنحضرت صلعم بر اقامت چهار روز ثابت شود و این منقول نیست الی آخر ما قال و فی هذا المقدار کفایة لمن له بدایة

سوال اگر قاصری اقتدا بمتم کند او را اتمام میرسد یا قصر و دلیل مخصص هست یا نه **جواب** چون وجوب قصر با دلهٔ مقدمه ثابت شد پس تخصیص بعض ازمنه یا امکنه یا احوال یا اشخاص با آنکه نماز خود در اتمام بگذارد محتاج بسوئی دلیل صالح تخصیص ست و ما را نرسیده که در حضرت وی صلعم مسافری بمقیم اقتدا کرده باشد و نه سوال آنحضرت صلعم ازین مسئله و جواب وی صلعم بران ثابت گردیده و لکن خبر است ابن عباس که اعلم بسنت رسول خدا ست از وی ثابت شده که گفت اتمام المسافر بعد المقیم من السنة پس تمسک باین خبر واجب باشد و بدان تخصیص ادله وجوب قصر میتوان کرد و لابدست از تصحیح این اثر تا آنکه بدرجهٔ اعتبار رسد و منتهض بر تخصیص گردد چه درینجا جسری عظیم ست که ادله وجوب قصر باشد و جائز نیست که احدی تجویز آن کند بلکه بحق و بقا بر مقتضای ادله صحیحه متحتم ست تا آنکه دلیلی وارد شود و این ذاک و لاسیما با احتمال لفظ سنت بر هر حال پس الا

که از ائتمام بمقیم مجتنب باشد زیراکه وی مدخل نفس خود در یکی از دو خطرست مخالفت ادلهٔ
وجوب قصر بدون دلیل دال بران یا مخالفت امام خود حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم
از اختلاف برامامه مارا نهی فرموده واقتدای شان برما واجب گردانیده وگفته انما جعل
الامام لیوتم به الحدیث واگر درین شکنجه افتد باید که در دو رکعت اخیر از نماز مقتدی امام
شود ودر دو رکعت اولی داخل نگردد زیراکه از دخول با او در اول نماز غرض نفس از برای
اختلاف برامام یا مخالفت ادلهٔ وجوب قصر ماثور از سید انام ست صلی الله علیه وسلم پس باید که
میان هر دو خطر موازنه کند وکار باجتهاد خود نماید هذا ما افاده شیخنا وبرکتنا القاضی العلامة
محمد بن علی الشوکانی رح فی الفتح الربانی والله اعلم

سوال جواز جمع در مزدلفه ودر سفر ثابت ومعلوم ست آیا در غیر این دو موضع هم
روا است یا نه **جواب** ثبوت جمع بمزدلفه بادلهٔ صحیحه ست همچنین جمع برای سفر تاخیراً
بادلهٔ صحیحهٔ وارده در صحیحین وغیرهما ثابت شده وجمع تقدیم بادلهٔ حسنه در ماعدای صحیحین از
دواوین اسلام بصحت رسیده وهمچنین جمع برای مطر ثابت بادله بوده ست ودر جمع بغیر عذر
ومطر اهل علم را کلام طویل ست ودرین باب در هر عصر رسالها نوشته اند خصوصاً درین عصور
قریب و در عصر ما وآنانکه مسوغ جمع اند مطلقاً تمسک ایشان بحدیث صحیحین وغیرهما ست که از
ابن عباس مروی گشته ان النبی صلعم صلی بالمدینة سبعاً وثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشا اخرج
احمد ومسلم واهل السنن الا ابن ماجة عنه بلفظ جمع بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشا بالمدینة
من غیر خوف ولا سفر وجواب ازین احتجاج درین کتاب گذشته وآنچه در خور اهتمام باشد آنست
که قائلین عدم جواز جمع بغیر عذر وهم الجمهور چند پاسخ ازین حدیث گذارش کرده اند از انجمله آنکه
این جمع از آنحضرت صلعم بعذر مرض بود وقواه النووی ولکن این جواب صحیح نیست ونه قوی ست
زیراکه اگر جمع مذکور بعذر مرض می بود راوی حدیث ببیانش می پرداخت وبا آنحضرت صلعم
جز کسیکه مثل این عذر میداشت نماز نمیگذارد با آنکه در بعض روایات تصریح آمده که آنحضرت
باصحاب خود فرمود واز انجمله آنکه این جمع در ابر بود وچون ابر منکشف شده وقت
عصر در آمده ست واین جواب هم تعسف ست زیراکه خفا مثل این

راجع برراوی لعبد ست و در بصورت برای قول او صلعم لئلا یحرج امته معنی نباشد جواب دیگر آنکه این جمع صوری بود باین طریق که تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیه در اول وقتش فرمود اما نووی گفته که این احتمال ضعیف یا باطل ست زیراکه مخالف ظاهر حدیث بمخالفت غیر محتمل حافظ ابن حجر فرماید و هذا الذی ضعفه قد استحسنه القرطبی و رجحه امام الحرمین و جزم به من القدما ابن الماجشون والطحاوی و قواه ابن سید الناس بان ابا الشعثاء و هو راوی الحدیث عن ابن عباس قد قال به انتهی و همین راشیخ و برکت ما قاضی شوکانی در مؤلفات مبارکه خود ترجیح داده کما سبق فی هذا الکتاب و هو الحق و مؤید اوست آنچه نسائی از ابن عباس آورده بلفظ صلیت مع النبی صلعم الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشا جمیعا اخر الظهر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشا پس این تفسیر ابن عباس که راوی حدیث جمع مذکور ست برای حجت بر بیان مایت این جمع که اطالت کلام دران رفته و غالیان دران غلو با نموده تا آنکه صلوات را از اوقات مضروبه و مبینه اش بتعلیم جبریل مر آنحضرت صلعم را و تعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکه باحادیث صحیحه ثابت گشته بر آورده اند کافی ست و کیف که جمع بلا عذر مخالف چیزی ست که بران رسول خدا صلعم از زمان بعثت تا وفات بران مستمر بوده و آن اتیان هر نماز در وقت مضروب لهاست و همچنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بران گذشته اند و نیز مؤید اوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری و مسلم و غیرهما انه قال یا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشا قال و انا اظنه و ابو الشعثا هو راوی الحدیث عن ابن عباس و مؤید اوست ما اخرجه البخاری و مالک فی الموطا و ابو داود والنسائی عن ابن مسعود قال ما رأیت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلاتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة و در حدیث تصریح ست از ابن مسعود بآنکه واقع نشد جمع حقیقی از آنحضرت صلعم مگر در مزدلفه و بود وی رضی الله عنه اکثر اصحاب در ملازمت آنحضرت صلعم و ازینجا مستفاد شد که جمع غیر حقیقی ست بلکه جمع صوری ست جمعا بین حدیث ابن عباس و حدیث ابن مسعود و موجب ترجیح تاکید این معنی ست آنکه ابن مسعود یکی از رواة این حدیث جمع ست کما بین ذلک فی پس لا بد ست از جمع میان روایت او با آنچه ذکر رفت و نیز از مؤ

ابن جریر عن ابن عمر قال خرج علینا رسول اللہ صلعم فکان یؤخر الظہر ویعجل العصر فیجمع بینہما ویؤخر
المغرب ویعجل العشا فیجمع بینہما و این ہمان جمع صوری ست و ابن عمر از ان جماعہ ست کہ روایت
جمع آنحضرت بمدینہ کردہ اند کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنہ پس این صحابہ کہ راویان جمع اند
تفسیرش بجمع صوری کردہ اند و ہمچنین بعض رواۃ از ایشان تفسیرش باین جمع صوری نمودہ
فلم یبق حینئذ ما یشکل فی المقام و نتوان گفت کہ بعض زعم کردہ اند کہ جمع صوری از شارع
و اہل شرع وارد نگشتہ زیرا کہ انچہ در ہمقام ذکر کردہ ایم رادّ زعم این زاعم ست و قد ثبت عنہ
صلعم انہ قال للمستحاضۃ وان قویت علی ان تؤخری الظہر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین بین الصلوتین
ومثلہ فی المغرب والعشاء و این حدیث ثابت ست در امہات از حدیث ابن عباس و ابن عمر و
این جمع صوری ست بلا شک و شبہہ و خطابی را زعم ست کہ حمل جمع مذکور بر جمع صوری
صحیح نیست زیرا کہ اعظم الضیق ست نسبت باتیان ہر صلوۃ در وقت وی بنا بر آنکہ اوائل و اواخر
صلوات را خاصہ ہم نمی دریابند تا بعامہ چہ رسد و جواب ازین زعم آنست کہ شارع اوقات
صلوات را بعلامات حسیہ بر وجہی بیان ساختہ کہ خاصہ و عامہ در علم آن مشترک اند و معلوم ست
کہ خروج برای دو نماز یکبار اخف ست از خروج برای آن دو بار و یکبار وضو ساختن سہلتر از
دو بار وضو کردن باشد و تاہب برای آن یکبار از تاہب برای آن دو بار آسان تر ست
و باین حیثیت تخفیف ظاہر شد و ضیق نماند و حرج برخاست چہ فعل مستمر وی صلعم طول حیات
مبارک ازان باز کہ او تعالی وی را برانگیختہ تا آنکہ قبض فرمودہ ہمین گذاردن نماز در اول
وقت مضروب اوست و بتشریع جمع صوری از امت خود تخفیف فرمودہ باآنکہ این جمع
گذاردن ہر یک نماز ست در وقت مضروب لہا و آنکہ نماز اولی در آخر وقت و نماز اخری
در اول وقت بجا آوردہ شد درین فعل خود اخراج کدام نماز از اوقات مضروب لہا نیست
وانچہ دال باشد بدلالت مطابقہ و مستلزم اخراج یکی از دو نماز مجموعہ از وقت معینہ مضروب لہا
از آنحضرت صلعم وارد نگشتہ الا در جمع مزدلفہ و در جمع سفر و مطر فلیعض الجامعون بین الصلاتین
... علی تفریطہم فی صلاتہم التی کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا ولیعلموا دخولہم
... لتفریط فی الیوم انما التفریط فی الیقظۃ بان تؤخر الصلوۃ حتی یدخل وقت

اخری و دخولهم تحت قوله صلعم من جمع بین الصلوتین فقد اتی بابا من ابواب الکبائر کما روی ذلک مرفوعا ولیعلموا ایضا انهم من القوم الذین یمیتون الصلوة وقد ذمهم الشارع بما هو معروف قال الشوکانی والحاصل انهم مخالفون لهدیه صلعم الدائم المستمر منذ ثلث وعشرین سنة ومتمسکون بما هو خارج عن مطلوبهم خروجا اوضح من شمس النهار وعلی نفسها براقش تجنی انتهی وهر چند این مطلب پیشتر درین کتاب بجواب بعض اسئله گذشته لیکن درینجا باسلوب دیگر بجواب سوال آخر که از جای دیگر جز از موضع اول آمده بعنوان دیگر واقع شده ولا مضائقة فی ذلک فالمسئلة مهمة من مهمات الدین وبالله التوفیق ۵

سوال حکم نماز بر جنازهٔ مدیون وحال حدیث وارد درین باب چیست و درین سوال اطراف ست که از مضمون جواب ظاهر گردد **جواب** حدیثی که در شان نماز بر مدیون آمده صحیح ست اخرجه احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمة بن الاکوع قال کنا عند رسول الله صلعم فاتی بجنازة فقالوا یا رسول الله صل علیها قال هل ترک شیئا قالوا لا فقال علیه دین قالوا ثلثة دنانیر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة صل علیه یا رسول الله وعلی دینه فصلی علیه واخرجه ایضا احمد وابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجة من حدیث ابی قتادة وصححه الترمذی وقال الترمذی والنسائی وابن ماجة فقال ابو قتادة انا اتکفل به واخرج احمد وابو داود والنسائی وابن حبان والدارقطنی والحاکم عن جابر قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات وعلیه دین فاتی بمیت فسأل أعلیه دین قالوا نعم دیناران قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة هما علی یا رسول الله فلما فتح الله علی رسوله قال انا اولی بکل مسلم من نفسه فمن ترک دینا فعلی ومن ترک مالا فلورثته واخرج الدارقطنی والبیهقی عن ابی سعید قال کنا مع رسول الله صلعم فی جنازة فلما وضعت قال صلعم هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم درهمان قال صلوا علی صاحبکم قال علی رضی الله عنه یا رسول الله هما علی وانا لهما ضامن فقام فصلی ثم اقبل علی علی فقال جزاک الله عن الاسلام خیرا وفک رهانک کما فککت رهان اخیک ما من مسلم فک رهان اخیه الا فک الله رهانه یوم القیامة فقال بعضهم هذا لعلی خاصة ام للمسلمین عامة فقال للمسلمین عامة وفی اسناده مقال واخرج احمد وابو داود والنسائی والدارقطنی وصححه ابن ...

جابر قال توفي رجل فغسلناه وحنطناه وكفناه ثم اتينا به النبي صلعم فقلنا تصلي عليه فخطى خطوة
ثم قال اعليه دين قلنا ديناران فانصرف فتحملهما ابو قتادة فاتيناه فقال ابو قتادة الديناران
علي فقال النبي صلعم قد اوفى الله حق الغريم وبرئ منه الميت قال نعم فصلى عليه ثم قال بعد
ذلك بيوم ما فعل الديناران قال انما مات امس قال فعاد اليه من الغد فقال قد قضيتهما فقال
النبي صلعم الآن بردت عليه جلدته وازين روايات جواب سوال سائل از حديث ومخرجين آن
ظاهر شد ومتبين گشت كه ورودش بطرقي هست كه حجت ببعض آن قائم ميشود تا بكل چه رسد
وليكن اين حديث منسوخ ست باحاديث ديگر منها حديث ابي هريرة عند البخاري ومسلم
وغيرهما انه صلعم قال في خطبته من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف كلا او دينا فكله الي ودينه
علي وفي لفظ للبخاري وغيره من حديثه ما من مؤمن الا وانا اولى به في الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك دينا
او ضياعا فلياتني فانا مولاه واخرج احمد وابو يعلى من حديث انس من ترك مالا فلاهله ومن ترك
دينا فعلى الله ورسوله واخرج ابن ماجة من حديث عايشة من حمل من امتي دينا فجهد في قضائه
فمات قبل ان يقضيه فانا وليه واخرج ابن سعد من حديث جابر يرفعه احسن الهدي هدي محمد
صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة من مات فترك مالا فلاهله ومن ترك
دينا او ضياعا فالي وعلي وفي حديث آخر اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة بلفظ من ترك مالا فلاهله
ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي وانا اولى بالمؤمنين ودرين باب احاديثها ست كه دراينجا
ذكر كرديم كفايت وغناست ودر بعض اين احاديث تصريح ست باآنكه اين مقاله بعد امتناع
از صلوة بر مديونين فرموده وچون حق تعالى بروي صلعم فتح بلاد كرد واموال افزوني گرفت
نماز بر مديون كرد ودين او قضا فرمود واز همين جنس ست حديث متقدم ابي قتادة چه دران
گفته فلما فتح الله على رسوله الخ واين قول را بعد ذكر امتناع وي صلعم از نماز بر مديون گفته
[illegible] دال ست بر نسخ بدلالت ابين ومفيد نسخ ست باوضح مفاد وهركه از مصنفين ناسخ
[illegible] حديث را ذكر نكرده بروي بدان استدراك ميتوان كرد زيراكه حديثها ذكر كرده اند
[illegible] قد ادعى البعض ان [illegible] للنسخ ومنسوخ شمرده ودرانها آنچه مقارب باين تصريح باشد موجود نيست بلكه

در مواضع بسیار در نسخ تعویل بر مجرد قرائن واهیه کرده اند و گاهی مجرد تاخر عام را ناسخ میگیرند
با آنکه درین مسئله در اصول خلافی معروف ست و گاهی خلط نسخ بتخصیص میکنند و گاهی نزد تعذر
بحث بسیاری از مباحث را که دران امکان جمع بوجهی از وجوه ست از باب ناسخ و منسوخ
میگردانند پس از مثل این حدیث که دران تصریح دلالتش بر نسخ اوضح تر از آفتاب عالمتاب ست
چه قسم غفلت میکنند در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع
آیات منسوخه کتاب عزیز پنج آیه ست و مجموع احادیث منسوخه ده حدیث و این حدیث از
ذکر دران کتاب فوت شده زیرا که در حین تالیفش استحضارش نبوده ست بهم نداد فلیضف الیه هنا لک
من وقف علیه ههنا و چون آنحضرت صلعم این مقاله بعلت فلما فتح الله علی رسوله الخ گفته ست
معلوم شد که تحمل مذکور خاص بوی صلعم نیست بلکه بمن بعد او از خلفاء نیز متعدی ست و درینجا
دلالت ظاهره ست بر آنکه این تحمل از جهت متیسر اموال مردم بسوی وی صلعم ست و معلوم ست
که این اموال بعد از جناب رسالت بدیگر خلفاء و من بعدهم رسیده بلکه بیشتر ازان بدست آمده
که آنحضرت را دست بهم داده بود چرا که فتح غالب بلاد نشد مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه
وسلم و درین صورت این خلفا متحمل دیون مدیونین خواهند بود و ایشان را قضا آن از اموال
الهی و صرفش درین مصرف ناگزیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند ما دامیکه چیزی
از اموال عزوجل در دست ایشان هست که ازان قضاء کل یا بعض دین می توانند نمیرسد
که در حالی از احوال اخلال درین امر روا دارند که این شریعت ثابت غیر منسوخ ست با آنکه
از برای نفس خود احتجاج کرده آنچه رسول خدا را بود گرفته و بدست آورده اند پس همچنان می باید
که هر چه را آنحضرت صلعم التزام فرموده بود نفس خود را هم بدان الزام کنند و نتوان گفت که
این خاص برسول خدا ست صلعم زیرا که حق تعالی میفرماید خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً و این
خطاب ست آنحضرت را صلعم و نحو آن دیگر آیات قرآنیه بسیار ست و در سنت مطهره ازان کثیر
نصیب آمده منها ما اخرجه احمد و ابن ماجة و سعید بن منصور والبیهقی انا وارث من لا وارث له
اعقل عنه وارثه و ایشان نمیگویند که میراث لا وارث مختص برسول خدا ست حالانکه ...
تحمل خیری که آنحضرت صلعم تحملش از دیون مدیونین کرده باین ...

بر رسول صلعم آورا باید گفت کہ گرفتن صدقات ونحو آن از اموال الٰہی نیز ترک باید کرد وہم
قبض میراث لا وارث باید گذاشت واگر تو تحمل این ثقل نمیکنی امید ست کہ حق تعالے
دیگری را از عباد خود بفرستد کہ قضاء دیون این مدیونین از اموال الٰہی بفرماید باآنکہ درینجا
چیزی وارد شدہ کہ بر محل نزاع بخصوصہ دلالت میکند وہو ما اخرجہ الطبرانی من حدیث
سلمان بنحو حدیث ابی ہریرۃ المتقدم وزاد فیہ ومن ترک دنیا فعلیّ وعلی الولاۃ من بعدی
من بیت مال المسلمین واگرچہ در سند این حدیث عبد اللہ بن سعید انصاری ضعیف ست
لکن اخراج ابن حبان نحو آن در ثقات از حدیث ابی امامہ شاہد عضد اوست وبہر حال
تعویل درین باب نہ برہمین یک حدیث ست بلکہ تعویل بر ما تقدم ست کہ وُلات امر این
امت را ازان چارہ ومحیص نیست اگر گویند کہ چون عموم این حکم ثابت شد پس میتواند کہ
این تبعہ از مدیون ساقط گشتہ لاحق سلطان گردد گوییم درینجا تفصیلی ست کہ ادلہ بران
دلالت دارند وآن این ست کہ مدیون از دو حال خالی نیست یا او را مال ست یا نیست
اگر نیست از دو حال خالی نباشد یا در حالت حیات خود اہتمام بقضاء آن میداشت وارادہ
ادا میکرد مگر عدم وجود مال واعواز آن بروی مانع ازان شد یا آنکہ این اہتمام وعزم نمیداشت
پس این ۳ مسئلہ شد اول آنکہ یکی مُرد ومال دارد دوم آنکہ مُرد ومال ندارد دیگر مہتم بود
بقضاء آن در زندگی وارادۂ ادا میکرد وعازم بود بران مگر متمکن نشد ومال بدست نیامد
کہ ازان بقضاء دین حی پرداخت سوم آنکہ نہ مال دارد ونہ اہتمام بقضا میداشت با وجود
تمکن بر قضا اگرچہ بسعی در وجود مکاسب واتعاب نفس در اسباب تحصیل باشد وچون این
تقسیم معلوم شد حالا حکم ہر واحد ازین ہر سہ مسائل باید شنید مسئلہ اولی آن بود کہ میت مال
دارد وقضا ازان ممکن ست ومسلمانان را سلطانی ہست کہ اموال الٰہی بدست خود دارد و
ازان اموال قضاء کل یا بعض دین مدیونین میتواند پس قول وی صلعم در احادیث متقدمہ
من خلف مالا او حقا فلورثتہ ومن خلف کلا او دینا فکلہ الیّ ودینہ علیّ دلیل ست برآنکہ
سلطنت بقضاء دین مدیونی ست کہ مُرد ومال گذاشت گو ذنب ترک بروی وخطاب
قد عجز البر اذ ... او وعقوبتش بروی نازل باشد واین منافی حدیث متقدم سلمۃ بن الاکوع

نیست چه امتناع آنحضرت از نماز بر مدیونی که مال ندارد قبل از فتح الٰهی بود بجهت آنکه وفاء
دین خود نگذاشت و چون او تعالی بر وی فتح کرد فرمود من خلف مالا او حقا فلورثته و دیون
مدیون را بسوی او و بر وی گردانید بغیر فرق میان تارک مال و غیر تارک آن و این مدیون
که مال گذاشت و در حال حیات خود تفریط در قضاء آن کرد و با وجود تمکن تساهل ورزید
پس شک نیست که وی مخاطب و معاقب علیه است و برین است حمل حدیث ابی هریره عن النبی
صلعم قال نفس المؤمن معلقة بدینه حتی یقضی عنه اخرجه احمد و ابن ماجه والترمذی وحسنه ورجال
اسناده ثقات الا عمرو بن ابی سلمة فهو صدوق یخطئ فلا یخرج حدیثه عن کونه حسنا بذلک
واگر مدیون غیر متمکن و غیر قادر بر قضاست و میان او و مال او کدام حائل است مثل غصب
غاصب یا حجر حاکم یا نحو آن یا آنکه اهتمام بقضا داشت و راغب بود در اداء آن پس برین
بیچاره خود هیچ خطاب و عتاب از طرف او تعالی نیست بلکه مخاطب درینجا سلطان است که
چرا دین او را قضا نکرد و کسی است که میان مدیون و مال او در حال حیاتش بغیر موجب شرعی
که مقتضی این حیلولت باشد حائل شده و وی بعدم این تمکن بر قضا در حکم کسی است که مال ندارد
و قد اخرج الطبرانی عن ابی امامة مرفوعا من دان بدین فی نفسه وفاؤه ومات تجاوز الله عنه
وارضی غریمه بما شاء ومن دان بدین ولیس فی نفسه وفاؤه ومات اقتص الله لغریمه یوم القیامة
واخرج ایضا من حدیث ابن عمر الدین دینان فمن مات وهو ینوی قضاءه فانا ولیه ومن مات
ولا ینوی قضاءه فذلک الذی یؤخذ من حسناته لیس یومئذ دینار ولا درهم واخرج ایضا من
حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ یدعی بصاحب الدین یوم القیامة فیقول الله فیم اتلفت
اموال الناس فیقول یا رب انک تعلم انه اتی علی اما حرق واما غرق فیقول فانی سأقضی عنک
الیوم فیقضی عنه واخرج احمد وابو نعیم فی الحلیة والبزار والطبرانی بلفظ یدعی بصاحب الدین
یوم القیامة حتی یوقف بین یدی الله فیقول یا ابن آدم فیم اخذت هذا الدین وفیم ضیعت حقوق
الناس فیقول یا رب انک تعلم انی اخذته فلم آکل ولم اشرب ولم اضیع ذلک ولکن اتی علی
یدی اما حرق واما سرق واما وضیعة فیقول الله صدق عبدی وانا احق من قضی عنه ثم یدعو
الله بشیء فیضعه فی کفة میزانه فترجح حسناته علی سیئاته فیدخل الجنة بفضل

وغیرہ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلعم قال من اخذ اموال الناس یرید ادا ہا ادی اللہ عنہ ومن اخذ ہا یرید اتلافہا اتلفہ اللہ واخرج ابن ماجۃ وابن حبان والحاکم من حدیث میمونۃ بلفظ ما من مسلم یدان دینا یعلم اللہ انہ یرید اداءہ الا ادی اللہ عنہ فی الدنیا والآخرۃ واحادیث درین باب بسیارست وہر کہ مُرد واو را مال نیست ومتمکن نبود بر قضا وقدرت نداشت بران با آنکہ مہتم بود بقضا ومرید آن وعازم بران بود ومانع نشد او را ازین قضا مگر حیلولت میان او ومیان مال او در حالت حیات پس ہیچ کس مندرج زیر احادیث مذکور دست ومسئلہ دوم آنست کہ مُرد ومال نداشت ونہ اہتمامی در قضاء آن بحالت حیات ننمود وقادر بر ادا نشد وقضاء دین او را متیسر نگردید پس اینچنین کس داخل باشد زیر این احادیث بدخول اولی ومخاطب نشود باین دین بلکہ قضایش از جانب او خود حق تعالی بفرماید مسئلہ سوم آنست کہ مال نداشت ونہ اہتمامی در قضاء دین بکار می برد با آنکہ در حال حیات خود بران متمکن بود پس اینکس داخل نیست زیر احادیث مذکورہ ونہ حق تعالی از طرف او بقضاء دینش پردازد بلکہ بخطاب وعتاب درآید وبر تفریط در قضا وعدم اہتمام باد امعاقب گردد فقط بلکہ در نفس این دین خطاب وعقاب متوجہ بر سلطان مسلمین باشد کہ باوجود حصول قدرت بر قضاء آن دین راچرا ازان مدیون مودی نکرد ولیکن درینجا دقیقہ ہست کہ در خور دانستن باشد وآن این ست کہ باوجود تمکن مدیونی کہ مال نگذاشت واہتمام بقضایش ننمود اگر این مال کہ استدانتش کردہ ست بروی در غیر سرف ومعصیت تلف شدہ ست یا در امری برباد رفتہ کہ بر دفع آن قادر نبود پس بعید نیست کہ او تعالی وی را بر تفریطش بعدم اہتمام بقضا باوجود تمکن وی ازان مخاطب نفرماید کما یشیر الیہ بعض ما تقدم من الاحادیث ودرینجا مسئلہ چہارم ست وآن اینست کہ ہر کہ را مال ست وبوجہی از وجوہ متمکن بر قضا وقادر بر ادایش نیست مگر مع ہذا در حالی از احوال اہتمام بقضاء آن دین نکردہ پس شک نیست کہ خطاب در بارۂ دین او بر سلطان شود واینکس کہ مال را در غیر سرف ومعصیت تلف ساختہ چون سلطان ازوی قضا نکند ... از جانب او بقضاء دینش بپردازد وبروی ہیچ خطاب نباشد مگر بر ترک اہتمام ... اللہ متمکن بر قضا نبود ومحتمل ست کہ را ساگیدان مخاطب نگردد وعادی کہ

قادر بر قضا نباشد عبارت ست از کسی که اصلا واجد مال نیست مگر بقدر ریکه ستر عورتش و عورت عیالش میتواند کرد و سد فاقۀ خود و آنها میتواند نمود دهر که خقاریا دوریا عروض دارد بروی خطاب بابت قضا دین سخت متضیق و ابلغ متحتم ست و متعهد اگر زعم کند که وی مهتم بقضا و مرید آن و حریص بر آنست در وغگو و کاذب باشد بر نفس خود و مروج آن با باطیل و معللش بعلل زائفه و متطمع بشبه داحضه عند الله و مخادع بخدع غیر مسمن و مغنی از جوع بود و ازینجا شناخته باشی که خروج قوله صلعم صلوا علی صاحبکم با آنکه شرع عام و حکم ثابت ست بمخرج تهدید غیر قادح در وست بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم ست نه مقید تخفیف دران و مثله حدیث لا اشهد علی جور در قصۀ نعمان بن بشیر ست و دلیل برین که آن شرع عام ست قبل ازانکه نسخ پذیرد حدیث متقدم جابر ست قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات و علیه دین و درینجا تصریح ست باآنکه عمل آنحضرت در هر مدیون که مرد و بروی دین ست همین بود و نتوان گفت که اگر آنحضرت صلعم از نماز بر مدیون باز استاد پس چرا در بارۀ حط دین شفاعت برب المال نکرد زیراکه او تعالی ارسال رسول بسوی عباد از برای تبیین ما نزل الیهم و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل این امور اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و دین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض ست و شفاعت مثل آنحضرت صلعم باچنین عظمت قدر و ارتفاع شان شفاعتش در صدور مومنین گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد اکراما لرسول الله صلعم و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در صحیح ست آمده ان النبی صلعم رغبها فی الرجوع الی زوجها فقالت بل تامرنی بذلک یا رسول الله فقال انما انا شافع فلم ترض بذلک ولم ترجع الیه و همچنین آنچه از وی صلعم در بارۀ سبی هوازن واقع شده که چون طالب ارجاع اموال و سبی خود شدند فرمود احب الحدیث الی اصدقه و قد کنت استاینت بکم فلم تاتوا فاختاروا اما السبی و اما المال پس ایشان سبی اختیار داآنحضرت صلعم آن سبی را بعد از استطابت نفوس صحابه بدان بر آنها باز گ[illegible] طیبت نفس قناعت نفرمود بلکه عرفاء را حکم کرد که خوشدلی را از[illegible]

و استیفا حدیث در صحیح ست و بالجمله آنحضرت صلعم در آنچه مصلحتی عائد بر اسلام یا مسلمین یا در
غیر حقوق ثابته بعض عباد بر بعض ست همچو اصلاح میان زوجین و ترغیب در رجوع و تحمل ایشان
و دوام عشرت هر دو و نحو آن مثل این معامله میفرمود پس نتوان گفت که چه قسم بر مدیونی
حکم باداء دین میت کرد و خود بقدر ضمخواه سفارش نمود آری گاهی ترغیب در صلح نزد خصومت
میکرد چنانکه در صحیح در حدیث رجلین متخاصمین فی المسجد مرویست که صاحب دین را اشارت
بوضع شطری از دین و مدیون را امر بتعجیل اداء ما بقی فرمود و نتوان گفت که امتناع از صلوة
آیا خاص ست بمدیونی که قضاء دین نگذاشت یا عام ست زیرا که حدیث متقدم سلمة بن الاکوع
دلالت بر اختصاص دارد چه هر که مُرد و وفاء دین خود گذاشت وی گویا در حکم منقضی الدین ست
زیرا که این دین از ترکهٔ او قبل از میراث ورثه بر آورده شود و از ما سبق معلوم شده که امتناع
صلوة بر مدیون منسوخ ست و بعد از آنکه منسوخ قرار یافت مقتضای از برای امتناع از صلوة
بر مدیونین باقی نیست نه در زمن نبوت و نه در ما بعد آن تا الحال زیرا که خطاب در ین باب
متوجه بر سلطان و بر ترکهٔ اموات ست اگر ترکه داشته اند و قضاء دین از ان ترکه ممکن ست
و سلطان موجود نیست یا انجا سلطان هست مگر بیت المال نیست یا آنچه بدان قضاء دین از اموال الهی
میتوان کرد چیزی موجود نیست یا چیزی هست مگر عامل نیست بشرع نبوی که آن قضاء دیون
مدیونین از مال خدا باشد و اگر چه بر وی خطاب خدا بر ترک این اهمال واجب متوجه ست لکن این
خطاب موجب سقوط تعلق دین بترکه مدیون نیست زیرا که تعلق دین بترکه ست و وارث
مخاطب ست بقضاء این دین از ان ترکه چه این حق تعلق دارد بترکه میت مسلم و ترکه در ینجا
موجود و مطالب ست و عدم قیام سلطان بواجب مسوغ مطل صاحب دین و استبداد وارث
بترکه مدیون نباشد فان الله سبحانه یقول فی کتابه العزیز من بعد وصیة یوصی بها او دین لیس
گمان نتوان کرد که خطاب بر سلطان مسقط خطاب بر ترکهٔ مدیون ست یا آنکه چون سلطان
مطل کند وارث را هم مطل صاحب دین و استبداد بترکهٔ مدیون روا باشد که احدی قائل
نیست با منقول و شرع و عقل تسویغ آن نمیکند چه این معنی مستلزم اهدار اموال عباد ست
[illegible] در اداء از اموال خدا [illegible] برای این مصرف باقی نمانده و هر چه مستلزم

باطل ست. باطل باشد و نیز مستلزم اهدار عمل بقوله تعالی من بعد وصیة توصی بها او دین
و نیز مستلزم اهدار چیزیست که در ادلۂ کثیره وارده در ایجاب قضاء دین آمده و وارث را
در ترکه حقی نیست تا آنکه دین میت قضا کرده آید و کلام ما درهمین ست که تعلق خطاب الٰهی
بسلطانی ست که قضاء دین مدیون نکرده یا بمدیون ست وقد قدمنا ایضاحه بما لا مزید علیه
اگر گویند که حکم نماز بر ظالم که مال مردم بجبر بستاند چیست گویم اگر حکم امتناع صلوة بر مدیون منسوخ
نمی شد ظالم احق بامتناع از نماز بر وی نسبت بمدیون بود ولکن چون منسوخ گشت پس وجهی برای
امتناع از نماز بر ظالم نیست و نه بر سائر عصاة مگر آنچه بعض مساکین جامدین بر تقلید خیال میکنند
که نماز بر فاسق روا نیست ولیس علی ذلک اثارة من علم و استدلال بامتناع حضرت نبوت
از صلوة بر مدیون بر امتناع از نماز بر فاسق بهر وجه که باشد صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه منسوخ ست
کما سبق دوم آنکه اگر ثابت می بود و منسوخ نمی شد تاهم در ان این حکم کجاست که بر مدیون
نماز نباید گذارد چه آنحضرت صلوا علی صاحبکم فرموده و این دلیل ست بر نماز گذاردن بر مدیون
و بر غیر نبی و هر که قائم مقام اوست از خلفاء راشدین و ائمه عدل متحتم ست که بر مدیون نماز
نگذارند زیرا که وی در وجوب این نماز چون سائر مسلمین ست و همچنین سائر عصاة مسلمین که منجمله
ایشانند بلکه اینها احق اند بنماز نسبت بمطیعین بوجه احتیاج عصاة بسوی شفاعت الی الله بنماز
عباد برایشان و مانعی از این نماز در شرع و عقل وارد نیست قال الشوکانی رح والمسلمون وان
تفاوتت اقدامهم فی العمل باحکام الاسلام فقد جمعتهم کلمة الاسلام وشملتهم دعوته فلکل احد لسائر
المسلمین ما لهم وعلیه ما علیهم وحساب العاصی منهم علی الله عز وجل ان شاء غفر له وقبل شفاعة الشفعاء
فیه وان شاء عذبه لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن وانما الذی
نهی الله سبحانه عن الصلوة علیه هو الکافر والمنافق کما ذلک معلوم لا یخفی انتهی وفی هذا
المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حکم رفع اصوات بذکر تهلیل بر سبیل منادیه نزد مشایعت جنازه چیست و دلیل
بر این ذکر مرسوم در بعض بلاد هست یا نه **جواب** تشییع جنازه بتهلیل و ذکر جهرا
مذکور در زمن نبوت و قرون ثلاثه مشهود لها بالخیر بلکه در عصور ما بعدها

صالح نبود مگر شوکانی در فتح ربانی گفته لاحرج فی ذلک فانه من الذکر المندوب الیه فی کل حال من غیر فرق بین شخص وشخص وزمن وزمن ومکان ومکان واما مجرد کونه باصوات مرتفعة فلیس فی ذلک ما یوجب الکراهة وان کان خلاف الاولی انتہی وبعض متاخرین در جواز رفع صوت باذکار رسالۂ مستقله نوشته اند وگاه باشد که این رفع بالخصوص فائده می بخشد و آن تذکیر مردم بامر موت ست و شارع باستکثار ذکر موت امر فرموده وہم دران تنشیط سامع ست بقیام بسوی تشییع جنازه و تشییع جنازه سنت صحیحه ست و دران اجر عظیم باشد و احادیث وارده درین باب که متضمن عظم اجر اوست معروف ست ولکن اولی درین امر شعار اہل حرمین شریفین ست نزد حمل جنائز وہو قولہم کان من اہل الخیر رحمه الله تعالی و درین شعار انچه از خیر و بر برای میت ست معروف ست در حدیث چه از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که من شہدله اربعة او ثلثة او اثنان دخل الجنة والحدیث صحیح و قوله صلعم وجبت فیمن یثنی علیه بخیر ومن یثنی علیه بشر و درین باب در صحیح وغیره حدیثہا آمده و ہر چند این صنیع اہل حرمین در عصر نبوت و مابعد او برین صفت ثابت نگشته لیکن فی الجمله شارع آنرا مسوغ داشته ست ونفعی که میت را ازین صنیع مترتب میشود و مشیعان او را در حکم شفعا الی الله تعالی میگردند ما را بدان اخبار فرموده ولہذا در حق کسیکه بروی سه صف نماز گذارد یا چہل کس یا صد کس صلوٰة کرده اند وارد شده که این یکی از اسباب مغفرت اوست واحادیث درین باب معروف ست فلا نطیل بذکرہا و شک نیست که اقرب بصواب و اولی باعتمال ہمین قدر ست که با جنازه در بارۂ کفن و دفن و تشییع و وضع در قبر و جز آن ہمان معامله کنند که در عصر نبوت و قرون ثلثه و ایام سلف بود و بسنت صحیحه ثابت شده نه بران بیفزایند و نه ازان کم کنند والمہدی من ہداه الله

سوال حکم اعراف جاریه از اجتماع در مساجد برای تلاوت قرآن برای اموات و تعزیه در بیوت و سائر اجتماعات که در شریعت وارد نگشته چیست **جواب** شک نیست که این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت وسلیم از منکرات باشد جائز ست زیرا که اجتماع فی نفسه محرم نیست لاسیما چون آن برای تحصیل طاعت باشد ہمچو تلاوت قرآن و نحو آن وجعل ثواب آن [illegible] اوت مجعول از برای میت قادح نیست چه جنس تلاوت از جماعة

همچنین وارد شده کما فی حدیث اقرأوا علی موتاکم یس و این حدیث حسن ست و نیست
فرق درمیان تلاوت یس از جماعت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع
یا بعض قرآن که در مسجد یا خانه تلاوتش کنند و بالجمله اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت
حقه وارد نیست اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطییب نفس جار بحضور خود
در مواقف منکرات و معاصی حلال نباشد و اگر خالی ازان ست و جز مجرد تحدث بانچه مباح
دران نبود پس عدم ورود جنس آن در شریعت نامسلم ست زیراکه صحابه راشدین در بیوت
و مساجد خودشان و نزد آنحضرت صلعم اجتماع میکردند و اشعار میخواندند و تذکره اخبار میکردند
و میخوردند و می نوشیدند قال الشوکانی فمن زعم ان الاجتماع الخالی عن الحرام بدعة فقد اخطأ
فان البدعة هی التی تبتدع فی الدین و لیس هذا من ذاک انتهی گوئیم نفس اجتماع از برای
طاعت بی شبه بدعت نیست مگر اجتماع از برای بدعت همچو احتفال از برای عمل مولد و مثل آن
لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیلی صحیح از سنت
مطهره ثابت گردد فذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم ست که
سلف نزد میت در حین احتضار یس میخواندند مگر نه باجتماع و مراد باقرأوا علی موتاکم آن نیست
که هر واحد از اهل میت مجتمع شده بخوانند بلکه خطاب بجمیع امت ست تا هر واحد بر میت خود
تلاوت این سوره بکند پس احتجاج باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بر میت راست نمی نشیند
و علی هذا احوط درین ابواب اقتصار بر سنت صحیحه ست پس هر اجتماع که از آنحضرت صلعم یا قرون
ثلثه ثابت شود اقتدا بدان بر همان نهج ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقص باید کرد
و هر چه ثابت نگردد هر چند در ظاهر مستحسن نماید آنرا بدعت باید شمرد و ازان محترز و مجتنب
باید بود و کیف که غالب استحسانات ارباب مذاهب در انچه دلیلی از شرع وارد نگشته از جمله
بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی ست و لهذا امام شافعی استحسان را تشریع جدید
نام کرده و تقسیم بدع بسوی حسنه و سیئه صنیع مقلدان مساکین ست که قدم از راه وا[ضح]
مجتهدین فراتر نهاده اند ورنه معلوم هر عارف ست که اهل علم سنت و اصحاب [illegible]
بحدیث متفق اند برآنکه هر بدعت خورد باشد یا بزرگ و از هر گراه

وہر ضلالت در نار ست کما دلت الادلۃ الصحیحۃ من السنۃ المطہرۃ علی ذلک وبہ قال اہل الحق
ولا اعتداد بقول من قال بخلاف ذلک من اسرار ربقۃ التقلید فانہم لیسوا من اہل العلم
باجماع من اہلہ کما صرح بذلک ابن عبد البر علی ما حکاہ صاحب الایقاظ وغیرہ وفی ہذا المقدار
کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال جہر باذکار وایقاع آن در مساجد جائز ست یا نہ **جواب** کلام برین سوال
محتاج بتطویل ذیول مقال درینمقام نیست چہ انچہ در کتاب عزیز دربارۂ ندب الی ذکر اسم
خصوصاً ببعض امکنہ وعموماً در ہر مکان وارد شدہ مؤمن را کہ ایمان بخدا و روز آخرت دارد
کافی ووافی ست حق تعالی میفرماید یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا وسبحوہ
بکرۃ واصیلا ہو الذی یصلی علیکم وملائکتہ وقال یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ
ذکرا کثیرا وسبحوہ بکرۃ واصیلا وقال والذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات وقال فاذا قضیتم
مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا وقال یا ایہا الذین آمنوا
اذا لقیتم فئۃ فاثبتوا واذکروا اللہ کثیرا لعلکم تفلحون وقال فاذکرونی اذکرکم
واشکروا لی ولا تکفرون وقال الذین آمنوا وتطمئن قلوبہم بذکر اللہ الا بذکر اللہ
تطمئن القلوب وقال ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا وقال واقم الصلوۃ ان الصلوۃ
تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر وقال یا ایہا الذین آمنوا لا تلہکم اموالکم
ولا اولادکم عن ذکر اللہ ومن یفعل ذلک فاولئک ہم الخاسرون وقال وذا النون
اذ ذہب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا
انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا لہ ونجیناہ من الغم وکذلک ننجی
المؤمنین این ست بعض آیات قرآنیہ کہ نزد این سوال حاضر گشت ودرین آیات تقیید
ذکر بجہر یا اسرار یا رفع صوت یا خفض آن یا در جمع یا انفراد نیست واین افادہ میکند مشروعیت
ہا وانچہ در سنت مطہرہ از فضائل ذکر وارد شدہ اگر ازان ہیچ جز این یک حدیث
ابو ہریرہ نباشد کافی ست قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ عز وجل انا عند ظن عبدی بی
[illegible] فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملأ ذکرتہ فی ملأ خیر منہ وان

حدیث در صحیحین و غیرہما ست و اخرجہ احمد من حدیث انس و اخرجہ ابن شاہین من حدیث
ابن عباس و در حدیث ابن عباس معمر بن زائدہ ست عقیلی گفتہ لایتابع علی حدیثہ و
اخرجہ ایضا ابو داود الطیالسی واحمد فی المسند من حدیث انس و اخرجہ البخاری ایضا من حدیثہ
و اخرجہ مسلم من حدیث ابی ذر و این حدیث قدسی ست دلالت دارد بر مشروعیت جہر بذکر
و اسرار بدان و بر بودن ذکر در جمع و انفراد و اخرج البخاری و مسلم من حدیث ابی موسی
قال قال رسول اللہ صلعم مثل الذی یذکر ربہ والذی لا یذکر کمثل الحی والمیت و فی لفظ لمسلم
مثل البیت الذی یذکر اللہ فیہ والذی لا یذکر اللہ فیہ مثل الحی والمیت و این احادیث مفید عدم
فرق اند میان جہر بذکر و اسرار بدان چہ ترک استفصال نازل بمنزلہ عموم در مقال ست
چنانکہ در اصول متقرر شدہ و اخرج مسلم من حدیث ابی ہریرۃ و ابی سعید قال قال رسول اللہ
صلعم لا یقعد قوم یذکرون اللہ تعالی الا حفتہم الملائکۃ و غشیتہم الرحمۃ و نزلت علیہم السکینۃ و
ذکرہم اللہ فیمن عندہ و اخرجہ ایضا من حدیثہما ابن ابی شیبۃ و عبد بن حمید و ابو یعلی الموصلی
و ابن حبان و ابن شاہین فی الترغیب والترہیب و قال حسن صحیح و اخرجہ احمد فی المسند
و ابو یعلی الموصلی والطبرانی فی الاوسط والضیاء فی المختارۃ من حدیث انس و اخرجہ ایضا
الطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی الشعب والضیاء فی المختارۃ من حدیث سہل بن الحنظلیۃ و اخرج
البیہقی من حدیث عبد اللہ بن مغفل و این حدیث صریح ست در مشروعیت اجتماع از برای
ذکر عام تر ازانکہ بصفت جہر باشد یا اسرار بلکہ جہر دریجا اظہر ست بنا برآنکہ اجتماع مفید معنی ست
و مشعل او ست حدیث ابی ہریرہ نزد بخاری و مسلم و غیرہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ
وسلم ان للہ ملائکۃ یطوفون فی الطرق یلتمسون اہل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون اللہ تنادوا
ہلموا الی حاجتکم فیحفونہم باجنحتہم الی السماء الحدیث بطولہ و اخرج مسلم والترمذی والنسائی
نحوہ من حدیث معاویۃ ان رسول اللہ صلعم خرج علی حلقۃ من اصحابہ فقال ما اجلسکم قالوا
جلسنا نذکر اللہ علی ما ہدانا للاسلام و من بہ علینا قال آللہ ما اجلسکم الا ذلک قالوا آللہ ما اجلسنا
الا ذاک قال اما انی لم استحلفکم تہمۃ ولکنہ اتانی جبریل فاخبرنی ان اللہ عز و جل یباہی بکم
الملائکۃ و فی الباب احادیث و اخرج الترمذی و حسنہ من حدیث انس قال قال رسول اللہ

صلعم اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرجه
من حديثه احمد في المسند والبيهقي في الشعب قال المناوي واسناده وشواهده ترتقي الى الصحة
واخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس والترمذي ايضا من حديث ابي هريرة واخرجه
ابو يعلى والبزار والطبراني والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والبيهقي من حديث جابر و
يدل على ما دل عليه ما قبله كما تقدم واخرج البزار في مسنده والطبراني في الكبير والاوسط من حديث
ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ذاكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين ورجال الاسناد
ثقات واخرجه ابو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر وفي اسناده مقال
شوکانی فرموده وهذا الحديث يدل اعظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر اذ لا ينتبه من
كان غافلا الا بسماع صوت الذكر انتهى واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال
رسول الله صلعم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون واخرجه ايضا من حديثه احمد في مسنده والطبراني
في الكبير والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وحسنه الحافظ ابن حجر في اماليه قال الشوكاني
وتصحيح ابن حبان والحاكم وتحسين ابن حجر يدفع ما قال ابو يعلى بان في اسناده دراجا وفيه ضعف
وهو يدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى ودرین احادیث چنانکه دلیل است بر
جهر وابد کر همچنان ازین احادیث مشروعیت ذکر در مساجد ظاهرست بلکه خود وضع مساجد از
برائی همین ذکر الٰهی ست وآنکه بعض مساکین مقلده در منع جهر بذکر و بعض دیگر در بیان جواز شیء
باقوال اهل علم آویخته اند وآیات واحادیث را بتوجیهات متعسفه از مرتبهٔ استدلال برانداخته
فليس على ذلك اثارة من علم وقد يبلغ المقلد المسكين من نفسه ما لا يبلغه اعداء التقليد ؎

يقولون اقوالا ولا يعرفونها	وان قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حکم قرارت کتب حدیث در مساجد باوجود استماع عوام وقصر نمودن ایشان احادیث
صفات ونحو آن را بر ظاهرش چیست **جواب** پاسخ ازین سوال بسط دراز میخواهد
چرا که کلام درین باب منشعب بسوئی شعب کثیره میشود که جز رساله مستقله بدان وفا نمی تواند کرد
لهذا بر ... اقتصار بر بعض ابحاث میرود ... باید دانست که تدریس در کتب سنت مطهره
فرع ... [illegible]

بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اہل اسلام از زمن صحابہ تا این زمان کہ ما در آنیم مستحسن بودہ
ومعدودست در اعظم انواع قرب واعلی مراتب تعلیم وتعلم اما در سائر اقطار مسلمین باوجود
اختلاف مذاہب وتباین آراء اہل علم پس امریست کہ احدی انکار آن نکردہ ونتوانست کرد
واما در خصوص بعض بلاد مثل قطر یمن پس ہموارہ مساجد مثل از قدیم زمن عامرست بقرات
کتب حدیث چہ قدیم وچہ حدیث وہمیشہ اہل حدیث اخذ این کتب در ہر قرن کابراعن کابر
واباعن جد از یکدگر کردہ اند واہل ہر قرن بر مرور دہور وکرور عصور روایتش از من
قبلہم وازبرای من بعدہم نمودہ وہر کہ را در معرفت حقیقت این حال ریبی باشد بروے
لازمست کہ مطالعہ کتب تواریخ ایمۂ این شان نماید ونظر در مسموعات واسانید ومرویات
ومولفات شان کند کہ نزد این مطالعہ ونظر آنچہ حقیقۃ الامرست واضح خواہد شد وچون برین
صفت اجماع اہل علم متقرر شد پس حضور عامہ نزد املاء حدیث صالح منع از قرات کتب
حدیث در مساجد ومشاہد ومحافل ومنازل نمیتواند شد بچند وجہ اول آنکہ حضور ایشان
در مجالس املاء حدیث از قدیم الازمان بودہ آمدہ ست وگویا این اجماع بر قرات کتب سنت
در مساجد وغیرہا اجماع ست بر جواز حضور عامہ وعدم صلاحیت او برای منع دوم آنکہ
معلوم بالضرورہ ست کہ آنحضرت صلعم این احادیث را کہ درین کتب حدیث موجودست
بر صحابہ القاء میفرمود ودرین صحابہ خاصہ وعامہ وعالم وجاہل ہمہا بودند پس اگر عجز سماع
عامہ از برای املاء حدیث در مساجد وغیرہا مانع از تدریس کتب حدیث باشد باید کہ از القاء
نبوی آن احادیث را بسوی عوام صحابہ ہم مانع بود چہ علت ہردو منع یکی ست لازم باطل ست
پس ملزوم مثل آن باشد وملازمت درینجا اشتراک درین علت ست وبطلان لازم باجماع و
نتوان گفت کہ آنحضرت صلعم بیان این احادیث متشابہ از برای عوام صحابہ میکرد چہ تقریر
عوام بر اعتقاد باطل بران حضرت جائز وشایان وی صلعم نیست زیراکہ ما نیز ہمین میگوئیم
کہ محدث را لائق ست کہ عامۂ حاضرین قرات را مراد یکہ خلاف ظاہر حدیث باشد یا
مأول یا منسوخ یا ضعیف یا مخصص یا مقید بود بشناساند ونگذارد کہ ایشان تمسک بچیزی
کنند کہ تمسک بدان روا نیست چہ منفرد حق آنست کہ محدث مذکور متاہل امر

برتبه رسیده است که نزد آن رتبه صالح تحدیث گشته و اگر خدا نکند و مبادا امثال این بیان
نیست پس این محدث و دیگر عامه بدان مانند که گفته اند

اعمی علی عوج الطریق الحائر
کبهیمة عمیاء قاد زمامها

امر سوم آنکه منجمله ادله داله بر جواز املاء حدیث بمحضر عامه یکی آنست که قطعاً میدانیم که قرآن
کریم مشتمل است بر آیات صفات و احکام متشابهات چنانکه سنت بر مثل یا اکثر آن شامل
بوده است پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان را استماع
و تعلیم قرآن هم جائز نبود چه علت هر دو یکی است و این خرق اجماع مسلمین است که همیشه صبیان
و اطفال خود را چه پسران و چه دختران تعلیم کتاب الله میکردند و میکنند و اینها چنانکه بوجه
صغر سن خالی از معارف علمیه بوده اند همچنان از کمال عقل که دخل در فهم و تمییز دارد نیز خالی
هستند پس چه قسم التزام این لازم که باجماع مسلمین باطل است میتوان کرد امر چهارم آنکه اگر
سماع عامه مانع از قرارت کتب سنت در مساجد است مستلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم است
که منجمله آن یکی قرآن و علوم فرقان باشد لما تقدم و از انجمله علم فقه است که عمده مسلمین در جمیع
اقطار است و دران رخصت هاست که متبع را لاحق میکند بمتزندقین و این قرارت علم فقه
در مساجد باحضور عامه مظنه عمل عامه با آن رخص است چنانکه در زعم زاعم قرارت کتب سنت
مظنه عمل شان بر مسموع غیر جائز العمل بود و درین هر دو مظنه و هر دو استلزام که اعتقاد عامی
بما لا یجوز له است خود فرقی نیست و از انجمله علم کلام است که دران کثرت شبه داحضه و اقوال
باطله بحدی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود تا آنکه اهل کلام درین علم حکایت های
اقوال یهود و نصاری و مذاهب معطله و ملحده و زنادقه کرده اند بلکه از تمام اهل ملل و نحل
حساب میگیرند و شک نیست که قرائتش در مساجد مظنه حضور عامه و مستلزم اعتقاد مذهب
کفری است پس تحرج از قراءت این علوم در مساجد اولی تر است از تحرج از قراءت کتب
حدیث دران با آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی و بیان افعال مجتبی است و کذلک حال
علم اصول فقه است که خالی از مباحث هرگونه نیست اگر عامی آنرا بشنود و اعتقاد کند شبهه
[illegible] بما لا یحل له افتد چنانکه حال وقوع مراجعات علماء اصول در علل قیاس و

وشبیه آن که حقیقتش مراد نیست و ایراد مبطلات از منع و نقض و کسر و قدح و معارضه
و جز آن و آنچه در مقدمات تش از مسائل امهات علم کلام باشد معلوم هر عارف ست و
از انجمله علم منطق و علم ریاضی و علم الهی و علم طبیعی ست که مفسده سماع عامی از برای این
علوم سخت تر از مفسده سماع او از برای ما تقدم من غیرها ست امر پنجم آنکه از ادله داله بر وجوب
تبلیغ احکام بر علماء این امت قاضی اند بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عامه مسلمین
و خاصه ایشان و لا سیما چون از آنحضرت صلعم ثابت شده باشد که مدح مبلغ مقاله خود کما سمعها
فرموده ست پس هر که مدعی اختصاص امری بخاصه شود بروی دلیل آوردن ست نتوان گفت
که این مصلحت را مفسده عارض گردیده و آن اعتقاد عامی بما لا یجوز له ست زیرا که مفروض
آنست که عالم متصدی تحدیث و محدث متصدی تبلیغ به بیان هر انچه محتاج بسوی بیان ست
قیام میتواند کرد فلا مفسدة حاصل آنکه راه و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود در مساجد
و احدی از بیان آیات و احادیث صفات و متشابهات بخیال گمراهی عامه از استماع
آن نزد حضور ممتنع نشده و چون تعلیم و قرائت علومی که مظنه صد هزار شبه و شکوک و فساد
اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ریب و تزلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفت
و فقه زمان حال در مساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قرائت کتب سنت مطهره
درس کتاب عزیز که خواندن و شنیدن آن سراپا عبادت و موجب ازدیاد ایمان و صحت
علم و عمل و اصلاح معاش و معاد ست بخیال فاسد فساد عامه یعنی چه والله اعلم بالصواب

سوال مجلد کردن بدعت ست یا نه **جواب** هر چند در جواز و عدم جواز بلکه استحسان
و اسارت این عمل درمیان اهل علم اختلاف ست خصوصاً از آن باز که این مسئله بر زبان
حرف شناسان کشور هندوستان گذشته و درمیان مساکین حنفیه این اقلیم بلکه جز آن بر سر
گفتگو رفته زلازل و قلاقل بسیار و رعد و برق بیشمار ست که از فریقین بظاهر گشته اما در
نفس الامر بنا از آن وادی ست که در خور هیچ اعتنا و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسائل در
و هنا از بود و شک نیست که در استدلال برین مدعا اثباتاً یا نفیاً هر دو فریق بحکم حبک الشیٔ
یعمی و یصم جاده ابعد از محل نزاع پیموده اند و بانچه اجتنبی ازین مقام ست آویخته

ذیول مقال بلا فائده پرداخته و باضاعت اوقات خود در تحریر رسائل درین مسئله ضیح
گشته وانچه حقیقت ضعف ادله فریقین درین باب ست بر عارف ماهر و ناظر غیر مناظر رسائل
ومسائل مذکوره مخفی نیست هر چند بیش ازین درین باره اتر ماهم خامه فرسائی بوقوع آ
اما بعد ازانکه توفیق تقیید بادله دست بهم داد و عبور و عثور بر مصنفات ائمه حدیث حا
شد معلوم گردید که ساخته و پرداخته پیشین تقویم پارینه بیش نیست و هر دو فریق مجو
ومانع راه انصاف و استدلال گم کرده ببراهین بارده و حجج داحضه و تاویلات متعسفه
و توجیهات فاسده راضی بوده اند کل حزب بما لدیهم فرحون لاجرم ازان همه قیل و قا
و آرا رجال درگذشته درینجا بر عبارت اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجحیم لشیخ الاسلام
ابن تیمیه رح و بحث و فتوای امام المحققین اعدل الائمة المحدثین القاضی العلامة المجتهد المطلق
الربانی محمد بن علی الشوکانی الیمانی اقتصار میرود که بهتر از قضا لیش هیچ فیصله نخواهد بود چه
علم و فضل وی رح مسلم هر موافق و مخالف ست الا من لا یعتد به بین العلماء فی الاسلام
و کلام او قاضی ست بقضاء عدل که موافق سنت مطهره خیر الانام ست و عاری ست از
آلایش آراء خاص و آلودگی ظنون و خیالات عام میفرماید تا اینندم دلیلی بر ثبوت این عمل
که آنرا مولدش خوانند از کتاب الله و سنت رسول صلعم و اجماع و قیاس و استدلال نیافته ایم
بلکه همگی مسلمین مجمع اند بر آنکه این عمل در هیچ عصری از عصور خیر القرون والذین یلونهم ثم
الذین یلونهم یافته نشده و اجماع کرده اند بر آنکه مخترع او سلطان مظفر ابو سعید کوکبری
بن زین الدین علی بن بکتگین صاحب اربل عامر جامع مظفری بسفح قاسیون ست که در مائة
سابعه بود و احدی از مسلمین منکر نشد که این بدعت نیست و ازینجا ناظر را لائح شده باشد
که قائل بجوازش بعد تسلیم اینمعنی که بدعت ست و هر بدعت بنص مصطفی صلعم ضلالت ست
قائل نیست مگر بانچه ضد شریعت مطهره ست و جز تقلید کسی که تقسیم بدعت بسوی اقسام
کرده ست تمسک بچیزی نموده و التقسیم لیس علیه آثارة من علم حاصل آنکه ما هیچ مقاله را
[illegible] قائل بجواز عید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت دلیلی که مخصص این بدعت
[illegible] باشد و از انجمله یکی عموم ست که انکارش نتوان کرد و اما مجرد قال فلان
[illegible] فقد عمی البراز

والف فلان پس غیر نافق ست والحق اکبر من کل احد با آنکه اگر تعویل بر اقوال رجال و
رجوع بسوی تمسک باذیال قیل وقال کنیم تاهم قائل بجوازش جز شاذ وفاذ از مسلمین
نیست اما عترت واتباع اہل بیت پس حرفی واحد از ایشان نیافتیم که دال باشد
بر جواز آن بلکه کلمهٔ ایشان بعد حدوث این بدعت ہمچو متفق علیه ست بر آنکه انها من
اقبح الذرائع المتخلفة الی المفاسد ولهذا تری هذه الدیار منزهة عن جمیع شعابذ المتصوفة
المتهتکة التی هذه واحدة منها ولله الحمد وکان آخر الخلفاء الذاہبین عن ذلک المهدی لدین
الله العباس بن المنصور فانه منع الموالد وامر بهدم قبور جماعة من الاموات الذین یعتقدهم
العامة والمرجو من الله تعالی ان یلهم خلیفة عصرنا المنصور بالله حفظه الله تعالی الی الاقتدار
بسلفه الصالح فان الامر کما قیل ؎

اری خلل الرماد ومیض جمر ویوشك ان یکون لها اضطرام

وکیف که سریان بدع اسرع تر از سریان نار ست لاسیما بدعت مولد که انفس عامه را بسوی
آن غایت اشتیاق باشد خصوصاً بعد از حضور جماعتی از اہل علم و شرف و ریاست ہمراه
ایشان دران مجالس که بعد ازین بخیال این عامه چنان می آید که این بدعت سنت ست
وقد احسن من قال ؎

فساد کبیر عالم متهتك واکبر منه جاهل متنسك
هما فتنة للعالمین کبیرة لمن بهما فی دینه یتمسك

وشک نیست که عامه اسرع مردم اند بسوی ہر ذریعه از ذرائع فساد که بدان متمکن بر چیزی
از محرمات شوند کالمولد ونحوه وچون با این محرم حضور کسی که در علم و شرف و ریاست شهرت
دارد منضم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند ودر اودیهٔ جهالات وضلالات
خبط نمایند واز ورطهٔ انکار بقول حضر معنا سیدی فلان وفلان خلاص جویند عامه را
بگذار بعض مردم که در طلب علم تمیز دارند وبرای قراءت بعض علوم اجتهادیه پیش من می نشینند
خبر دادند که وی امشب در بعض موالد حاضر شده بود چون بر وی انکار کردم واز وی منقبض
شدم گفت حضر معنا سیدی فلان وفلان پرسیدیم که مولد مذکور در حضور

صنعت واقع شد در شرح قضیهٔ مذکور ذکر کرد که فلان سوقی مولد خواند و این اعیان در طرب
و استماع درآمدند تا آنکه هرگاه قاری به بعض مضمون مولد رسید چنان برخاست که گویا منتظر
پایش برداشته اند و همی گفت مرحبا یا نور عینی مرحبا و چون او برخاست جمیع اعیان حاضرین
و غیرهم بقیام او برخاستند و هم کذلک و یکی از ایشان که مانده شده و نشست بعض این
اعیان بروی بانگ زد و در صورت غضب که بروی ظاهر شده گفت برخیز و نشستن و شناک
نکردند و رانکه رسول خدا صلعم دران ساعت نزدیک ایشان رسیده ست و باهم مصافحه نمودند
و جماعتی از عامه که انواع طیب در دست ایشان بود بطور معالجه و مسارعه روی آوردند گویا
برای بقاء وی صلعم انتهاز فرصت میکنند فانا لله و انا الیه راجعون این عزة الدین فان
ذهبت فاین الحیاء و المروة و العقل گرفتیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات دست هم
نمیدهد کما هو الظن بهم باری مگر این قدر هم نمیدانند که عامه این صنیع را وسیله و ذریعهٔ هر منکر
میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر منکر می زنند و در موالید خود که جز سقط المتاع انجاسی
دیگر حاضر نمیشود هر منکر بجا می آرند و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آورده اند
و ... بجامع اسم مولد میکنند و آز ینجا اللخ میشود فساد اعتذار بعض مجوزین که در مولد
جز اجتماع از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لا باس به باشد و از تحریم محرماتی که
مصاحب مولد ست تحریم مولد لازم نمی آید و ما میگوئیم که مولد با آنکه حسب اعتراف
وی بدعت ست عادةً مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوی مفاسد کثیره ست
و اتفاق همچو موالد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیز تر از کبریت احمر ست و مقرر ست
که سد ذرائع و قطع علائق و سائل الی ما لا یجوز از قواعد مهمهٔ شریعت ست و جمهور بوجوب
آن جزم کرده اند و انت ان بقیت فیک بقیة من انصاف لا تنکر هذا و چون متبین شد
که احدی از اهل بیت و اتباع عترت قائل بجواز این مولد نیست پس قول ما عدای
ایشان هم باید شناخت و آن این ست که پیشتر تقریر کرده ایم که بر بدعت بودن این مولد
اجماع جمیع مسلمین ست و لکن ملوک را تاثیری باشد در تقویم بدع و هدم آن و مبتدع این
قد عجی الن ... مظفر بود و ابن دحیه مساعدت او کرد و در ین باب مجلدی مسمی بتنویر فی

لہ البشیر النذیر تالیف ساخت و ہو مع توسعہ فی علم الروایۃ لم یاثبت فی ذلک الکتاب بحجۃ
نیرۃ لاجرم ملک او را برین تالیف ہزار دینار جائزہ داد کما ذکر ذلک ابن خلکان ومحبۃ الانبیا
تفعل اکثر من ہذا و بعد حدوث این مولد قیام خلاف علی الساق شد و مولفات بسیار از
مانع و مجوز بہم رسید و منجملہ مولفین درین باب فاکہانی مالکی ست کتاب المورد فی الکلام
علی عمل المولد تالیف کرد و تشنیع و تبشیع این عمل نمود و منجملہ ما انشدہ فی ذلک الکتاب
للشیخ القشیری رحمہ

قد عرف المنکر واستنکر	المعروف فی ایامنا الصعبہ
وصار اہل العلم فی وہدۃ	وصار اہل الجہل فی رتبہ
حازوا عن الحق فما للذی	سادوا بہ فیما مضی نسبہ
فقلت للابرار اہل التقی	والدین لما اشتدت الکربہ
لا تنکروا احوالکم قد اتت	نوبتکم فی زمن الغربہ

و منجملہ مولفین در مولد امام ابن عبد اللہ بن الحاج ست و سماہ المدخل و امام القراء
جزری ست وسمی کتابہ عرف التعریف بالمولد الشریف و امام حافظ ابن ناصر ست وسمی کتابہ
المورد الغادی فی مولد الہادی و علامہ سیوطی ست وسمی کتابہ حسن المقصد فی عمل المولد پس بعضے
از ایشان جزم بعدم جواز کردہ اند و بعضی آنرا جائز داشتہ بشرطیکہ منکری ہمراہ خود نداشتہ باشد
با اعتراف بآنکہ بدعت ست و ہرگز حجتی نیاوردہ و اما تخریج مولد از حدیث انہ صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم لما قدم المدینۃ وجد الیہود یصومون یوم عاشورا فسالہم فقالوا ہو یوم اغرق اللہ فیہ
فرعون ونجی موسی فنحن نصومہ شکرا للہ تعالی الحدیث کما فعل ابن حجر یا از حدیث انہ صلعم
عق عن نفسہ بعد النبوۃ الحدیث کما فعل السیوطی پس از ان غرائب ست کہ محبت تقویم بدع
در مثل آن انداختہ و الحاصل ان المجوزین وہم شذوذ بالنسبۃ الی المانعین قد اتفقوا علی
انہ لا یجوز الا بشرط ان یکون لمجرد الطعام والذکر وقد عرفناک انہ قد صار من ذرائع المنکرات
ولا یخالف احد بہذا الاعتبار واما المولد الذی یقع الآن من ہذا الجنس فہو ممنوع منہ بالاتفاق
وفی ہذا المقدار کفایۃ وکان المقام یحتاج الی بسط طویل مشتمل علی ایراد کلمات الم

ولکن ذلک لایتم الا فی الکرار لیس ولابد ان یلہم اللہ احدا یجاب الامر الی المتع من ہذہ القضیۃ فانہا تختم بامر یسیر وہو ان یمنع ذلک النشاد الذی صار یدعی لعمل المولد ویزجر وہذا امر یتمکن منہ کل احد ہذا آخر کلام الشوکانی رح وازین کلام بلاغت التصام منع قیام نزد ذکر ولادت آن علیہ الصلوٰۃ والسلام ہم ظاہر ست والموفق من وفقہ اللہ للاسلام قال شیخ الاسلام فی اقتضاء الصراط المستقیم وکذلک ما یحدثہ بعض الناس اما مضاہاۃ بالنصاری فی میلاد عیسی علیہ السلام واما محبۃ للنبی صلعم وتعظیما لہ واللہ یثیبہم علی ہذہ المحبۃ والاجتہاد لا علی البدع من اتخاذ مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم عیدا مع اختلاف الناس فی مولدہ فان ہذا لم یفعلہ السلف مع قیام المقتضی لہ وعدم المانع منہ ولو کان ہذا خیرا محضا او راجحا لکان السلف احق بہ منا فانہم کانوا اشد محبۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتعظیما لہ منا وہم علی الخیر احرص وانما کمال محبتہ وتعظیمہ فی متابعتہ واتباع امرہ واحیاء سنتہ باطنا وظاہرا ونشر ما بعث بہ والجہاد علی ذلک بالقلب والید واللسان فان ہذہ طریقۃ السابقین الاولین من المہاجرین والانصار والذین اتبعوہم باحسان الی آخر العبارۃ فلیراجع ومثلہ یستفاد من کلام الہادی ایضا والحق احق ان یتبع والمہدی من ہداہ اللہ۔

سوال مسموع شد کہ در قطر تہامی احجار را مزخرف کردہ گرد او ہمچو کعبہ میگردند وزیارتش مینمایند پس حکم این واقعہ چیست **جواب** این واقعہ نہ مخصوص بقطر تہامی ست بلکہ در اقطار بسیار از ارض مسکون مشرک طینتان بدعتگر ہمین کار میکنند۔ و درین احجار واموات اعتقاد نفع وضرر دارند وقبور را بلباسہا مستور کردہ وبران چراغہا افروختہ گرد او میگردند وبعضی از برای مقبورین سجدہ ہی برآرند وبعضی طواف میکنند وشک نیست کہ این صنیع مضاد شریعت ومباین احکام سنت ثابتہ ست وبر بعضی ازین افعال وعید بلعنت ونحو آن آمدہ و در کفر معتقد نفع وضرر درین احجار واموات خود شکی وریبی نیست بلکہ سخت تر از کفر وثنیہ ست زانکہ وثنیہ لیقربونا الی اللہ زلفا گفتند وایشان نعبدہم لیضروا وینفعوا گویند وکدام معصیت تر از کفر وکدام منکر اطم واعظم ازین صنیع خواہد بود وقال شیخنا او برکتنا القاضی الشوکانی قدس اللہ سرہ در علی انفاذ الاوامر انہ من المؤمنین وہو لا اخوانہ من المسلمین قد صار وا

فی الکفر الصریح انا للہ وانا الیہ راجعون وعلی الجملۃ فالاستدلال علی قبح ہذہ القضیۃ لایحتاج
الیہ احد فانہ لایشک احد من المسلمین فی ان ذلک کفر ولایخالف فی قبح الکفر احد منہم والقرآن
والسنۃ مشحونان بالادلۃ القاضیۃ بقبح الکفر الناعیۃ ما ہم فیہ ومن اخذ المصحف وقرأ فیہ ورقۃ
وجد فیہا من ادلۃ التوحید وتقبیح الشرک ما یشفی ویکفی فلا فائدۃ فی التطویل ولا یرام الانسان
ان یستقصی ماورد فی ذلک من ادلۃ النقل والعقل لجا فی مجلدات انتہی وچون بسط کلام
درین موضع متسع نیست لہذا بعض مؤلفات درین باب نشان میدہیم تا ہر کہ درستی اعتقاد
خود در ابواب توحید وانواع شرک واقسام بدعت خواہد وتوفیق الٰہی رفیق وقت او بود
بدان کتب رجوع نماید امید ست کہ نزد این رجوع شکی در بارۂ این امور بخاطر عاطر او نماند و
سلوک جادۂ قویم وصراط مستقیم طوع ید او گردد وآن مؤلفات کتاب تجرید التوحید مقریزی
و تطہیر الاعتقاد سید علامہ محمد بن اسمعیل بن امیر یمانی و در نضید فی اثبات التوحید وکتاب
قطر الولی علی حدیث الولی کلاہما للشوکانی وکتاب التوحید لمحمد بن عبد الوہاب النجدی وشرح این کتاب
فتح المجید از بعض احفاد ماتن رح وکتاب تقویۃ الایمان شیخ محمد اسمعیل دہلوی شہید وکتاب
اغاثۃ اللہفان وشرح منازل السائرین ومفتاح دار السعادۃ للحافظ ابن القیم الجوزی
وکتاب اقتضاء الصراط المستقیم وکتاب الفرقان بین اولیاء الشیطان واولیاء الرحمن کلاہما للشیخ شیخ
الاسلام ابن تیمیۃ رح وکتاب قوت القلوب فی توحید علام الغیوب ونحو ہاست وبعضی ازین
کتب مطبوع ہم شدہ وبعض دیگر در بعض بلاد ہند نزد بعض موحدین متبعین موجود ست و
من جد وجد ہذا ونقول اللہم انت تعلم انا نجد قدرتنا متقاصرۃ عن القیام بدفع ہذہ المفاسد
وہدم ہذہ المنکرات ولیس فی وسعنا الا الانذار والتبلیغ باللسان والقلم واشاعۃ الکتب المؤلفۃ
لذلک الی ما تبلغ قدرتنا الیہ ونتمکن منہ وقد فعلنا اللہم اغضب لدینک وطہر من ادناس ہولاء
الشیاطین القبوریین وارحنا من ہذہ الاوساخ التی کدرت صفو الدین المبین ونجنا من صحبۃ ہولاء
النشئی والخبیثین انک علی ما تشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

سوال ما یقول السادۃ العلماء فی تحلیل ذبائح اہل الکتاب وہل یلیق
التاویل بحرام لا **الجواب** الذی عندی وبہ قال شیخنا

في وبل الغمام ان التكفير لثلة من المسلمين بسبب مقالة قالوها لشبهة عرضت
لهم مما لا تحل لمن كان يومن بالله واليوم الآخر ان يقع فيه ولا سيما وقد توسعت الائمة
في تكفير التاويل للاهوية الحادثة بين المسلمين بسبب الخلاف الناشي بينهم حتى
ترى المسئلة التي فيها قولان لاهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للاخرى
مع ان الحق الذي يريده الله هو احد القولين لا محالة فاحدى الطائفتين مخطية
في تكفير الاخرى بلا شك والتكفير خطره عظيم لما صح انه صلعم قال من قال
لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان المقول له مستحقا لذلك
فقد وافق القائل ما في الواقع وان كان غير مستحق لذلك فما كفر القائل الا نفسه
فهل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا تقرر
هذا فتكفير التاويل شيء لم ياذن الله به ولا بيّنه لنا رسول الله صلعم بل نهينا
عنه نهيا عاما وما ورد في ذكر بعض اهل البدع كالخوارج فالواجب الاقتصار
على الوارد من دون مجاوزة له فان ذلك من السباب للمسلم الذي جعله صلعم فسوقا
فمن له ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعا له وحينئذٍ ذبائح جميع المسلمين
على اختلاف نحلهم وتباين طرائقهم حلال لان الله تعالى انما نهانا عن اكل ما لم يذكر
عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذاكرا لاسم الله تحقيقا او تقديرا على اي مذهب
كان وذبائح اهل الكتاب تابعة لتحليل اطعمتهم اما لصدق اسم الطعام عليها
او لانها من الادام اللاحق للطعام ويؤيده اكله صلعم للشاة التي اهدتها اليهودية
من خيبر بعد طبخها اليها ولا نسلم ان ذبائحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فانهم ينحرون
لله وليسوا كاهل الكفر من غيرهم **فالحاصل** ان الذبح الذي تحل به الذبيحة
ما في حديث رافع بن خديج بلفظ ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا اخرجه
الجماعة كلهم وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بدعة وقع هي مما يذكر
عليه اسم الله ومع الالتباس هل وقعت التسمية من المسلم او لا فقد دل الدليل
على الحل[١] اخرجه البخاري والنسائي وابو داؤد وابن ماجه من حديث عائشة

قالت يا رسول الله ان قوما حديثو عهد بجاهلية يأتوننا باللحمان لا ندري اذكروا
اسم الله عليها ام لم يذكروا انأكل منها ام لا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذكروا اسم الله عليها وكلوا فامره صلى الله عليه وآله وسلم باعادة التسمية مشعر
بان ذبيحة من لم يسم سواء كان مسلما او غير مسلم حلال ويحمل قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند الاكل وهو الظاهر
من نفي ذكر اسم الله فاللحم اذا سمي عليه الآكل عند الاكل والذابح كافر لم يسم
يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الوضوح بمكان ولا عبرة بخصوص السبب
وهو كون عائشة كان سؤالها عن اللحمان التي ياتي بها من المسلمين من كان حديث
عهد بالجاهلية بل الاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الاصول قال الشوكاني والحق
ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح للاوثان
ونحوها فان قلت الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وقال صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه قلت هذا
لا يتم الا بعد العلم بان الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته واما الاحتجاج لعدم
اشتراط التسمية بحديث اللحمان الذي اخرجه البخاري فليس فيه دليل على عدم
اشتراط التسمية مطلقا بل على عدم اشتراطها عند الذبح واما حديث ذبيحة المسلم
حلال ذكر اسم الله او لم يذكر فهو اما مرسل او موقوف فكيف ينتهض لمعارضة
الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذلك الحديث الاول خاص
بالمسلم لقوله ان قوما حديثو عهد بالجاهلية فلا يتم الاستدلال به على عدم
اشتراط التسمية مطلقا والحاصل ان التسمية فرض على الذابح واعادتها عند
الاكل فرض على المتردد واقل التسمية ان يقول بسم الله وتقدمها لا يضر اذا كانت
قبل ذلك بوقت لا ينافي ان يكون مفعولة للذبح قال في السيل الجرار اذا ذبح
الكافر ذاكرا لاسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله وانهر الدم وفرى الاوداج فليس
في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة ولا يصلح

الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلح للخطاب فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك
بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه
الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غير ذاكر لاسم الله عز وجل فان
اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل ثم
اذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على
من قال بانه لا يسقط ولا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة
فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلعم لم ينه عن ذبائح المنافقين فان المنافق
كان يعاملهم صلى الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا بما
اظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم
حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا
بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة
فقد دل على حلها القرآن الكريم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان اللحم
لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظر في الادلة
الشرعية المصرحة بان النبي صلعم اكل ذبائح اهل الكتاب كما في اكله صلعم
للشاة التي طبختها يهودية وجعلت فيها سما والقصة اشهر من ان تحتاج الى
التنبيه عليها ولا مستند للقول بتحريم ذبائحهم الا مجرد التشكيك والاوهام التي
يبتلى بها من لم يرسخ قدمه في علم الشرع فان قلت قد يذبحون لغير الله او بغير تسمية
او على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان صح شيء من هذا فالكلام في ذبيحة
المسلم اذا وقعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كفر الكتابي
مانعا لا كونه اخذ بشرط معتبر وليس على ندب الاستقبال عند الذبح دليل
لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندب الاستقبال
في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه لا دليل على الاصل حتى يصلح للقياس
عليه بل النزاع فيه كائن كما هو في الفرع والندب حكم من احكام الشرع

فلا یجوز اثباته الا بدلیل تقوم به الحجة ؕ

سوال زمان حلت زکوة از برای فقیر کدام ست **جواب** درین مسئله چند قول ست
اول آنکه حلت زکوة کسی راست که مالک نصاب نیست و هر که مالک نصاب ست او را حلال
نباشد و اینقول حنفیه ست و استدلال ایشان بقوله صلعم ست در حدیث صحیح مروی از معاذ
مرفوعا بلفظ توخذ من اغنیائهم و ترد فی فقرائهم و این دلیل ست برآنکه هرکه از وی زکوة ستانند
موصوف باشد بغنا و آنحضرت صلعم فرموده لا تحل الصدقة لغني و في لفظ لا حظ فيها الغني و
این حدیث صحیح ست قول دوم آنکه غنی کسی ست که نزد او پنجاه درهم یا قیمت این دراهم
باشد و استدلال ایشان بحدیث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله
ما یغنیه جاء یوم القیامة خدوشا او کدوشا فی وجهه قالوا یا رسول الله و ما غناه قال خمسون درهما
او حسابها من الذهب اخرجه احمد وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة وحسنه الترمذی
و اینقول ثوری و ابن المبارک و احمد و اسحق و جماعتی از اهل علم ست قول سوم قول ابي عبید
قاسم بن سلام ست که غنی کسی ست که چهل درهم دارد و صدقه بروی حرام ست و استدلال
بقوله صلعم من سال وله قیمة اوقیة فقد الحف اخرجه احمد وابو داؤد والنسائی من حدیث
ابی سعید و رجال اسناده ثقات وقد تکلم فی عبد الرحمن بن محمد ابی الرجال ولکن وثقه احمد
والدارقطني وابن معین و ذکره ابن حبان فی الثقات وقال ربما اخطأ و وجه استدلال باین
حدیث آنست که قیمت یک اوقیه چهل درهم باشد قول چهارم قول شافعی و جماعه از اهل علم ست
که بیک درهم همراه کسب غنی ست و بهزار درهم همراه ضعف نفس و کثرت عیال غنی نمیکند
و از برای اینقول استدلال بقوله صلعم فی الحدیث الصحیح لا حظ فیها الغني ولا لقوي مکتسب ممکن ست
قول پنجم را خطابی از بعض اهل علم حکایت کرده و گفته غنی کسی ست که واجد غداء و عشاست
و بروی صدقه حرام باشد و استدل القائلون بهذا بما اخرجه احمد وابو داؤد وابن حبان
وصححه من حدیث سهل بن الحنظلیة عن رسول الله صلعم قال من سال وعنده ما یغنیه فانما یستکثر
من جمر جهنم و بعضی گفته اند غنی کسی ست که غله زمین بمقدار صرف یکسال دارد و این قول
ضعیف ست شوکانی گفته راجح این اقوال قول ثانی ست زیرا که مشتمل زیادة

کہ مخالف مزید نیست وبا معقول جمع میان احادیث مختلفہ میتوان کرد پس ہر کہ پنجاہ درہم یا قیمت آن نزد خود دارد بروی گرفتن صدقہ حرام ست مادامیکہ برین صفت بود واہ ست واگر درہمی ازین پنجاہ درہم کم گردد اورا اخذ صدقہ روا باشد چہ مراد بحدیث نہ آنست کہ اورا اخذ جائز نیست تا آنکہ استغراق جمیع دراہم بکند واگر کسی عیال دارد و مالک پنجاہ درہم یا اکثر ازان ست وعیال را این مقدار کافی نیست درینصورت ہم اینکس را طلب صدقہ از برای خود روا باشد لقولہ لا تحل الصدقۃ لغنی عائلہ او را امیر سد کہ از زکوۃ بمقداریکہ بدان اغنیا گردند بستانند آری اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذش او را حلال باشد گو مالک پنجاہ درہم ست زیراکہ جواز اخذ چیزی کہ از بیت المال بلا سوال بدست آید در صحیحین وغیرہما از حدیث عمر بن الخطاب ثابت ست قال کان رسول اللہ صلعم یعطینی العطا فاقول اعطہ من ہوافقر منی الیہ فقال خذہ اذا جاءک من ہذا المال شئی وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذہ ومالا فلا تتبعہ نفسک وظاہر این حدیث آنست کہ قبول عطا از بیت المال جائز ست اگرچہ غنی باشد زیراکہ ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزلہ عموم در مقال ست ولاسیا بعد قول عمر راوی این حدیث کہ اعطہ من ہوافقر منی الیہ وموضح اوست آنچہ در روایت شعیب آمدہ خذہ فتمولہ وابوجعفر محمد بن جریر طبری درین باب حکایت خلاف کردہ وگفتہ کہ این قبول واجب ست یا مندوب و درینجا سہ مذہب ست وابن ہرسہ بعد ازان ست کہ طبری حکایت اجماع بر ندب قبول کردہ نووی گوید صحیح مشہور کہ مختار جمہور باشد آنست کہ مستحب ست ومؤید اوست اخراج احمد وابو یعلی وطبرانی در کبیر از حدیث خالد بن عدی جہنی قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول من بلغہ معروف عن اخیہ من غیر مسئلۃ ولا اشراف نفس فلیقبلہ ولا یردہ فانما ہو رزق ساقہ اللہ الیہ در مجمع الزوائد گفتہ رجال احمد رجال الصحیح وظاہرش آنست کہ میان عطیہ از بیت المال مسلمین ومیان عطیہ کہ برادر اسلام از غیر بیت المال بخشد فرقی نیست واین حدیث دافع قول قائل ست کہ قبول در عطیہ سلطان مندوب ست نہ در غیر او ونزد ابوداود ونسائی وترمذی وصححہ وابن حبان وصححہ از حدیث سمرہ آمدہ کہ گفت قال رسول اللہ صلعم ان المسئلۃ کد یکد الرجل بہا وجہہ الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا بد منہ واین حدیث دلیل ست بر آنکہ سوال

ازغیر سلطان در امر لا بد منه جائز نیست پس حدیث مذکور مقید باشد از برای حدیث نهی از
مطلق سوال و نیز در حدیث انس از آنحضرت صلعم آمده انه قال فی المسئلة لا تحل الا لثلاثة لذی فقر
مدقع او لذی غرم مفظع او لذی دم موجع رواه احمد و ابو داود والترمذی و حسنه و در نیز حدیث
جواز مسئلة از برای این هر سه کس ست بغیر تقیید بآنکه این سوال از صاحب سلطان باشد و درین
صورت سوال از امیری که متولی بر بلدی از بلدان ست در هر حال جائز ست چه اگر این ولایت
بوی مفوض از جانب امام ست پس دست او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس
از جمله کسانی هست که نزد شان اموال خداست چنانکه نص قرآن کریم مقتضی اوست
إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الآیة والله اعلم

سوال اموال کثیره که از بلدان مغصوبه فراهم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن از ماکولات
و دران شیء مختلط بقدر خمس زکوة باشد و این اموال مجهول الارباب ست یا مجهول نیست مگر
ردش بسوی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر ست پس گرفتن غنی این مال را جائز باشد
یا همین فقیر را جائز ست نه غنی را یا بر همگنان حرام ست **جواب** این اموال مغصوبه
باقی ست بر ملک اهل خود و معصوم ست بعصمت اسلام واحدی را درست نیست که چیزی
ازان بگیرد چه این اخذ از وادی اکل مال مردم بباطل ست و او سبحانه و تعالی میفرماید
ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و از آنحضرت صلعم در صحیحین و غیرهما ثابت شده که فرمود
ان دمائکم واموالکم علیکم حرام و صح عنه صلعم انه قال لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و این
اموال اگر اهل آن معلوم و معروف باشند مثل اهل قریه معینه یا مدینه معروفه پس دفع
اموال مذکور بسوی ایشان واجب ست و هر که از ینها حق خود بشناسد و بران اقامت
بینه کند بگیرد و اگر بعض اموال ببعض مختلط شده ست پس هر یکی بقدر ملک صحیح خود ازان بقسمت
بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اهل آن باختلاط یا بعدم معرفت حصه هر واحد از مالکان علی
التعیین جائز نیست و گمان نبرد که میان اهل علم درین باب خلافی واقع بوده باشد و در
کتب فقه اگر موهم خلاف این معنی واقع شود سببش عدم فهم کلام کما ینبغی ست و چون علی التعیین
مالک مجهول باشد لیکن معلوم ست که این اموال از ایشان [illegible] مردم فلان قریه ست

تخلیه میان این اموال و میان اہل آن قریه باشد و کسی که متولی امور آن قریه ست یا در انجا
عاملی ست او را میرسد که این اموال را در مصالح دینیه یا دنیویه ایشان صرف کند بشرطیکه
مدعیش متعین نباشد و اگر مالک این مال مجهول بجهل کلی ست و شخص و نوعش شناخته نمی شود
و معلوم نمیگردد که این مال از ان کیست و ظاهر نمیشود که این اموال از اہل فلان محله ست
و نه مدعی آن از برای خود یا قوم خود بر وجه صحیح پیداست پس این همان اموال ست که آن را
مظالم ملتبسه خوانند و این از جمله اموال آلهی و بیت المال مسلمین ست و واجب بر امام مسلمین
یا هر که از ایشان نزد عدم امام صالح باشد آنست که این اموال را در محاویج مسلمین صرف کند
و اگر آنجا محاویج نباشند در مصالح دین و دنیای ایشان بکار برد و احق و اقدم و اولی و اهم
این مصالح جهاد فی سبیل الله ست و چون امام یا کسی را که نزد عدم امام صالح قیام با مور مسلمین ست
ظاهر شود که درین اموال چیزی از زکوة ست باید که آن چیز را در مصارف زکوة صرف کند
و هرچه از ان از برای او جائز التناول ست آنرا بر نفس خود بذل نماید و بالجمله مصرف هر نوع
ازین اموال بنصوص شریعت متبین گردیده و بر عارف بمواد شرع مثل این معامله غیر مخفی ست
و شک نیست که هر که مستحق صرف نوعی ازین انواع اموال ست او را میرسد که طلب با استحقه
کند از امام یا از امیری که متولی عمل از جانب امام ست یا از کسیکه صالح ولایت ست جائیکه
امامی یا امیری از طرف امام نیست چه دلیلی بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش
بشرع وارد نشده و ممنوع همان سوال ست که بدون استحقاق نوعی ازین انواع یا بدون
ثبوت حقی از حقوق بشرع باشد مثل سوال غنی و مانند او که صرف نوعی از انواع زکوة بر خود
خواهد با آنکه غنی و قوی مکتسب یا هاشمی را در ان حقی نبوده ست و مصارف سائر اموال الله
معروف ست و صرف عطا در ایام صحابه و تابعین و تبع ایشان در مسلمانان علی اختلاف انواعهم
بود و ایشان این صرف را بر قدر منازل خود در قیام با مور دین و در استحقاق ذاتیه خود با
میگرفتند تا آنکه بسیاری را از صحابه صد هزار یا زیاده برین مقدار داده میشد و اخذ مثل
حسن بن علی و عبد الله بن جعفر و امثال ایشان از ان اموال در کتب سیر و تواریخ معروف ست
فیه میان امام و میان امیریکه از طرف امام باشد و میان کسی که نزد عدم امام

متولی ست بنابر صلاحیت فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرشد که هر نوعی را از انواع
اموال در مصارفش که شرع شریف باثبات مصرف بودنش وارد شده صرف کند اگرچه
درانجا اینقدر فرقی هست که ولایت امام اصلی ست و این ولایت به بیعت مسلمین بر دست
او ثابت شده و ولایت امیر مستفاد از ولایت امام ست و ولایت صالح للولایة بنابر صلاحیت
اوست نزد عدم امام ولکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف
حال در ایجاب وضع مال بمواضع و صرف آن در مصارفش نیست و فی هذا المقدار
کفایة لمن له هدایة ۵

سوال حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد و از اسلام جز تکلم بشهادتین و آن نیز
علی عوج بهره ندارد همچو حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی هاشم و جز آن از احکام ست یا نه **جواب**
قرآن کریم تعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغه فرموده ست که مقتضی حصر ست و آن لفظ
انما ست ائمه بیان و اصول و نحو متفق اند که این صیغه اقتضاء حصر میکند بعده سنت مطهره
متواتره بتواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب و مخالفتش بر وی حرام باشد وارد شده
که ان الصدقة لا تحل لمحمد و آل محمد و این نص متواتر مقید آیه کریمه مصرحه بمصارف زکوة ست
پس صدقات واجبه مصروف در فقیری باشد که از آل محمد صلعم نیست و همچنین حال بقیه
مصارف ست زیراکه نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام وارد شده و گاهی مطلق
آمده و این افاده میکند که ایشان را گرفتن صدقه در هیچ حال حلال نیست و لابد ست که
هر صنف ازین اصناف که دران تخصیص وارد نشده متصف بوصف نبودنش از آل محمد
نیست و هرکه ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال ست وی
مطالب ست بدلیل صحیح مفید تخصیص دلیل تحریم متواتر حالانکه در امهات و مسانید و مجامیع
موضوعه از برای احادیث نبویه انچه مفید این معنی باشد در علم ما نیست بلکه در انها تصریح بتحریم ست
که تقویت تعمیم تحریم میکند و آن امتناع آنحضرت صلعم از تولیه مطلب بن ربیعه بن حارث
و فضل بن عباس بر صدقات ست بعد ازانکه خواستگار آن شدند کما فی الصحیح معللاً
ذلک بقوله انما هذه الصدقات اوساخ الناس و انها لا تحل لمحمد و آل محمد حاصل

آنکه تحریم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت ست و هرکه رد و قدح در قطعیت آن
کرده چیزیکه صالح تمسک باشد نیاورده و علامه جلال در رساله خود اگرچه اطالت مقال
درین باب کرده و لکن در غیر طائل نموده و هکذا جار فی شرحه للازهار بطرق من ذلک والکل
منهار و لیس هذا موضع بیان تزییفه و قد تعقبه فی ذلک من تعقبه من المعاصرین له فمن بعدهم
بما فیه کفایة مع احتمال تلک المقالات والمقامات التی ادخل نفسه فی مضائقها للزیادة فی
الرد علیه و تزییف کلامه و تبیین فساده و چون متقرر شد که زکوة بر آل محمد صلعم حرام قطعی ست
پس باید دانست که هرکه بر وی زکوة واجب ست اگر آنکس مخل واجبی از واجبات
یا تارک فرضی از فرائض اسلام یا رکنی از ارکان باشد این معنی موجب تحویل مصرف زکوة
نیست زیراکه او تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده بعضی ازان
دنیوی ست و بعضی اخروی مثلا اگر یکی متساهل در صلوة باشد بر هر مسلم واجب ست که
امر او بمعروف و نهی وی از منکر بکند و بر قیام لواجب الهی طوعا و کرها برانگیزد و هرکه مصرف
زکوة نیست همچو اغنیاء و بنی هاشم پس ایشانرا نمیرسد که چنین گویند که اینکس که زکوة بروی
واجب گشته ست در بعض واجبات الهی خائن ست بیائید ما هم اقتداء او بکنیم و در بعض محرمات
الهی خیانت نمائیم و زکوة این متساهل فی الصلوة را بخوریم چه این صنیع تشفیع معصیت بمعصیت
و ذنب بذنب و بلیه ببلیه ست این غنی و هاشمی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناهی از گناهان
کرده همچو بعض اعوان سلاطین دنیاست که چون بر خیانت سلطان از بعض اعوان خائنین
آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد و گفت که فلانی درین خیانت بر ما
سابق ست ما هم اقتدای او بکنیم حالانکه این همه معصیت سلطان و خیانت ملک و جنایت
بر بادشاه ست و هکذا ما نحن فیه خیانت خدا و معصیت آله و تعدی حدود او تعالی ست
زیراکه او تعالی زکوة این عاصی را مصارف معروفه معینه مقرر گردانیده پس این زکوة
حق اهل آن مصارف باشد نه حق این عاصی پس هرکه او را از زکوة حلال نیست اگر این زکوة
بخورد گویا اموال مصارف زکوة را بظلم و جنایت بر اهل آن اکل کرده باشد نه آنکه
از عاصی اکل ... بعض واجبات الهی را خورده ست و در ... گناه این مصارف

چیست تا اموال ایشان کسی بخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده ست
وکسیکه زکوة بروی حرام ست او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت معصیت مزکی
بکند زیراکه این استحلال بچند وجه باطل ست یکی آنکه دلیلی باین عقوبت نیامده ومقرر ست
که عقوبت بمال خلاف اصول شرعیه ست فتقتصر حیث وردت وذلک فی جزئیات معروفة
دوم آنکه عقوبت بمال باختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ائمه مسلمین ست واگر
مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر بخورند وباین وسیله شیطانیه بهتک حرمت
املاک مملوکه بپردازند سوم آنکه اگر نه برای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت مسوغه
تادیب فرض کنیم وتسلیم نمائیم که آنکس که بر ذمه او زکوة ست اقتراف ذنبی از ان ذنوب
کرده که شریعت بجواز تادیبش بمال دران ذنب وارد شده ست پس غایت آن باشد
که این کس را تادیب آن عاصی بران معصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تادیب او
باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از کجا جائز میتواند شد فلیس ذلک
من هذا الباب بل من باب الظلم البحت والطاغوت المتیقن وتوان گفت که چون صاحب زکوة
عصیان الٰهی بیک گناه یا چند گناه کرده ست زکوتش غیر زکوة شرعی ست زیراکه او تعالی
مستحل زکوة مذکوره را امر بامتناعی نکرده ونه اختیارش بدست او سپرده بلکه انچه بدان امر
فرموده اخذ بر دست این عاصی وحیلولت میان او ومیان معصیت الٰهی وامر او بقیام
بواجبات ست ودفائر بما اوجبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر واگر عاصی بفعل
بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات ارتکاب عصیان کرد دیگری را نمیرسد که همان کار را
خود نیز بکند وزکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرفش صرف سازد که این
در حقیقت معاونت شیطان وظلم صریح بر انسان ست چه زکوة او را در غیر موضع نهاده
ومیان آن ومصارفش حائل گشته وخود هم بچند وجه عاصی گردیده اول بمخالفت تحریم قطعی
دوم بظلم مزکی سوم بظلم مصارف فانظر ما صنعت بنفسک وفی ای هوة وقعت یا مسکین
فان کنت تظن ان الله انما حرم علیک اوساخ المومنین ولم یحرم علیک اوساخ الفسقة العصاة
المتلوثین بالذنوب فقد رکبت شططا وسلکت غلطا واگر فرض کنیم که تحرج این زکوة از معاصی

ارتکاب چیزی کرده ست که موجب انسلاخ او از دین ست باجماع مسلمین و باین ارتکاب
در عداد مرتدین درآمده پس واجب بر ما درین حین آنست که با وی معاملۂ مرتدین در نفس
و مال نکنیم بلکه اول مطالبۂ ایش باسلام نمائیم اگر قبول کرد فذاک و اگر ابا نمود فالسیف هو الحکم
العدل و این ست انچه او تعالی درین باب بر ما واجب ساخته و از ما طلب نموده و تا انمی رسد
که مال او را که از نام زکوة برآورده ست بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و درو هم وی
بیندازیم که این مال او مال زکوة ست و او از جملۂ مسلمین ست چه این مال مُخرَج بر فرض آنکه
زکوة شرعیه نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای
ایشان خود بالضرورست و تملیک و اباحت از جانب کافر باجماع مسلمین صحیح باشد پس چه قسم
ما را ظلم مصارف مذکوره باخذ چیزی که مستحق آن بتملیک یا اباحت شده اند حلال میتواند شد
و این سخن بر طریق تنزل و ارخاء عنان در مناظره ست ورنه بیقین میدانیم که اگر ضبط این عصاة
باسواط امر بالمعروف و نهی عن المنکر بمیان آید همگنان قیام کنند بچیزیکه دران اخلال کرده اند
تا بحد اعناق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر کدام معلم معالم دین و باذل
نفس از برای هدایت مسلمین و مقرع بقوارع وارده در کتاب و سنت و مرغب بر غائب
و ائمه مطیعین و مرهب بر رهیبات عصاة بهم رسد شک نیست که از اجابتش جز اقل قلیلی تمانند
زیرا که خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود ها مینمایند و از نسبت کفر بسوی خود نفرت
و انفت دارند پس نه از جنس آن مردم اند که صدور شان بکفر منشرح گشته باشد بلکه بعضی
از ایشان چنان اند که اگر او را یکی کافر گوید بر وی قیامت برپا کند و بهر حجر و مدر رجم
او نماید و این مواضع که مقامات تکفیر باشد مزالق اقدام و مزلات ابصار اعلام ست
هر که خود را درینمقام قائم گرداند و بر بعض منتسبین الی الاسلام حکم بکفر ورزد ت فرماید وی
متعرض امر عظیم و مُدخل خود در مَدخل وخیم باشد چه اسباب کفر بعیدة المدارک مظلمة المسالک
و هر که در چیزی ازین قوانین که بدو و صحرا نشینان عرب بدان تعامل دارند و نامش نزد
ایشان گاهی منع و گاهی شرع ست درآید او را مجرد دخول دران کافر نتوان گفت تا آنکه
مر شود که نیتش باین دخول خروج از اسلام و لحوق بکفار حربیین ست که کفر شان سخت تر

از کفر یهود و نصاری باشد پس دینجا لابدست از دو امر یکی آنکه متیقن شود که درانچه وی داخل شده سببی از اسباب کفرست دوم آنکه او را معلوم باشد که این یکی از اسباب کفرست تا از جملهٔ کسانی که منشرح الصدر اند بکفر باشد و دون هذین الامرین مهامه تتعثر فیها اقدام المحققین وتخرس عن وصف یا امعها السن المبرزین همچنین هر که از عوام متلبس باشد بعقائد باطله از حی و میت پس در بارهٔ او ازین هر دو امر لابدست و دونهما ما وصفنا من صعوبة المدارک و فظاعة المعترک و اگر اهل علم بانچه او تعالی برایشان واجب کرده و بر بیان آن از ایشان در قرآن محکم عهد گرفته وهکذا سائر مسلمین بامر معروف ونهی عن المنکر قیام کنند امید ست که هرگز بر ظهر ارض اسلامیه کسی که ملتبس بسببی از اسباب کفر باشد یافته نشود چه عوام اقرب مردم اند بسوی قبول هدایت و هر که از ایشان غیر قابل بلسان باشد وی لابد قابل بسنان شود و چون صعوبت مسلک کفر و حزونت اسبابش واشتراط علمی که بدون آن شرح صدر نمیتواند شد و جز بعد وجود آن علم تحقق نمیتواند گشت معلوم گردید لائح شد که اینکسان که سوال از حکم زکوة آنها رفت نیستند مگر از عصاة مسلمین ولکن معاصی ایشان در شدت واشدیت مختلف ست قال الشوکانی وکل شیٔ مما یفعلونه من اسباب الکفر علی فرض مباشرتهم لشیٔ منها لیس من الکفر المتفق علیه بل من قال انه سبب یوجب الکفر فهو بشذا یعبد کل البعد وجودها فیمن ینتمی الی الاسلام ویدعی انه من اهله فان من خالف قطعیا من قطعیات الشریعة کقطع میراث بعض من ثبت توریثه بدلیل قطعی لا یکفر عند من قال بکفره الا بعد ان یعلم تلک القطعیة او یصر علی مخالفتها اما استحلالا او استخفافا واین من یعلم قطعیة الدلیل من هولاء البدو ان فضلا عما وراء ذلک انتهی حاصل آنکه صرف زکوة هر یکی از اهل معاصی بمصارف شرعیه واجب ست و احدی را تناول چیزی از زکوة او حلال نیست و همچنین هر که فاعل سببی از اسباب کفر مختلف فیها ست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برهان بر کفر و بعد این قیام لابدست که مرتکبش کفر بودن آن سبب میدانسته باشد و صدر او بدان منشرح و بر بقاء بران سبب مصر غیر راجع بود و بعد ازانکه کفرش متقرر گردید هیچکی را اجلال نیست که قصد گرفتن مالش که آنرا از ملک خود از برای مصارف شرعیه برآ

زیراکہ وی این پارۂ مال را از نام زکوۃ بارادۂ صرف او در مصارف زکوۃ برآوردہ ست
پس اگر بنا بر کدام مانع زکوۃ قرار نیابد اینقدر خود ہست کہ وی این مال را از برای مصارف
زکوۃ مباح ساختہ نہ از برای مصارف دیگر جز زکوۃ و آین اباحت از وی صحیح ست مانعی
ازان نیست پس ہر کہ این مال را از وی بستاند مصارف زکوۃ را ستم کردہ باشد و ظالم
بود زیراکہ اباحتش از جانب او از برای این مصارف بود نہ از برای غیر ایشان و آین مال
از ملک او خارج گشتہ و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائز ست از برای مخرج
او ست ؛ از برای دیگر و درین مال مُخرج بفتح را قدح بآنکہ اخراج این مال بغرض دنیوی ست
مثل آنکہ اعتقاد دارد کہ ثمرۂ کامل درین مال حاصل نشود مگر باخراج زکوۃ نتوان کرد زیراکہ
وی این مال را از برای قومی کہ مصرف زکوۃ ست بیرون آوردہ ست و انچہ از کمال ثمرہ و
حصول برکت آن اعتقاد دارد این جز از صرف در مصارف حاصل نمیشود و بذا اعنی التعویل
علی انہا کالاباحۃ لقوم معنیین انما ہو بعد تسلیم الکفر الصراح والردۃ البحت وانتفاء الشبہۃ و
ارتفاع حکم الاسلام بالمرۃ واما مع عدم ذالک فہی زکوۃ بلا شک ولا شبہۃ وان کان کثیر المعاصی
مسرفا علی نفسہ کلیۃ الاسراف و دلیل تحریم زکوۃ بر غنی در اصنافی کہ دران اعتبار فقر بنص
کتاب یا صحیح سنت یا باجماع مسلمین وارد شدہ قطعی ست و اصنافی کہ دران اعتبار فقر نیست
پس آن حلال ست از برای کسیکہ باین حیثیت مسوغہ شارع اہل او ست ہچو عامل بر زکوۃ
و مؤلف القلب و غارم و بالجملہ انچہ تا اینجا ذکر کردیم خاص نیست ببعض کسی کہ زکوۃ بر وے
حرام ست نہ ببعض دیگر بلکہ کلام باہر انکس ست کہ زکوۃ بر وی حرام باشد قال الشوکانی رح
وقد حاول جماعۃ من علماء السوء و شیاطین المتفقہین تحلیل ہذہ الصدقۃ التی تولی اللہ سبحانہ تعیین
مصارفہا فجعلوا فیہا نصیبا لغیر من عینہ اللہ بوسائل ابلیسیۃ و وسائل طاغوتیۃ والکل من التقول
علی اللہ بما لم یقل واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل ؂

سوال زکوۃ دادن ہاشمی بہاشمی درست ست یا نہ **جواب** شک نیست کہ اسم
صدقہ برین زکوۃ صادق ست و قد قال صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح بل المتواتر انا
قد حرم علینا الصدقۃ وفی لفظ ان الصدقۃ لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد وفی لفظ انا لا ناکل الصدقۃ

واینهمه احادیث در صحیح ثابت ست و نیز شک نیست در انکه بنی هاشم از صدقه مردم ممنوعند و آنحضرت
صلعم تعلیل تحریم صدقه برایشان باین طریق کرده که انها اوساخ الناس یعنی این زکوة چرک
مردم ست پس صدقه هاشمی از برای هاشمی حلال نباشد چه علت که اوساخ بودن صدقه های
مردم باشد موجود ست و آنکه قائل بجواز صدقه هاشمی از برای هاشمی استدلال بحدیث ابن عباس
کرده ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک حرمت علینا صدقات الناس
هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم اخرجه الحاکم فی النوع السابع والثلثین من علوم
الحدیث باسناد جمیع رجاله من بنی هاشم العباسیة پس اینحدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح
صالح از برای تخصیص عموم مذکور باشد ولکن شوکانی گفته لم یصح بل قد اتهم به بعض رواته وقد
اطال الکلام علی ذلک صاحب المیزان و از غرائب ست آنکه حافظ محمد بن ابراهیم وزیر رحمه الله
تعالی بعد سیاق این حدیث گفته واحسب له متابعا لشهرة القول. بعده گفته والقائل به
جماعة وافرة من ائمة العترة واولادهم واتباعهم بل ادعی بعضهم انه اجماعهم ولعل توارث هذا
بینهم یقوی الحدیث انتهی و صدور این کلام از چنین امام از عجائب مسموعات ست زیرا که بعد از
اعتراف بآنکه بعض رواة اینحدیث بدان متهم اند تعویل بر مجرد حسبان بآنکه راوی دیگر اورا
متابع هست کرده حالانکه تعویل برین حسبان و تمسک بدان باجماع مسلمین روا نیست بلکه اگر
علامه موصوف را کشف این ماجرا می شد هرگز خلاف نمیکرد چه حسبان اگر حجت و مستند باشد
هر قائل را میرسد که انچه دلش خواهد بگوید و درباره هر حدیث که در اسنادش کذاب یا وضاع
متهم به باشد بفرماید که احسب ان له متابعا و این حسبان بر مردم دیگر حجت گردد و هذا من اعجب
التعسفات وعجائب الکبوات واما التعلیل این حسبان بآنکه قائل جوازش بسیار اند پس کثرت
قائلین باجماع مسلمین دلیل بر حقیت نیست با آنکه درینجا کثرت هم نبوده ست بلکه قائلین جواز
نسبت بمخالفین نزر یسیر و عدد حقیر اند قال الشوکانی ولم اسمع الی الآن من جعل ذهاب طائفة
من الناس الی قول من الاقوال دلیلا علی ان ذلک القول حق وان دلیله صحیح فاعتبر بهذه من
مثل هذا الامام واجعله زاجرا لک عن التقلید ولیس مقصودنا من هذا الازراء علیه رحمه الله فهو
امام الناس فی التبحر فی جمیع المعارف والوقوف علی الدلیل وعدم التعویل علیه

والقيل وقد نفع الله به من جاء بعده ولكن المعصوم من عصمه الله وكل احد يوخذ من قوله و
وما اردت بهذا التنبيه الا تحذير اهل العلم عن احسان الظن بعالم من العلماء حتى يفضي هذا الاحسان
الى تقليده في كل ما ياتي ويذر واعتقاد انه محق في كل ايراد واصدار فهذه رتبة فاز بها المعصوم
انتهى اى الانبياء عليهم السلام وآنچه در آخر كلام فرموده كه انه اجماع ايمة العترة اين نيز از
عجائب ست وشك نيست كه اين دعوى از ابطل باطلات باشد چه قائل بدان نسبت بغير
قائل قليل نادر اند وچه قسم اين دعوى اجماع عترت بصحت تواند رسيد حالانكه جمهور عترت
ازان خارج اند وكتب عترت واتباع ايشان برروئ زمين موجود ست هرگز اين دعوى
دران مذكور نيست وعجب تر ازين همه قول سيد علامه محمد بن اسمعيل امير در منحة الغفار ست
كه بعد از وجدان سند اين حديث ومعتضد بودنش باجماع نفس بسوي آن ساكن شد شوكانى
فرمايد فيا لله العجب من مثل هذا السكون بمجرد وجدان السند ودعوى الاجماع فان وجدان السند
يكون فى الموضوع كما يكون فى الصحيح وليس من وجد سند حديث من دون بحث عن حاله و
كشف عن رجاله وجد نفسه ساكنة اليه عاملة به فان هذا ليس من الاجتهاد فى شئ بل من الوساوس
الفاسدة والتشبهات الباطلة وهكذا القول ودعوى الاجماع فقد جعله جزء علة السكون ويا لله
العجب كيف تجري بمثل هذا اقلام العلماء المتقيدين بالدليل فان الدعاوي اذا لم تعضد بالبراهين
فهي اكاذيب وهذه الدعوى من بينها اوضح كذبا واظهر بطلانا وابين اختلالا انتهى حاصل آنكه
بدست مجوزين زكوة هاشمى از براى هاشمى متمسكى كه در خور احتجاج ولائق استدلال وقابل
تمسك باشد موجود نيست وبجرد اقوال اهل علم در اثبات جوازش پيش كسيكه متقيد بدليل
وتارك قال وقيل رجال هر قبيل وعلماء هر جيل ست بجوى نيرزد واحاديث وارده در
عدم جوازش برآل محمد شامل ما نحن فيه ست والله اعلم

سوال در خضراوات زكوة ست يا نه **جواب** دلالت ادلهٔ عامهٔ كتاب وسنت
بر وجوب زكوة در خضراوات ست كقوله تعالى خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً چه اموال
عام ست وهرچه ازين عموم خاص گرديد ازين حكم بيرون شد كحديث ليس على المرء فى عبده
صدقة ونحو ذلك ومن جملهٔ عمومات ست حديث فيما سقت الانهار والغيم العشر

وفیما سقی بالنضح نصف العشر وآین حدیث در صحیح ست و در لفظی چنانست فیما سقت السما والعیون او کان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر وآین نیز در صحیح ست و هر که گفته زکوة در خضراوات واجب نیست وی گوید خضراوات ازین عموم مخصص ست بحدیث عطا بن سائب قال اراد عبد الله بن المغیرة ان یاخذ من ارض موسی بن طلحة من الخضراوات صدقة فقال له موسی بن طلحة لیس لک ذلک ان رسول الله صلعم کان یقول لیس فی ذلک صدقة رواه الاثرم فی سننه واخرجه الدارقطنی والحاکم من حدیث اسحق بن یحیی بن طلحة عن عمه موسی بن طلحة عن معاذ بلفظ واما القثاء والبطیخ والرمان والقصب فعفو عفی عنه رسول الله صلعم حافظ ابن حجر گفته درین حدیث ضعف وانقطاع ست و ترمذی بعض او از حدیث عیسی بن طلحه از معاذ روایت کرده وهو ضعیف قال الترمذی لیس یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم شئ یعنی فی الخضراوات وانما یروی عن موسی بن طلحة عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلاً و دارقطنی ذکرش در علل کرده و گفته الصواب مرسل و بیهقی بعض او از حدیث موسی بن طلحه آورده که قال عندنا کتاب معاذ و حاکم بعد روایتش گفته موسی تابعی کبیر لاینکر انه لقی معاذاً و ابن عبد البر گفته لم یلق معاذاً ولا ادرکه وکذلک قال ابو زرعة وروی البزار والدارقطنی من طریق الحارث بن نبهان عن عطا بن السائب عن موسی بن طلحة عن ابیه مرفوعاً لیس فی الخضراوات صدقة بزار گفته لانعلم احداً قال فیه عن ابیه الا الحارث بن نبهان و ابن عدی حکایت تضعیفش از جماعه کرده و مشهور از موسی مرسل ست و دارقطنی روایتش از طریق مروان بن محمد از جریر از عطا بن السائب آورده و گفته عن انس بدل قوله عن ابیه و مروان سخت ضعیف ست وروی الدارقطنی من حدیث علی رضی الله عنه مثله وفیه الصقر بن حبیب وهو ضعیف جداً و درین باب ست از جماعتی از صحابه و در اسانیدش مقال ست شوکانی رح استیفارش در شرح منتقی کرده و معاضد این حدیث ست احادیث وارده در آنکه گرفته نمیشود صدقه مگر از چهار چیز شعیر و حنطه و زبیب و تمر واین مروی ست از طریق جماعه از صحابه منها حدیث ابی موسی و معاذ عند الحاکم والبیهقی والطبرانی طبرانی گفته رواته ثقات وهو متصل ومن حدیث عمر عند الطبرانی ومن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عند ابن ماجة والدارقطنی وروی ذلک من طرق غیر هذه یقوی بعضها بعضاً و آنچه

درین چهار چیز نسبت بچیزی ست که از زمین می روید و رنه در ذهب و فضه و سوائم با دله صحیحه و اجماع مسلمین واجب ست قال فی الوبل والواجب بناء الاسلام علی الخاص کما هو اجماع من یعتد به من اهل العلم فلا وجوب فیما عدا هذه الامور سواء کان من الخضراوات او غیرها بل قد ورد فی الخضراوات بخصوصها ما یدل علی عدم وجوب الزکوة فیها من طرق یشهد بعضها لبعض کما اوضحت ذلک فی شرح المنتقی انتهی وقد اخرج البیهقی من طریق الحسن قال لم تفرض الصدقة الا فی عشرة فذکر الاربعة المتقدمة والذرة والابل والبقر والغنم والذهب والفضة واخرج ابن ماجة الحدیث السابق فی الاربع وذکر خامسة وهی الذرة ولکن فی اسناده محمد بن عبید العزرمی وهو متروک واخرج البیهقی عن مجاهد قال لم تکن الصدقة فی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا فی خمسة فذکر الذرة و مروی ست عدم وجوب زکوة در خضراوات از علی مرتضی نزد بیهقی موقوفا واز عمر نزد بیهقی موقوفا واز عائشه نزد دارقطنی موقوفا و در اسنادش صالح بن موسی ضعیف ست واز محمد بن جحش نزد دارقطنی و در اسنادش عبدالله بن شبیب ضعیف ست و اختلاف کرده اند اهل علم بعد صحابه درین باب اختلاف بسیار شوکانی فرماید والذی اقول به هو عدم وجوبها فی الخضراوات لانتهاض جمیع ما ذکرنا لتخصیص تلک العمومات التی قد دخلها التخصیص بالاوساق والبقر العوامل والعبد والفرس ونحوها وقد تقرر الخلاف فی الاصول فی حجیة العام المخصص فذهب بعضهم الی انه لیس بحجة وذهب البعض الآخر الی انه حجة فیما بقی وهو الراجح لدی فیدخل فی الخضراوات الشیء الذی لا ینتفع به الا بما یخرج من الحول المستورة بالتراب انتهی والحاصل ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قد بین للناس ما نزل الیهم ففرض علی الامة فرائض فی بعض اموالهم ولم یفرض علیهم فی البعض الآخر ومات علی ذلک وتاخیر البیان عن وقت الحاجة لا یجوز کما تقرر فی الاصول فمن زعم انها تجب الزکوة فی غیر ما بینه رسول الله صلی الله علیه وسلم متمسکا بالعمومات القرآنیة کان محجوجا بما ذکرناه هذا علی فرض انه لم یثبت عنه الا مجرد البیان من دون ما یفید عدم الوجوب فی البعض المسکوت عنه وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال تکلیف شرعی در وجوب زکوة شرط ست یا نه **جواب** از بیان عامه اهل علم شرطیت تکلیف در وجوب زکوة ابا میکنند لیکن شرط گردانیده من لا یقیس جیره و

امعان نظر معلوم میگردد که زکوة یکی از پنج رکن اسلام ست و نیست وجوب چهار رکن باقی
شرعاً بر غیر مکلف پس اشتراط تکلیف درین رکن پنجم مستبعد نباشد و نتوان گفت که خطابات در
زکوة عام ست مثل قوله تعالی خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً زیرا که این چنین عموم در خطابات
بقیه ارکان اربعه نیز هست زیرا که خطابات هست برای مردم و صبی منجمله مردم ست قال رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویوتوا الزکوة ویحجوا البیت
ویصوموا رمضان وقال تعالی اقیموا الصلوة واتوا الزکوة وقال ولله علی الناس حج البیت
وقال فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ونحو ذلک مما یطول تعداده پس هر چیز را مخصص از
برای غیر مکلف در سائر ارکان اربعه گردانیده اند لازم ست که آن را درین رکن پنجم هم مخصص گردانند
وهو ان الزکوة با آنکه شرعیت زکوة از برای تطهیر و تزکیه ست کما نطق بذلک القرآن وظاهر ست که
تطهیر و تزکیه جز از برای مکلفین نباشد و غیر مکلف را نبود و اما حدیث اتجار در اموال یتامی تا زکوتش
نخورد پس حجت بدان قائم نمیشود و همچنین آثاری که از صحابه درین باب مروی ست در آن حجت
نیست با آنکه معارض بمثل خود اند فروی البیهقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیحص علیه السنین
فاذا دفع الیه ماله اخبره بما فیه من الزکوة فان شاء زکی وان شاء ترک ونحو آن از ابن عباس هم مروی ست
و هر که زکوة را در مال صبی واجب گرداند و تمسک بعمومات کند وی را لازم ست که بقیه ارکان
اربعه را هم بر صبی واجب سازد تمسکا بالعمومات و بالجمله اصل در اموال عباد حرمت ست قال تعالی
ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وقال رسول الله صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسه ولا سیما
اموال یتامی که قوارع قرآنیه و زواجر حدیثیه دران اظهر از انست که ذکر کرده آید بلکه اکثر از
حصر ست پس ولی یتیم که آخذ زکوة از مال او ست مامون از تبعت نیست چه وی آخذ چیزی هست
که حق تعالی ایجابش بر مالک نکرده و نه بر ولی و نه بر مال اما اول پس بآن جهت که او صبی ست
و او را مناط تکالیف شرعیه حاصل نیست و هو البلوغ و اما ثانی پس بآن جهت که وی مالک
مال نیست و نیست وجوب زکوة بر غیر مالک و اما ثالث پس بآن جهت که اختصاص تکالیف
شرعیه باین نوع انسانی هست بر دابه و جماد واجب نیست قال الشوکانی فی السیل الجرار ولا یخفی
علیک ان غیر المکلف مرفوع عنه قلم التکلیف فلا بد من دلیل یدل علی استحلال جزء من ماله و هو

الزکوة ولم ترد فی ذلک الاعمومات یصلح ما ورد فی رفع القلم عن غیر المکلف لتخصیصها ولم تثبت
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئی فی خصوص ذلک یصلح للتمسک بہ ولا حجة فی فعل بعض الصحابة والاموال
معصومة بعصمة الاسلام فلا یحل استباحة شئی منها بمجرد ما لا تقوم بہ الحجة لاسیما اموال الیتامی التی
ورد فی التشدید فی امرہا ما ورد واما حدیث من ولی یتیما فلیتجر بہ ولا یترکہ تاکلہ الصدقة فاخرجہ
الترمذی والدارقطنی والبیہقی وفی اسنادہ المثنی بن الصباح وہو ضعیف وقال احمد بن حنبل لیس
ہذا الحدیث بصحیح وروی باسانید اخری فیہا متروکون وضعفاء، وہکذا حدیث ابتغوا فی
اموال الیتامی لا تاکلہا الصدقة لا تقوم بہ الحجة فانہ رواہ الشافعی مرسلا وروی من طرق لا تصح
فاما وجوب الفطرة علی غیر المکلف فلیس ذلک من تکلیف غیر المکلف بل من تکلیف ولیہ کما صرحت
بہ الادلة وانہ یخرجہا من مال نفسہ عنہ وعمن ینفقہ واما ما ورد فی الزکوة انہا تؤخذ من الاغنیاء
وترد فی الفقراء فہذا متوجہ الی المکلفین کغیرہ من التکالیف ودعوی ان غیر المکلفین داخلون
فی ہذا ایضا دور علی المطلوب لانہ استدلال بمحل النزاع انتہی وفی ہذا المقدار کفایة
لمن لہ ہدایة واللہ اعلم ۔

سوال حکم زکوة جواہر چیست **جواب** ایجاب انسان بر عباد چیزی را کہ حق تعالی
بر آنہا واجب نساختہ نہ ورع ست ونہ فقہ بلکہ غلو محض ست واستدلال بمثل خذ من اموالہم
صدقة مستلزم وجوب زکوة ست در ہر جنس از اجناس کہ بران اسم مال صادق آید از انجملہ
حدید ونحاس ورصاص وثیاب وفراش وحجر ومدر وہر انچہ اورا مال گویند بر فرض آنکہ
مال تجارت نباشد وباین قول احدی از مسلمین قائل نیست واین حرف نہ بنا بر ورود ادلہ
مخصصہ اموال مذکورہ از عموم خذ من اموالہم ست تا قائلی تواند گفت کہ ہر چہ مخصص بدلیل نیست
زکوة دران واجب ست بنا بر بقاء او زیر عموم بلکہ در ہر چہ از اموال عباد شرعیت زکوة
از وی تعالی ست آن اموال مخصوصہ واجناس معلومہ ست کہ حق تعالی در غیر آن ایجاب
زکوة بر عباد نکردہ پس واجب در آیہ کریمہ حمل اضافت بر عہد باشد چہ در علم اصول ونحو وبیان
متقرر شدہ کہ اضافت انقسام می پذیرد بسوی اقسامی کہ انقسام لام بر وست ومنجملہ اقسام
لام یکی عہد ست بلکہ محقق رضی گفتہ انہ الاصل فی اللام وچون این امر متقرر شد پس در جواہر

و لآلی و دُر و یاقوت و زمرد و عقیق و فیروزج و بلّور و سائر آنچه نفیس و مرتفع القیمت است و جهی برای ایجاب زکوٰة نیست و بر تعلیل وجوب بمجرد نفاست اثارتی از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود لازم آید که هر چه در مصنوعات از حدید مثل سیوف و بنادق و نحو آن انفس و اعلی در ثمن است در آن هم این تعلیل جاری گردد و زکوٰة لازم آید و دیگر اشیاء نفیسه مثل صینی و بلور و ابریشم و جز آن که اخطار مستعمر است و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان ملحق گردد فما احسن الانصاف والوقوف علی الحد الذی رسمه الشارع و اراحة الناس من هذه التکالیف التی ما انزل الله بها من سلطان با آنکه آیه شریفه خُذ مِن اَموالهم که مردم بسیار را در ایجاب زکوٰة بر مالم یوجبه الله انداخته ائمه تفسیر آن را در بارهٔ صدقه نقل گفته اند نه در صدقهٔ فرض که در صدد آن بوده ایم قال فی السیل واما وجوبها فی الجواهر فلیس علی ذلک دلیل و هکذا علی زکوٰة التجارة انتهی یعنی چنانکه زکوٰة بر جواهر غیر واجب بنا بر عدم دلیل همچنان دلیلی بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناه فی الروضة الندیه واستوفی الشوکانی دلائله فی شرح المنتقی والوبل والسیل فلیراجع

سوال واجب اخذ زکوٰة از عین است یا اخذ قیمت هم رواست **جواب** حق وجوب زکوٰة است از عین و اخراج قیمت جز بعذر روا نیست لحدیث خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعیر من الابل والبقرة من البقر اخرجه ابو داود والحاکم و صححه علی شرط الشیخین و در قول معاذ رضی الله عنه حجت نیست زیرا که فعل صحابی است لا حجة فیه علی انه منقطع کما صرح بذلک الحفاظ واما اعتذار بعضهم عن الحدیث بانه لا ظاهر له فهذه احدی العجائب التی یتوکأ علیها

سوال تعریف فقیر و غنی در بارهٔ اخذ زکوٰة چیست و در دفع زکوٰة قدری معین وارد است یا نه **جواب** فقیر کسی است که غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطهره ثابت شده بحالیکه اخرجه اهل السنن من حدیث ابن مسعود مرفوعاً انه قیل یا رسول الله وما الغنا قال خمسون درهما او قیمتها من الذهب پس هر که مالک این مقدار نیست وی فقیر است چه هرگاه اسم غنا از وی مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردید اذا النقیضان لا یرتفعان کما لا یجتمعان و ضرور است که باینقدر درهم یا قیمت مالک مالا بد منه باشد از ملبوس و فراش و مسکن و جز آن که ضرورت بسوی آن داعی است چه معلوم است که مراد آنحضرت صلعم از ینقدر قیمت ملبوس و مسکن نیست قال

شیخنا و برکتنا الشوکانی ویلحق بذلک ما لا یتم له القیام بالامور الدینیة او الدنیویة بدونه کآلة الجهاد
للمجاهد وکتب العلم للعالم وآلة الصناعة للصانع فمن ملک مما هو خارج عن هذه الامور ما یساوی
خمسین درهما کان کمن ملک الخمسین او قیمتها من الذهب فیکون غنیا ومن لم یملک ذلک المقدار
فهو فقیر تحل له الزکوة والمصیر الی ما قررناه متحتم انتهی ما فی الوبل قال فالحق ان الفقیر والمسکین متحدان
یصح اطلاق کل واحد من الاسمین علی من لم یجد فوق ما تدعو الضرورة الیه خمسین درهما ولیس فی
قوله تعالی کانت لمساکین ما ینافی هذا لان ملکهم لها لا یخرجهم عن صدق اسم الفقر والمسکنة علیهم
لما عرفت من ان الآت ما تقوم به المعیشة مستثناة والسفینة للملاح کدابة السفر لمن کان یعیش
بالمکاراة والضرب فی الارض قال ومن جملة سبیل الله الصرف فی العلماء الذین یقومون بمصالح
المسلمین الدینیة فان لهم فی مال الله نصیبا سواء کانوا اغنیاء او فقراء بل الصرف فی هذه الجهة
من اهم الامور لان العلماء ورثة الانبیاء وحملة الدین وبهم تحفظ بیضة الاسلام وشریعة سید الانام
وقد کان علماء الصحابة یاخذون من العطاء ما یقوم بما یحتاجون الیه مع زیادات کثیرة یتفوضون
بها فی قضاء حوائج من یرد علیهم من الفقراء وغیرهم والامر فی ذلک مشهور ومنهم من کان یاخذ
زیادة علی مائة الف درهم ومن جملة هذه الاموال التی کانت تفرق بین المسلمین علی هذه الصفة
الزکوة وقد قال صلعم لعمر لما قال له یعطی من هو احوج منه ما اتاک الله من هذا المال وانت غیر
مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسک کما فی الصحیح والامر ظاهر قال کتاب الله وسنة رسوله
صلعم مصرحان بان الفقیر یعطی من الزکوة ولیس فیهما التقیید بمقدار معین ولیس المعتبر الا اتصاف
المصرف وهو الفقیر والمسکین ومن کان الفقر شرطا للصرف فیه بصفة الفقر او المسکنة فمن صرف الیه
فی تلک الحال فقد صرف الی مصرف شرعی وان اعطاه مالا جما والغناء متعددة فهو انما اتصف
بصفة الغنا بعد الصرف الیه وذلک غیر ضائر للصارف ولا مانع من الاجزاء ومن زعم انه لا یجوز الا
دون النصاب فعلیه الدلیل الصالح لتقیید ما کان مطلقا من الادلة وتخصیص ما کان عاما ولیس هناک الا
مجرد تخیلات فاسدة لم تبن علی اساس صحیح وفی هذا المقدار کفایة

سوال حکم وجوب زکوة در حلی چیست **جواب** درین مسئلہ اختلاف ست آنانکہ وجوب
مدعی اند دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست ان امراتین اتتا رسول الله صلعم

وفی ایدیہما سواران من ذہب فقال لہما اتعطیان زکوۃ ہذا قالتا لا قال ایسرکما ان یسورکما
اللہ بہما یوم القیامۃ سوارین من نار اخرجہ ابوداؤد والترمذی والنسائی لکن ترمذی گفتہ لا یصح
فی الباب شیٔ واخرج الدارقطنی من حدیثہ ایضا بلفظ لیس فی اقل من خمس ذود صدقۃ ولا فی
اقل من عشرین مثقالا شیٔ ولا فی اقل من مأتی درہم شیٔ و اسناد این حدیث چنانکہ شوکانی تصریح
کردہ ضعیف ست و اطلاق لفظ مثقال بر ذہب مضروب و غیر مضروب ہر دو آید و ابوداؤد
و حاکم از ام سلمہ روایت کردہ اند قالت کنت البس اوضاحا من ذہب فقلت یا رسول اللہ
اکنز ہو قال ما بلغ ان تودی زکوتہ فزکی فلیس بکنز و درین حدیث اشارت ست بسوئی تزکیہ
حلیہ ذہب و احمد از اسماء بنت یزید روایت کردہ کہ گفت دخلت انا و خالتی علی النبی صلعم
وعلینا اساور من ذہب فقال لنا اتعطیان زکوتہ فقلنا لا فقال اما تخافان ان یسورکما اللہ تعالے
بسوار من نار ادیا زکوتہ و بیہقی از عائشہ رضی اللہ عنہا روایت نمودہ کہ انہا دخلت علی رسول
اللہ صلعم فرأی فی یدہا فتخات من ورق فقال ما ہذا یا عائشۃ فقالت صنعتہن اتزین بہن لک
یا رسول اللہ فقال اتودین زکوتہن قالت لا قال ہی حسبک من النار قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین
و استدلال مستدل بر وجوب زکوۃ در حلیہ بذکر زکوۃ در رقہ و ورق صحیح نیست زیرا کہ در کتب
لغت مثل صحاح و قاموس و غیرہما ثابت ست کہ رقہ و ورق نام دراہم مضروبہ ست پس استدلال
باین ہر دو لفظ بر وجوب زکوۃ در زیور صحیح نباشد بلکہ این ہر دو لفظ بمفہوم خود دال اند بر عدم
وجوب زکوۃ در حلیہ و ہکذا الاستدلال برین مدعا بحدیث ابی سعید مرفوعا صحیح نیست و ہو لیس فیما
دون خمسۃ اواق من الورق صدقۃ اخرجہ مسلم ایضا من حدیث جابر و وجہ عدم صحت این استدلال
آنست کہ مراد بورق درینجا دراہم مضروبہ ست کما عرفت پس حلیہ دران داخل نبود بلکہ مفہوم این
ہر دو حدیث عدم وجوب زکوۃ در زیور ست و گذشت کہ حدیث سوارین صحیح نیست کما
قال الترمذی و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ضعیف ست کما تقدم پس درین باب
آنچہ صالح احتجاج باشد باقی نیست لاسیما با ورود ایمعنی کہ چون آنحضرت صلعم معاذ بن جبل
رضی اللہ عنہ را بسوئی یمن فرستاد حکم فرمود تا کہ از ہر چہل دینار یک دینار بستاند و صحابہ و اہالی ایشان را
حلیہا معروف بود و ثابت نشدہ کہ آنحضرت صلعم ایشان را از زکوۃ دران حلیہا امر فرمودہ باشد

بلکه خود معاذ زنان را وعظ وارشاد میکرد در امر صدقه یعنی صدقهٔ نقد و زنان زیور خود را
در جامهٔ بلال می انداختند چنانکه ثابت در صحیح ست واگر این زکوة واجب می بود بی شبه
معاذ زنان را بر دادنش مجبور میکرد و بر وعظ وارشاد قناعت نمی نمود زیرا که این موعظت
بامر نبوی صلعم بود وامر کردن زنان بانچه واجب برایشان ست اقدم از امر آنهاست بچیزیکه
نه واجب برایشان ست و بود آنحضرت که میفرمود یا معشر النساء تصدقن فانی رایتکن اکثر
اهل النار و ابن ابی شیبه از حسن آورده که گفت لانعلم احدا من الخلق قال فی الحلیة زکوة
و مالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که انه کان یحلي بناته وجواریه بالذهب فلا یخرج منه
الزکوة واخرج مالک فی الموطا والشافعی عن عایشة انها کانت تحلي بنات اخیها فی حجرها لهن
الحلی فلا تخرج منهن الزکوة وبیهقی و دارقطنی از جابر رضی الله عنه آورده اند لیس فی الحلے
زکوة وهم این هر دو حافظ از انس واسماء بنت ابی بکر نحو حدیث جابر روایت کرده اند وآنکه
از ابن عباس ایجاب زکوة در حلی مروی ست پس شافعی گفته لا ادری اثبت ام لا و بالجمله استدلال
مستدلین بر وجوب زکوة در حلی کما ینبغی نیست و ادلهٔ ایشان ضعیف ست و زکوة یکی از فرائض
اسلام و اخت بقیهٔ ارکان اربعهٔ ایمان ست پس تا دلیلی روشنتر از آفتاب و صحیح تر همچو ادلهٔ
صوم و صلوة درین باب نباشد حکم بفرضیت زکوة نمیتوان کرد زیرا که تشریع شرع و فرض
فرائض منصب الهی و مرتبهٔ رسالت پناهی ست احدی را از عباد نمیرسد که چیزی را از چیزها
بدون حجت نیره بر یکی از امتیان من تلقاء نفسه واجب گرداند و این سخن بر طریقهٔ انصاف
و تقیید بدلیل ست ورنه معلوم ست که مقلد مسکین جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگر چه
در قوت آهن سخت و در متانت کوه کرخت باشد و لهذا گفته اند لاینبغی ان ینسب المقلد الی العلم
مطلقاً والحاکم المقلد لیس حکمه بحجة والله اعلم

سوال شبان وصبیان را تحلی بفضه جائز ست یا نه **جواب** مذاهب فقهاء درین
باب معروف ست ولیکن چون سوال درینجا از راجح نزد مجیب ست بر وجه تحقیق صواب
پس حق درین مسئله قول اهل علم بسنت مطهره ست و آن جواز تحلی جوانان و کودکان ست
بسیم نه بزر زیرا که صبی مکلف نیست و قلم تکلیف از وی مرتفع ست پس مخصوص باشد از جمیع

عمومات و از برای دعوی دخول صبی در عمومات جز ذهول از عدم مکلف بودن او وجهی نیست
واما استدلال بحدیث ابوداود که انه صلعم فک القلبین الذین حلت بهما فاطمة الحسنین و کانا من
فضة وقال انی اکره ان یاکلوا اهل بیتی طیباتهم فی حیاتهم الدنیا پس هرچند مفید چیزی جز مجرد
ارشاد باولی واجب نیست لکن بهرحال بهتر از استدلال بفعل عمر رضی الله عنه بر تحریم
استعمال سیم بر مرفوع القلم غیر مکلف است و بر منع استعمال زر و سیم در غیر اکل و شرب دلیلی
وارد نگشته و جز منع از خورد و نوش در آوند ذهب و فضه فقط ثابت نگردیده و هرکه زعم کند
که غیر این دو کار نیز حرام است از وی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیرا که اصل حل است
فلا ینقل عنه الا ناقل واما تحلی باین هر دو پس مانعی از آن وارد نیست مگر در ذهب واما فضه
پس در منع از آن خود چیزی وارد نشده بلکه آنحضرت صلعم فرموده علیکم بالفضة فالعبوا بها
کیف شئتم هذا خلاصة ما ینبغی القول به فی الاستعمال والتحلی وان شئت الزیادة فعلیک بشرح
المنتقی وغیره من مؤلفات الشوکانی ومؤید است تختم آنحضرت صلعم بفضه چنانکه ابوداود از
حدیث عمر ونسائی از حدیث انس آورده اند ان النبی صلعم کان یتختم فی یساره و در حدیث علی
نزد ابوداود ونسائی وحدیث ابی رافع نزد ترمذی ونسائی است انه صلعم کان یتختم فی یمینه
شوکانی گفته فالکل جائز بدون کراهة ولم یرد النهی الا عن التختم فی السبابة والوسطی کما اخرجه
مسلم واهل السنن من حدیث علی بلفظ نهانی ان اجعل الخاتم فی هذه او فی التی تلیها واشار الی
السبابة انتهی شوکانی در سیل جرار گفته لم یخص الدلیل الا الاکل والشرب فی آنیة الذهب والفضة
والتحلی بالذهب للرجال قالوا جب الاقتصار علی هذا الناقل وعدم القول بما لا دلیل علیه بل بما هو
خلاف الدلیل ولم یرد غیر هذا فتحریم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل وما کان ربک نسیا
واما الآنیة المذهبة والمفضضة فان صدق علیها بذلک التذهیب والتفضیض انها من آنیة
الذهب والفضة حرم الاکل والشرب فیها وان لم یصدق علیها ذلک کما هو المعلوم لم یحرم
وغایة ما هنا ان لا یضع فمه علی الموضع الذی فیه الذهب او الفضة والعجب من مجاوزة محل التفضیض
الی ابعد مکان الی آخر ما قال قال اما حلیة الذهب فلا شک فی ذلک لورود الادلة الدالة
علی تحریم قلیلها وکثیرها واما حلیة الفضة فالمانع یحتاج الی دلیل لان الاصل الحل وقد دل علی

ہذا الاصل قوله عزوجل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا و قوله من حرم زينة الله التي اخرج لعباده مع ما ثبت من ان سيفه صلعم كانت فيه فضة و مع قوله صلعم عليكم بالفضة فالعبوا بها كيف شئتم و اما الاستدلال بان في ذلك تشبيها بالنساء فهو مصادرة على المطلوب لان القائل بالجواز يقول ان التحلي بالفضة لا يختص بالنساء بل الرجال والنساء فيه سواء وان كان استعمال كل واحد من النوعين لنوع خاص من حلية الفضة فلا يشتبه احدهما بالآخر في ذلك النوع الخاص بل في مطلق التحلي فلا مانع من ان يحلي الرجل سلاحه او منطقته بالفضة انتهى وفي ہذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال تداوی باشیا نجسه و محرمه منفرداً و مخلوطاً بالغیر قبل استحاله یا بعد آن جائز ست یا نه

جواب انچه نجس یا حرام ست در همه حال حرام ست و هر که دعوی کند که در حالتی خاص حلال ست مثل حالت تداوی مثلا محتاج شود بسوی دلیل مخصص این عموم و رنه عموم ادله راد قول او بروی و دافع دعوای او ست و همچنین تلوث به نجس و ملابستش در جمیع احوال حرام و هر که آنرا در حالت تداوی جائز گوید بروی لازم ست که دلیل مخصص این عموم بیارد و رنه قول وی بروی مردود باشد و چون این معنی متقرر شد دانسته باشی که مدعی جواز تداوی بحرام و نجس مطالب ست بدلیل نه مانع چه مانع را مجرد قیام بمقام منع کافی ست تا آنکه دلیلی بیاید و او را ازین مقام متزحزح سازد کما تقرر فی قواعد المناظرة لانه قام مقام المنع و متمسک بالادلة الشاملة لمحل النزاع و مع ہذا دلیل دال بر منع از تداوی بحرام ثابت شده فاخرج ابوداود من حدیث ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ان الله انزل الداء والدواء و جعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بالحرام قال الشوکانی فی شرح المنتقی ای لا یجوز التداوی بما حرمه الله من النجاسات و غیرها مما حرمه الله ولو لم یکن نجسا انتهی و آنکه منذری گفته که در اسناد این حدیث مقال ست بنابر اسمعیل بن عیاش راوی او پس جوابش آنست که تضعیف اسمعیل در روایت وی از حجازیین بوده ست نه در روایت از شامیین و در ینجا روایتش از ثعلبه بن مسلم خثعمی ست و هو شامی ثقة ذکره ابن حبان فی الثقات عن ابی عمران الانصاری مولی ام الدرداء و قائدها و هو ایضا شامی و موید او ست حدیث ابوهریره نزد احمد و مسلم

وابن ماجه وترمذی قال نهی رسول الله صلعم عن الدواء الخبیث یعنی السم ومعلوم ست که حرام
ونجس هردو خبیث باشد شوکانی در نیل الاوطار گفته ظاهره تحریم التداوی بکل خبیث والتفسیر
بالسم مدرج لاحجة فیه ولاریب ان الحرام والنجس خبیثان انتهی قال تعالی ویحرم علیهم
الخبائث ونزد مسلم واحمد وابی داؤد وترمذی وصححه از حدیث وائل بن حجر آمده ان
طارق بن سوید الجعفی سال النبی صلعم عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه
لیس بدواء ولکنه داء شوکانی در نیل الاوطار فرموده فیه التصریح بان الخمر لیست بدواء
فیحرم التداوی بها کما یحرم شربها وکذلک سائر الامور النجسة او المحرمة والیه ذهب الجمهور
انتهی واما اذن آنحضرت صلعم از برای عرنیین بشرب ابوال ابل بطریق تداوی پس
معارض این ادله نیست زیراکه در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف ست
وبر تقدیریکه نجس یا حرام باشد بناء عام بر خاص باید کرد کما تقرر فی الاصول واجمع علیه
الفحول ودرین صورت حدیث عرنیین مخصص این ادله عامه خواهد بود فیقال یحرم التداوی
بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی وعن ابن مسعود ان الله لم یجعل شفاءکم
فیما حرم علیکم ذکره البخاری واین اثر عام ست از هر حرام خواه نجس باشد خواه غیر نجس هم موید
خبر متقدم وائل ابن حجر ست فتحصل من ذلک ان التداوی بالنجس والحرام حرام کائناما کان
والاصل فی النهی التحریم کما تقرر فی الاصول وهر مسکر خمر ست وهر خمر حرام پس هر مسکر حرام
باشد وقد دلت علی ذلک الادلة الصحیحة منها ما اخرجه الجماعة الا البخاری وابن ماجة عن ابن
عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وفی روایة کل مسکر خمر وکل خمر حرام رواه مسلم
والدارقطنی قال عمر بن الخطاب الخمر ما خامر العقل وهو کما قال وبه وردت اللغة العربیة و
الیه ذهب فحول اللغویین وهو الراجح وفی حدیث ابی موسی عن النبی صلعم کل مسکر حرام
اخرجه الشیخان وعندهما فی روایة عن عائشة مرفوعا کل شراب اسکر فهو حرام ومنها
حدیث عائشة عند احمد وابی داود والترمذی وقال حدیث حسن قالت قال رسول الله
صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منه فملأ الکف منه حرام وعن ابن عمر مرفوعا قال ما اسکر
کثیره فقلیله حرام رواه احمد وابن ماجة والدارقطنی وصححه والاحادیث فی ذلک کثیرة طیبة

وفرق بفتح راء وهو الاشهر پیمانہ ایست کہ شانزده رطل را گنجایش کند و گفتہ اند بسکون
را پیمانہ باشد کہ یکصد و بست رطل را گنجد و در روایتی بجای ملأ الکف اوقیہ آمده ومقصود
تمثیل ست نہ تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی النیل انما العبرة بان التمثیل شامل للقطرة
ونحوها وقال ابن رسلان فی شرح السنن اجمع المسلمون علی وجوب الحد علی شاربها سواء شرب
قلیلا او کثیرا ولو قطرة واحدة انتهی وازینجا متقرر شد کہ شارع نوعی خاص از هر مسکر
حرام نکرده بلکہ جملہ مسکرات را علی العموم حرام ساختہ و هر متصف بصفت اسکار را خمر
نام نهاده پس نص قرآنی انما الخمر والمیسر الی قولہ رجس من عمل الشیطان تناول
ما صدق علیہ هر مسکر باشد و تحریمش بنص کتاب و سنت متواتره ثابت بود و چون تسمیہ
هر مسکر بخمر از شرع ثابت شد این تسمیہ حقیقت شرعیہ آمد و مقدم شد بر حقیقت لغویہ کما
تقرر فی الاصول وصار القائل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم و همچنین هر مفتر نیز حرام ست
واحادیث در تحریمش وارد وقال الخطابی المفتر کل شراب یورث الفتور والخدر فی الاعضاء
وعطف مفتر بر مسکر در حدیث ام سلمة قالت نهی رسول الله صلعم عن کل مسکر ومفتر مقتضی تغایر ست
قال ابن رسلان فیجوز حمل المسکر علی الذی فیہ شدة مطربة وهو محرم یجب فیہ الحد وحمل المفتر علی
النبات کالحشیش الذی یتعاطاه السفلة انتهی وحکم مسکر آنست کہ مفرد او مخلوطا بالغیر حرام
قال الشوکانی ان ما اسکر کثیره فقلیلہ حرام سواء کان مفردا او مخلوطا بغیره وسواء کان یقوی
علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی قال واما اذا لم یکن من المسکرات بل من جنس المفترات فلا
یحرم منہ الا ما وجد فیہ ذلک المعنی اعنی التفتیر بالفعل ولا یحرم القلیل منہ وذلک لان النبی صلعم
حرم المفتر ولم یقل ما افتر کثیره فقلیلہ حرام اللهم الا ان یقال یحرم قلیل المفتر قیاسا علی قلیل المسکر
بجامع تحریم الکثیر من کل واحد منهما ولکن هذا انما یتم بعد تصحیح هذا القیاس وعدم وجود فارق
یقدح فی صحتہ انتهی همچنین هر مخدر نیز حرام ست شوکانی گفتہ ان کانت من المخدرات فهی
محرمة بالحدیث المتقدم فی تحریم کل مفتر والخدر لیس الا تغییر الفتور بل هو فتور مع زیادة انتهی وازینجا ثابت
شد کہ جملہ مسکرات را حکم خمر ست و همہ محرمات حرام و استعمال مسکر بهیچ وجه روا نیست بلکہ
حرام ست تا آنکہ در احادیث نهی از تخلیل خمر وارد شده عن انس ان النبی صلعم سئل عن الخمر

تتخذ خلا فقال لا رواه احمد وابوداود والترمذی وصححه **وعنه** ان اباطلحة سأل النبی صلعم عن ایتام ورثوا خمرا قال اہرقہا قال افلا نجعلہا خلا قال لا رواہ احمد وابوداود وغیرہما وعزاہ المنذری فی مختصر السنن الی مسلم قال الشوکانی وہو کما قال فی صحیح مسلم ورجال اسنادہ فی سنن ابی داود ثقات واخرجہ الترمذی من طریقین وقال الثانیۃ اصح انتہی ودرین باب ست از ابی سعید نزد احمد وازانس نزد احمد ودارقطنی ودران دلیل ست بر عدم جواز تخلیل خمر اگرچہ از اموال یتامی باشد وبتخلیل خل گردد وہمین ست حکم ہر مسکر واتخاذ خل ازان وقول شرملالی از حنیفیہ وقد یقال ان تخلیلہا واجب لحفظ المال عن الضیاع مع القدرۃ علیہ فان الخمر مال فی الجملۃ حتی صح توکیل مسلم ذمیا ببیعہا وان لم تکن مضمونۃ بالاتلاف انتہی پس حدیث متقدم اباطلحۃ وانچہ در معنی اوست رادا منقول ست وہو الاصح ودر حدیث مذکور دلیل ست برآنکہ انتفاع بخمر جز باراقتش جائز نیست ہرچند اموال یتامی باشد تا بکسیکہ نہ یتیم ست ونہ خمر مال اوست چہ رسد حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفتہ لم یصح تخلیل الخمر من وجہ وقد فسرہ راویہ الفرج بن فضالۃ فقال یعنی ان الخمر اذا تغیرت فصارت خلا فعلی ہذا التفسیر الذی فسرہ راوی الحدیث یقع الخلاف انتہی مراد بحدیث درینجا حدیث ام سلمہ ست وفیہ کما یحل الخل الخمر لیکن حاکم گفتہ تفرد بہ الفرج عن یحیی والفرج لایحتج بحدیثہ ودارقطنی از عبدالرحمن بن مہدی آوردہ کہ کان لایحدث عن الفرج ویقول حدث عن یحیی بن سعید الانصاری احادیث متقاربۃ منکرۃ وبخاری گفتہ منکر الحدیث قال ابن القیم ولم یزل اہل مدینۃ الرسول صلعم ینکرون ذلک واما ماروی عن علی بن اصطباغہ بخل الخمر وعن عائشۃ انہ لاباس بہ فہو خل الخمر اذا تخللت بنفسہا لا باتخاذہا وفی الباب عن ابی الزبیر عن جابر وصح ذلک عن عمر بن الخطاب ولا نعلم لہ فی الصحابۃ مخالفا انتہی ما فی الاعلام نووی در شرح مسلم گفتہ قولہ ان النبی صلعم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا ہذا دلیل الشافعی والجمہور علی انہ لایجوز تخلیل الخمر ولا تطہر بالتخلیل ہذا اذا خللہا بخبز او بصل او خمیرۃ او غیر ذلک مما یلقی فیہا فہی باقیۃ علی نجاستہا وینجس ما القی فیہا ولا یطہر ہذا الخل بعدہ ابدا لا بغسل ولا غیرہ اما اذا نقلت من الشمس الی الظل او من الظل الی الشمس ففی طہارتہا وجہان لاصحابنا اصحہما تطہر وہذا الذی ذکرناہ من انہا لا تطہر اذا خللت بالقاء شیء فیہا ہو مذہب الشافعی واحمد والجمہور

وقال الاوزاعی واللیث وابوحنیفة تطهر وعن مالک ثلث روایات اصحها عنه ان التخلیل حرام فلو
خللها عصی وطهرت والثانیة حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر واجمعوا علی انها اذا انقلبت
بنفسها خلا طهرت وقد حکی سحنون المالکی انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله والله اعلم
انتهی کلام النووی و این عبارت مفید آنست که خل ساختن خمر حرام ست لیکن اگر از خود
سرکه گردد حلال باشد و بران حکایت مذاهب مجتهدین اربعه وغیرهم کرده و این مبنی ست بر نجاست
خمر لیکن مذهب راجح در خمر طهارت اوست نه نجاست بنا بر عدم ملازمت میان حرمت و
نجاست چنانکه در موضع دیگر تقریر این مدعا کرده شده قال الشوکانی فی وبل الغمام انه لا تلازم
بین التحریم والنجاسة لا عقلا ولا شرعا و فرق میان تخلیل خمر و تخلل آن نزد جمهور مستفاد از لفظ
اتخاذ ست که در حدیث شریف وارد شده پس این حدیث دال ست بر آنکه عدم حلت اتخاذ
خل مخصوص بمسکرات ست و دروی اشارت ست بعدم نجاست خمر زیرا که اگر بناء عدم
حلت خل بر نجاست خمر می بود لازم می آمد که در هر دو صورت تخلیل و تخلل حکم واحد می بود
حال آنکه تخلیل حرام ست و تخلل حلال پس معلوم شد که بناء عدم حلت خل خمر محض بر تعبد ست
نه بر نجاست خمر و هو الحق شوکانی رح در سیل جرار افاده فرموده لیس فی نجاسة المسکر دلیل یصلح
للتمسک اما الآیة وهی قوله تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل
الشیطان فلیس المراد بالرجس هنا النجس بل الحرام کما یفیده السیاق وهکذا فی قوله تعالی
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا
او لحم خنزیر فانه رجس ای حرام وقد انکر بعض اهل العلم ورود لفظ الرجس بمعنی النجس وجعل
ما ورد فی السنة مثل قوله صلعم فی الروثة انها رکس والرکس الرجس مجازا علی ان فی الآیة الاولی
ما یمنع من حملها علی ان المراد بالرجس النجس وذلک اقتران الخمر بالمیسر والانصاب والازلام فانها
طاهرة بالاجماع واما الاستدلال علی نجاسة الخمر بحدیث ابی ثعلبة الخشنی عند ابی داود والترمذی
والحاکم ان النبی صلعم امر برحض آنیة اهل الکتاب لما قال له انهم یشربون فیها الخمر ویطبخون
فیها الخنزیر فان المراد بامره صلعم بالغسل ان یزیلوا منها اثر ما یحرم اکله و شربه ولا ملازمة
بین التحریم والنجاسة کما عرفت ولفظ الحدیث ان وجدتم غیرها فکلوا فیها واشربوا وان لم

تجدوا غیرها فارحضوها بالماء وکلوا واشربوا وفی لفظ للترمذی انقوها غسلاً واطبخوا فیہا فہذا یدلک علی ان الکلام فی الاکل والشرب فیہا والطبخ لما یطبخونہ فیہا تحذیرا من اختلاط ما کولہم ومشروبہم بماکول اہل الکتاب ومشروبہم للقطع بتحریم الخمر والخنزیر وحما یؤید ما ذکرناہ ما اخرجہ احمد وابو داود عن جابر قال کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فنصیب من آنیۃ المشرکین واسقیتہم فنستمتع بہا فلا یعیب ذلک علیہم واخرج احمد عن انس رضی اللہ عنہ ان یہودیا دعا النبی صلعم الی خبز شعیر واہالۃ سنخۃ فاجابہ انتہی وادلۂ عدم نجاست مسکرات عموما وعدم نجاست خمر خصوصاً بسیارست در مواضع دیگر بذکر آن پرداختہ ایم درینمقام ہمین قدر کلام کافی وشافی ست زیراکہ مقصود اثبات حکم مسئلۂ دیگرست ونیز از ادلۂ متقدمہ ثابت شد کہ مطہریت استحالہ بمعالجہ در ماعدای مسکرات ست ومسکرات از عموم ادلہ مطہریت استحالہ مخصوص ست زیراکہ استحالۂ خمر را بخل اگر بمعالجہ باشد ہم حلال نساختہ اند بخلاف دیگر محرمات کہ بعد از استحالہ طاہر میگردد خواہ بمعالجہ باشد یا از خود وحنفیہ کہ قائل اند بحلت خل خمر دلیل ایشان ہمین استحالۂ خمرست ولیکن ایشان در ین استدلال غفلت عظیم از احادیث نہی تخلیل خمر دست بہم دادہ وندانستند کہ این احادیث مخصص عمومات تطہیر استحالہ بالمعالجہ ست واگر دانستہ اند ومعہذا قائل اند بحلت خل خمر پس این رفع نصوص شرعی ست بلا موجب بلکہ جرأت عظیم ست بنا بر آنکہ تعلیل عقلی ست در برابر نص شارع وما احسن ما قال المحقق محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف السنۃ الرفیعہ علی رقاب الجہمیۃ والشیعۃ ان الادلۃ القاطعہ قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر بہ ودلالتہا علی صدقہ ابین واظہر من دلالۃ الشبہ العقلیۃ علی نقیض ما اخبر بہ عند کافۃ العقلاء ولا یسترئب فی ذلک الا المصاب فی عقلہ وفطرتہ انتہی وبالجملہ ازین تقریر دریافتہ باشی کہ تداوی بمسکرات خواہ عین باشد یا مستحیل بخل بالمعالجہ خواہ کثیر باشد یا قلیل وخواہ مفرد بود یا مخلوط بغیر وخواہ قوی باشد اسکار بعد از خلط یا نباشد حرام ست وہیچ وجہ جائز نیست بنا بر آنکہ ہر مسکر در حکم خمرست پس ہر حکمیکہ از برای خمر وارد شدہ وشارع بران نص فرمودہ صادق ست بر ہر مسکر وشارع تصریح کردہ ست بآنکہ خمر دوا نیست بلکہ داء است کما تقدم تو ودی گفتہ قولہ انہ لیس

بدواء ولكنه داء هذا دليل لتحريم اتخاذ الخمر وتخليلها وفيه التصريح بانها ليست بدواء فيحرم التداوي
بها لانها ليست بدواء فكأنه تيقنا ولها لا السبب وهذا هو الصحيح عند اصحابنا انه يحرم التداوي بها
وكذا يحرم شربها للعطش انتهى ومؤيد اوست حديث مرفوع نزد احمد در مسندش بلفظ يشرب
ناس من امتي الخمر باسم يسمونها اياه وحديث ابي امامه مرفوعاً نزد ابن ماجه در سننش بلفظ لا تذهب
الليالي والايام حتى يشرب طائفة من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها حافظ ابن القيم در اعلام الموقعين
گفته اما استحلال الخمر فكما استحل من استحل المسكر من غير عصير العنب وقال لا اسميه خمرا وانما هو نبيذ
وكما استحلها طائفة من المجان اذا مزجت ويقول خرجت عن اسم الخمر وكما يستحلها من يستحلها اذا
اتخذت عقيدا ويقول هذه عقيد لا خمر ومعلوم ان التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم والصورة
انتهى واين عبارت افاده كرد كه يكي از طرائق شرب خمر تبديل اسم خمر باسم ديگرست پس
شامل هر آن صورت باشد كه انجا وجود خمر منفرداً يا مخلوطاً بالغير يافته شود مثل غالب ادويه انگريزي
كه بشركت خمر ساخته ميشود خواه دران مستهلك گردد ومستحيل بشيء ديگر شود يا نشود كه اين
داخل در شرب خمرست به تبديل نام شراب بنام ديگر وهر مسكر كه در دوائي از ادويه آميخته شد
شرب واكل آن حرامست بنا بر عموم ادله داله بر آنكه كثير وقليل هر مسكر حرامست وهر مسكر خمرست
اگرچه بالمعالجه مستحيل بچيز ديگر شود وكيف كه خلط ومزج يك شيء بشيء ديگر چيز ديگرست واستحاله
شيء بشيء ديگر امر آخر در سنن ست انه صلعم سئل عن الخمر تجعل في الدواء فقال انها داء وليست
بالدواء رواه ابوداود والترمذي واين حديث صحيح ست در آنكه آميختن شراب در دوا حرامست
ويؤيده ما في صحيح مسلم عن طارق بن سويد الحضرمي قال قلت يا رسول الله ان بارضنا اعنابا
نعتصرها فنشرب منها قال لا فراجعته قلت انا نستشفي للمريض قال ان ذلك ليس بشفاء ولكنه
داء وازينجا معلوم شد كه استشفاء بخمر از براي مريض جائز نيست واين استشفاء عام ست
از آنكه منفرداً باشد يا مزجاً وخلطاً بالغير حافظ ابن القيم در هدي نبوي گفته ويذكر عنه صلعم انه
قال من تداوى بالخمر فلا شفاه الله وآنكه گفته اند كه استحاله مطهر ومحلل ست پس در ماعداي
مسكرات ست نه در مسكرات چه مسكرات در هر حال از ميان جمله محرمات مخصوص ست بتحريم
زائد كما يلوح مما سبق آري اگر كدام شيء از غير مسكرات منجمله ديگر محرمات در ادويه مخلوط

گرد و مثل چیزی که مفتر یا مخدر باشد و بمقداری بیامیزد که بحد تفتیر یا تخدیر نرسد استعمالش بمقدار مذکور درست خواهد بود زیرا که در تحریم مفترات و مخدرات و مسمومات و نحو آن از انچه از محرمات ست آنچنان تشدید و تخصیص که در بارهٔ مسکرات آمده وارد نشده ست واین امارت تفرقه ست میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القیم فی الهدی والمعالجة بالمحرمات قبیحة عقلاً وشرعاً اما الشرع فما ذکرناه من ہذه الاحادیث وغیرہا واما العقل فہو ان الله سبحانه انما حرمه لخبثه فانه لم یحرم علی ہذه الامة طیباً عقوبة لها کما حرم علی بنی اسرائیل بقوله فبظلم من الذین ہادوا حرمنا علیہم طیبات احلت لہم وانما حرم علی ہذه الامة ما حرم لخبثه وتحریمه له حمیة وصیانة عن تناوله فلا یناسب ان یطلب الشفا من الاسقام والعلل فانه وان اثر فی ازالتها لکنه یعقب سقما اعظم منه فی القلب لقوة الخبث التی فیه فیکون المداوی به قد سعی فی ازالة سقم البدن لسقم القلب وایضا فان تحریمه یقتضی تجنبه والبعد عنه بکل طریق وفی اتخاذه دواء حض علی الترغیب فیه وملابسته وہذا ضد مقصود الشارع وایضا فان تحریمه یقتضی ذمه وقبحه والاستشفاء به یقتضی مدحه وحبه وہذا ایضا ہو ضد مقصود الشارع وایضا فانه داء کما نص علیه صاحب الشریعة فلا یجوز ان یتخذ دواء وایضا فانه یکسب الطبیعة والروح صفة الخبث فان الطبیعة تنفعل عن کیفیة الدواء انفعالا بینا فاذا کانت کیفیته خبیثة اکتسبت الطبیعة منه خبثا فکیف اذا کان خبیثا فی ذاته ولہذا حرم الله سبحانه علی عباده الاغذیة والاشربة والملابس الخبیثة لما تکتسب النفوس من ہیئات الخبث وصفته وایضا فی اباحة التداوی به ولا سیما اذا کانت النفوس تمیل الیه ذریعة الی تناوله للشہوة واللذة ولا سیما اذا عرفت النفوس انه نافع لها مزیل لاسقامها جالب لشفائها فہذا احب شیء الیها والشارع سد الذریعة الی تناوله بکل ممکن ولا ریب ان فی سد الذریعة الی تناوله وفتح الذریعة الی تناوله تناقضا وتعارضا وایضا فان فی ہذا الدواء المحرم من الادواء ما یزید علی ما یظن فیه من الشفاء انتہی کلام الہدی و منجملهٔ محرمات یکی نجاسات ست و آن چند چیز ست بول و غائط آدمی و دم حیض و لعاب کلب و لحم خنزیر و انچه ما عدای اوست مثل منی بنی آدم و دم مسفوح و میته و لحم منقطع از حیوان حی و جز آن پس اگر لبلی دان

بر نجاستش آید حکم بنجاستش واجب گردد بدون الحاق مثل روث ورنہ برائت اصلیہ
در نفی تعبد بنجاست چیزی بدون دلیل کافی ست چہ اصل در جمیع اشیاء طہارت ست
وحکم بنجاست چیزی از چیزہا تکلیفی عام البلوی ست و جز بعد از قیام حجت بدان درست
نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شهد له القرآن الکریم والسنة المطهرة
هو ان کل ما فی الارض حلال ولا یحرم شئ من ذلک الا بدلیل خاص کالمسکر والسم القاتل
وما فیه ضرر عاجل او آجل کالتراب ونحوه وما لم یرد فیه دلیل خاص فهو حلال استصحابا للبراءة
الاصلیة وتمسکا بالادلة العامة کقوله تعالى خلق لكم ما فی الارض جمیعا قل لا اجد فیما
اوحی الی محرما الی آخر الآیة وهکذا الراجح عندی ان الاصل فی جمیع الحیوانات الحل
ولا یحرم شئ منها الا بدلیل خاص یخصه کذی الناب من السباع والمخلب من الطیر والکلب والخنزیر
وسائر ما ورد فیه دلیل خاص یدل علی تحریمه انتهی وقال ایضا فی وبل الغمام ومن اغرب ما یراه
من الهمه الله رشده ویحبب الیه الانصاف ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعة من اهل العلم
من الحکم علی شئ بکونه نجسا او متنجسا بمجرد الخیال والوسوسة مع کون ذلک عن الشریعة بمعزل
والمیل عن الحکم الثابت بشرع اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک ونظائر ذلک
لا تحصی انتهی وبالجملہ منجملہ محرمات اشیاء مستخبثہ ست ومستخبث ما استخبثه الناس من الحیوانات
لا لعلة ولا لعدم اعتیاد بل بمجرد الاستخباث فهو حرام قال الشوکانی وکثیر من الحیوانات التی
ترک الناس اکلها ولم ینتهض علی تحریمها دلیل یخصها فان ترکها لا یکون فی الغالب الا لکونها
مستخبثة فتندرج تحت قوله سبحانه ویحرم علیهم الخبائث قال والطیبات ما تستطیبه
العرب وتستلذه من غیر ان ورد بتحریمه نص من کتاب او سنة انتهی مثلا قنفذ از خبائث
پس حرام باشد وداخل بود زیر قوله تعالی ویحرم علیهم الخبائث مگر خطابی زعم کرده کہ
حدیث وارد در قنفذ ضعیف الاسناد ست پس اگر این زعم بر وجهی ثابت گردد کہ بدان
حدیث مذکور از پایہ اعتبار بیفتد قول بموجب این زعم باشد ورنہ ظاہر خبث او ست
وہمچنین دلیلی در منع از اکل تراب بصحت نرسیدہ اینقدر ہست کہ خاک یکی از اسباب موجبہ
علل صعبہ ست کہ از ان انحلال بنیہ متاثر میشود وحق تعالی از قتل نفس نہی فرمودہ خواہ

بخوردن خاک باشد یا جز آن واصل در نہی تحریم ست پس ہر شی مضر بدن و قاتل نفس حرام باشد مگر آنکہ بمقداری بکار برند کہ بحد اضرار نرسد ولہذا فقہاء اسلام بجواز استعمال مقدار قلیل از سموم وجز آن کہ غیر مضرست رفتہ اند شوکانی در شرح منتقی از ماوردی وغیرہ نقل کردہ کہ گفت السموم علی اربعۃ اضرب منہا ما یقتل کثیرہ وقلیلہ فاکلہ حرام للتداوی وغیرہ لقولہ تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ ومنہا ما یقتل کثیرہ دون قلیلہ فاکل کثیرہ الذی یقتل حرام للتداوی وغیرہ والقلیل منہ ان کان مما ینفع فی التداوی جاز اکلہ تداویا ومنہا ما یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان لا یقتل فحکمہ کما قبلہ ومنہا ما لا یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان یقتل فذکر الشافعی فی موضع اباحۃ اکلہ وفی موضع تحریم اکلہ فجعلہ بعض اصحابہ علی حالین فحیث اباح اکلہ فہو اذا کان للتداوی وحیث حرم اکلہ فہو اذا کان غیر منتفع بہ فی التداوی انتہی واین تفصیل حسن ست حاصل کلام آنکہ تداوی بمسکرات عموماً وبام الخبائث خصوصاً حرام ست وتداوی بمتنجسات وخبائث ومسمومات مثل اوست در حرمت استعمال عین لیکن اگر نجس مستحیل شود در مضر بمقدار غیر مضر مستعمل گردد جائز باشد زیراکہ استحالہ مطہر اگرچہ درین مسئلہ خلافی معروف ست لیکن حق مطہریت اوست کما فی الروضۃ الندیۃ شرح الدرر البہیۃ الاستحالۃ مطہرۃ اذا استحال الشیئ الی شیئ آخر حتی کان ذلک الشیئ الآخر مخالفا للشیئ الاول لونا وطعما وریحا کاستحالۃ العذرۃ رمادا لعدم وجود الوصف المحکوم علیہ یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع الحکم من الشارع بالنجاسۃ علیہ وہذا ہو الحق والخلاف فی ذلک معروف انتہی ویؤیدہ ما قال الشوکانی فی وبل الغمام الاولی ان یقال فی طہارۃ ما استحال ان العین التی حکم الشارع بنجاستہا لم یبق اسما ولا صفۃ فان حکمہ بنجاسۃ العذرۃ مقید بکونہا عذرۃ فاذا صارت رمادا فلیست بعذرۃ فمن ادعی بقاء النجاسۃ مع ذہاب الاسم والصفۃ فعلیہ الدلیل انتہی وقال فی السیل الجرار اذا استحال ما ہو محکوم بنجاستہ الی شیئ غیر الشیئ الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ کالعذرۃ تستحیل ترابا والخمر تستحیل خلا فقد ذہب ما کان محکوما بنجاستہ ولم یبق الاسم الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ ولا الصفۃ التی وقع الحکم لاجلہا وصار کانہ شیئ آخر ولہ حکم آخر وبہذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالۃ مطہرۃ ولا حکم

لما وقع من المناقشة فی ذلک کما فی ضوء النہار وغیرہ واما حدیث انہ صلعم نہی عن اکل
الجلالۃ وشرب لبنہا فذلک یفید التحریم للاکل والشرب ولا یعترض بہ علی کون الاستحالۃ
مطہرۃ بان یقال ان النجاسۃ التی اکلتہا الجلالۃ اذا صارت لبنا فقد استحالت فکیف وقع
النہی عن شرب اللبن لانا نقول ہذا حکم وارد فی تحریم الشرب للبن الجلالۃ لا فی نجاسۃ
لبنہا ولا ملازمۃ بین التحریم والنجاسۃ فلیست النجاسۃ فرع التحریم کما یقولہ بعض اہل الفروع
انتہے فلا وجہ للحکم بالنجاسۃ لا من نص ولا من قیاس ولا من رای صحیح و فقہاء حنفیہ نیز
انقلاب عین را محلل گفتہ اند شامی در جزء خامس رد المحتار نوشتہ قولہ وفیہ کلام لابن
الشحنۃ ای فی التضعیف المفہوم من ضعف حیث قال مراد صاحب القنیۃ انہا تحل اذا
زالت عنہا اوصاف الخمریۃ وہی المرارۃ والاسکار لتحقق انقلاب العین لو انقلبت ای خلا
ومراد المبسوط انہا لا تحل بالطبخ حیث کانت علی اوصاف الخمریۃ لانہ لم یوجد ما یقتضی الاباحۃ
من الانقلاب والاستحالۃ انتہے واین ہر دو عبارت افادہ کرد کہ انقلاب عین واستحالہ
محلل ومطہر ست وہو المطلوب ویؤیدہ ما فی الجزء الرابع من الطحطاوی وکون النار لا تاثیر
لہا فی اثبات الحل لا ینافیہ لان المؤثر ہو الانقلاب ولا خصوصیۃ للنار بہ انتہی قال الشامی
اقول ولم یعول الشرنبلالی علی ہذا الجواب وکانہ واللہ تعالی اعلم لان الخمر حرمت لعینہا ولا
نسلم انقلاب العین بہذا الطبخ انتہے وچون استحالہ مطہر آمد پس ادویہ انگریزی کہ مجلوب از
از بلاد نصاری ست اگر دران کدام شی حرام جز مسکر بر وجہی مخلوط باشد کہ مستحیل گردیدہ
ونام ونشان اصل آن شی دروی باقی نماندہ پس استعمالش جائز باشد ومطلق جلب از بلاد
کفار مانع اکل نبود زیرا کہ آنحضرت صلعم جبن مجلوب را از بلاد نصاری خوردہ وشاۃ
مسمومہ را کہ یہودیہ فرستادہ بود اکل نمودہ وطعام ونساء وذبائح اہل کتاب از برای
مسلمانان حلال ساختہ واگر آن شی حرام در ادویہ مذکورہ بر وجہی ممزوج گردانیدہ شدہ
کہ اسم وصفتش باقی ست پس تداوی بدان ناجائز باشد واین تفصیل دربارہ استعمال
محرمات غیر مسکرہ ست واگر درین ادویہ چیزی از مسکرات ست خمر باشد یا غیر آن خواہ
بسیار باشد یا اندک وخواہ قوت اسکار بعد از خلط حاصل گردد یا بدون آن پس تداوی

بدان حرام ست بی شبه بدلالت ادلهٔ متقدمه وهمین ست مذهب جمهور وبعض اهل علم که
تداوی را بنجس مباح گفته اند خمر را مستثنی می کنند و دلیل ایشان برین اباحت اذن آنحضرت
صلعم ست بشرب ابوال ابل از برای رهط عرنیین ولیکن استدلال نا تمام ست بنا بر آنچه
گذشت که ابوال مذکوره نه نجس ست و نه حرام وسلمنا لیکن جمع ممکن ست به بناء عام بر خاص
کما تقدم و دلیل استثنای خمر قول متقدم وی صلعم ست انها لیست بدواء لکنها داء و دیگر
مسکرات در حکم خمر ست کما سبق و بعض اهل علم گفته اند که منع از تداوی بنجس بنا بر نهی
آنحضرت صلعم از دواء خبیث ست و مراد بخبث نجاست ست و دیگران گفته اند که مراد
خبث از جهت طعم و سم ست نه از جهت نجاست کذا فی المسوی شرح الموطا و در حجة الله البالغه
گفته الا المداواة بالخمر اذ للخمر ضراوة لا تنقطع والمداواة بالخبیث ای السم ما امکن العلاج
بغیره فانه ربما یفضی الی القتل انتهی و تفسیر خبیث بسم درین عبارت مبنی بر قول راوی حدیث
نهی از دواء خبیث ست و گذشت که آن مدرج لا حجة فیه پس لفظ مذکور درین حدیث عام باشد
شامل هر خبیث بدون تخصیص سم و کیف که آنحضرت از شاة مسمومه مهداه یهودیه اکل کرده
و این دلیل ست بر آنکه سم خبیث نیست بلکه حرام ست اگر بمقدار مضرت رسد ورنه حلال ست
و اگر بعض ادویهٔ انگریزی و بعض اشیاء چنان باشد که وجود مسکر و حرام و سکر و حرمت در ان
معلوم نیست پس حکمش ازین عبارت شوکانی که بذیل ذکر قات نوشته واضح میگردد و هی
وبالجملة اذا کان بعض انواعه یبلغ الی حد السکر والتفتیر من الانواع التی لا نعرفها توجه الحکم
بتحریم ذلک النوع بخصوصه وهکذا اذا کان یضر بعض الطباع من دون اسکار و تفتیر حرم
لاضراره والا فالاصل الحل کما تدل علی ذلک عمومات القرآن والسنة انتهی و هذا تفصیل
حسن ینبغی الاعتماد علیه والرجوع الیه و اگر چیزی باشد که در سکر و حرمت آن اختلاف علماء ست
و دل بیکی از ان هر دو قول منثلج نگردد و خاطر مجتهد بنا بر عدم ادلهٔ داله بر جواز و عدم جواز تشفی
متسلی نشود پس حکم درین صورت توقف ست و عدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل و تداوی
زیرا که در حدیث شریف آمده المؤمنون وقافون عند الشبهات و حکم مشتبهات در جواب سوالی
مستقل هم درین کتاب مرقوم ست فلیراجع و بالجمله زبدهٔ این تقریر همین قدر ست که تداوی

بمحرمات جز مسکرات درہمان صورت جائزست کہ مستحیل شدہ یا قدر قلیل غیر مفسر بودہ ست
واز مسکرات بہیچوجہ جائز نیست چنانکہ در جواب سوال مستقل درین کتاب ببسط تمام بیاید
ان شاء اللہ تعالیٰ قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد الیٰ ہدی خیر العباد ولنفرض الکلام فی
ام الخبائث التی ما جعل اللہ لنا فیہا شفاء قط فانہا شدید المضرۃ بالدماغ الذی ہو مرکز العقل
عند الاطباء وکثیر من الفقہاء والمتکلمین قال بقراط فی اثناء کلامہ فی الامراض الحادثۃ ضرر الخمر
بالرأس شدید لانہ یسرع الارتفاع الیہ ویرتفع بارتفاعہ الاخلاط التی تعلو فی البدن وہو
یضر بالذہن وقال صاحب الکامل ان خاصیۃ الشراب الاضرار بالدماغ والعصب واما غیرہ
من الادویۃ المحرمۃ فنوعان احدہما تعافہ الانفس ولا تنبعث لمساعدۃ الطبیعۃ علی دفع المرض
بہ کالسموم ولحوم الافاعی وغیرہا من المستقذرات فیبقی کلا علی الطبیعۃ مثقلا لہا فیصیر حینئذ داء
لا دواء والثانی ما لا تعافہ الانفس کالشراب الذی تستعملہ الحوامل مثلا فہذا ضررہ اکثر من نفعہ
والعقل یقتضی تحریمہ فالعقل والفطرۃ مطابق للشرع فی ذلک وہا ہنا سر لطیف فی کون المحرمات
لا یستشفی بہا فان شرط الشفاء بالدواء تلقیہ بالقبول واعتقاد منفعتہ وما جعل اللہ فیہ من برکۃ
الشفا فان النافع ہو المبارک وانفع الاشیاء ابرکہا والمبارک من الناس اینما کان ہو الذی
ینتفع بہ حیث حل ومعلوم ان اعتقاد المسلم تحریم ہذہ العین مما یحول بینہ وبین اعتقاد برکتہا
ومنفعتہا وبین حسن ظنہ بہا وتلقی طبیعتہ لہا بالقبول بل کلما کان العبد اعظم ایمانا کان اکرہ لہا
واسوء اعتقادا فیہا وطبعہ اکرہ شیء لہا فاذا تناولہا فی ہذہ الحال کانت داء لہ لا دواء الا ان
یزول اعتقاد الخبث فیہا وسوء الظن والکراہۃ لہا بالمحبۃ وہذا ینافی الایمان فلا یتناولہا
المؤمن قط الا علی وجہ داء انتہی کلامہ علی المنع من التداوی بالمحرمات وہذا آخر الکلام علی
ہذہ المسئلۃ وفیہا ما یشفی ویکفی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حکم صوم وافطار رمضان برویت وشہادت وصوم یوم الشک چیست **جواب**
حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفتہ کہ آنحضرت روزہ رمضان نمیگرفت مگر برویت محققہ یا
شہادت شاہد واحد چنانکہ یکبار بشہادت ابن عمر رضی اللہ عنہما وبار دیگر بشہادت یک اعرابی
صائم شد وبر خبر واحد این ہر دو اعتماد کرد وتکلیف ایشان بلفظ شہادت نفرمود فان کان

ذلک خبارا فقد اکتفی فی رمضان بخبر الواحد وان کان شهادة فلم یکلف الشاهد بلفظ الشهادة
انتهی گویم حدیث ابن عمر نزد ابو داود ودارقطنی ست واخرجه ایضا الدارمی وابن حبان
والحاکم وصححاه والبیهقی وصححه ابن حزم لیکن متفرد ست بدان مروان بن محمد از ابن وهب
وهی ثقة ست وحدیث اعرابی از طریق عکرمه از ابن عباس ست نزد خمسه جز احمد ونزد
ابن حبان ودارقطنی وبیهقی وحاکم ودران سماک بن حرب ست قال النسائی اذا تفرد باصل
لم یکن حجة وترمذی روایتش بطریق ارسال کرده ونسائی گفته انه اولی بالصواب ودرین
باب حدیثهاست واین هر دو حدیث دلیل اند بر قبول شهادت واحد در دخول رمضان
وهمین ست مذهب ابن المبارک واحمد وشافعی قال النووی وهو الاصح بعده در شرح مسلم
گفته که شهادت یک عدل بر هلال شوال نزد جمیع علما نا جائز ست مگر ابو ثور که شهادت
عدل واحد جائز میدارد انتهی گویم استدلال جمهور بحدیث ابن عمر وابن عباس ست
که بدان اشارت رفته لیکن حجت باین استدلال بنا بر ضعف متفرد به نمی استد وآنحضرت
صلعم خبر واحد را در اول شهر پذیرا کرد پس بقیاس بران در آخر شهر هم در خور قبول ست
لعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل واذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنین فی شهادة
الافطار من الادلة الصحیحة فالظاهر انه یکفی فیه واحد قیاسا علی الاکتفاء به فی الصوم قال وایضا
التعبد بقبول خبر الواحد یدل علی قبوله فی کل موضع الا ما ورد الدلیل بتخصیصه بعدم التعبد فیه
بخبر الواحد کالشهادة علی الاموال ونحوها فالظاهر ما قاله ابو ثور انتهی وتوان گفت که در روایت
ربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول الله صلعم ذکر شهادت اثنین در افطار نزد احمد
وابو داود آمده زیراکه مجرد قبول شهادت دو کس اعرابی در یک واقعه دلیل بر عدم قبول
واحد نیست قال فی النیل ولا یخفاک ان ما دل علی اعتبار الشاهدین یدل علی عدم العمل
بالشاهد الواحد بمفهوم العدد وما دل علی صحة الشاهد الواحد والعمل بها یدل بمنطوقه علی العمل بشهادة
الواحد ودلالة المنطوق ارجح من دلالة المفهوم انتهی ویوضحه ما قال فی وبل الغمام ولا ینافی
هذا حدیث اذا شهد ذوا عدل انهما رایا الهلال فصوموا وافطروا الا انه انما دل علی عدم
العمل بشهادة الواحد بالمفهوم فقط وحدیث صیامه صلعم بشهادة الواحد وامره الناس بالصیام

ارجح فیکون مفہوم الشرط غیر معمول بہ ہاہنا لوجود ما ہو ارجح منہ وقد حققت ہذا فی
اطلاع ارباب الکمال علی ما فی رسالۃ الجلال فی الہلال من الاختلال قال ویؤید وجوب
العمل بخبر الواحد الادلۃ الدالۃ علی قبول اخبار الآحاد علی العموم الا ما خصہ دلیل فمحل النزاع
مندرج تحت العموم بعد التنصیص علیہ بما فی حدیث الاعرابی الذی رواہ ابن عباس و بما فی
حدیث ابن عمر و بالجملہ این حکم دربارۂ رویت و شہادت ست و اگر ازین ہر دو ہیچیکی نبود
وغیم یا سحاب حائل میگردید اکمال عدت شعبان بسی یوم میکرد و بستر روزہ میگرفت و نبود
کہ روز ابر صوم داشتہ یا بدان امر کردہ بلکہ امرش بہمین اکمال شمار شعبان بود بثلاثین یوم
نزد غمام در ہدی گفتہ وکان یفعل کذلک و ہذا فعلہ و ہذا امرہ انتہی و این مناقض قول وی
صلعم فان غم علیکم فاقدروا لہ نیست زیرا کہ مراد بقدر حساب مقدر ست و آن عبارت از اکمال ست
چنانکہ در روایت دیگر اکملوا العدۃ فرمودہ و مراد باکمال اکمال عدت آن ماہ ست کہ در آخر
آن غمام حائل گشتہ کما قال فی الحدیث الصحیح الذی رواہ البخاری عن ابن عمر فاکملوا عدۃ شعبان
وقال لا تصوموا حتی تروہ ولا تفطروا حتی تروہ فان غم علیکم فاکملوا العدۃ حافظ ابن القیم
گفتہ والذی امر باکمال عدتہ ہو الشہر الذی یغم وہو عند صیامہ وعند الفطر منہ انتہی و صریح تر
از حدیث مذکور قول او ست صلعم انما الشہر تسعۃ وعشرون فلا تصوموا حتی تروہ ولا تفطروا
حتی تروہ فان غم علیکم فاقدروا لہ رواہ مسلم عن ابن عمر ولفظ البخاری فاکملوا العدۃ ثلاثین
در ہدی گفتہ این راجع ست بسوی اول شہر بلفظ خود و بسوی آخر شہر بمعنی خود پس جائز نیست
الغاء چیزی کہ لفظش بران دلالت کردہ و اعتبار چیزی کہ مدلول علیہ از جہت معنی ست و نیز
فرمودہ کہ ماہ سی روز ست و بست و نہ روز پس اگر ابر باشد شمار سی روز بکنید و در حدیث
ابی ہریرہ ست قال صلعم صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ فان غبی علیکم فاکملوا عدۃ شعبان
ثلاثین رواہ البخاری و مسلم و فی لفظ فعدوا ثلاثین رواہ احمد و درین باب حدیثہا ست
کہ در ہدی و منتقی و غیرہما مذکور ست در نیل گفتہ درین حدیث دلیل ست بر آنکہ واجب بر کسیکہ
ہلال را ندیدہ یا بینندۂ دیگر او را خبر ندادہ آنست کہ عدت شعبان سی روز کامل گرداند
بعدہ روزہ بگیرد و نیست جائز کہ روز سی ام شعبان صوم نہد خلافا لمن قال بصوم یوم الشک

همچنین عدت رمضان را سی روز کامل گردانیده پیشتر افطار کنند ولا اختلاف فی ذلک انتهی
و اما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس ست قال رسول الله صلعم صوموا لرؤیته وافطروا
لرؤیته فان حال بینکم وبینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین ولا تستقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد
والنسائی والترمذی بمعناه وصححه واخرجه ایضاً ابن حبان وابن خزیمة والحاکم وهو من صحیح
حدیث سماک بن حرب لم یدلس فیه وفی لفظ لا تقدموا الشهر بصیام یوم ولا یومین الا ان یکون
شیئاً یصومه احدکم الحدیث رواه ابوداود و در حدیث عایشه صدیقه ست کان رسول الله
صلعم یتحفظ من هلال شعبان ما لم یتحفظ من غیره یصوم لرؤیة رمضان فان غم علیه عد ثلاثین یوماً
ثم صام رواه احمد وابوداود والدارقطنی وقال اسناده صحیح وصححه ایضاً الحاکم وابن حبان و در حدیث
حذیفه رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم لا تقدموا الشهر حتی تروا الهلال او تکملوا العدة
ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدة رواه ابوداود والنسائی واخرجه ایضاً ابن حبان
و در حدیث دیگر باین لفظ وارد شده کما فی الهدی لا تقدموا رمضان وفی لفظ لا تقدموا
بین یدی رمضان بیوم او یومین الا رجل کان یصوم صوماً فلیصمه وگفته که هذا صریح فی ان
الصوم یوم الاغمام من غیر رؤیة ولا اکمال ثلاثین من شعبان صوم قبل رمضان بعده احادیث متقدمه از ابن عباس ذکر کرده
وگفته کل هذه الاحادیث صحیحة فبعضها فی الصحیحین وبعضها فی صحیح ابن حبان والحاکم وغیرهما وان کان قد اعل بعضها
بما لا یقدح فی صحة الاستدلال بمجموعها وتفسیر بعضها ببعض واعتبار بعضها ببعض یصدق بعضها بعضاً والمراد منها متفق
انتهی گویم حلبی که بدان درین احادیث اشارت کرده در شرح منتقی وغیره مذکور ست و درین
باب حدیثهای دیگر هست که همه دلیل ست بر منع از صوم یوم شک نووی گفته وبه قال
مالک والشافعی والجمهور و حافظ در فتح الباری از مالک و ابی حنیفه رح حکایت کرده که انه
لا یجوز صومه عن فرض رمضان ویجوز عما سوی ذلک وابن الجوزی در تحقیق گفته احمد را درین
مسأله سه قول ست یکی وجوب صوم بنا بر آنکه از رمضان ست دوم آنکه مطلقاً جائز نیست نه
فرضاً نه نفلاً مگر بطریق قضا و کفاره و نذر و نفل که موافق عادت افتد سوم آنکه مرجع
درین صوم و فطر بسوی رای امام ست و جماعه از ائمه زیدیه همین بدان رفته که صوم این
یوم مستحب ست و مؤید بالله دعوی اجماع اهل بیت برین استحباب نموده و هکذا قال الامیر حسین

فی شفاء الاوام والمهدی فی البحر الزخار وحافظ ابن القیم در ہدی جماعۃ را از صحابہ و
تابعین نام بردہ وگفتہ کہ اینہا قائل بودہ اند باین صوم ونوشتہ کہ ہمین ہست مذہب
امام اہل الحدیث والسنۃ احمد بن حنبل بعدہ گفتہ فان قیل فاذا کان ہذا ہدیہ صلعم
فکیف خالفہ ہولاء فالجواب من وجوہ احدہا ان یقال لیس فیما ذکرتم عن الصحابۃ
اثر صالح صریح فی وجوب صومہ حتی یکون فعلہم مخالفا لہدی رسول اللہ صلعم وانما
غایۃ المنقول عنہم صومہ احتیاطا وقد صرح انس بن مالک بانہ انما صامہ کراہۃ للخلاف
علی الامراء ولہذا قال الامام احمد فی روایۃ الناس تبع للامام فی صومہ وافطارہ والنصوص
التی حکیناہا عن رسول اللہ صلعم من فعلہ وقولہ انما تدل علی انہ لا یجب صوم یوم الاغمام
ولا یدل علی تحریمہ فمن افطرہ فقد اخذ بالجواز ومن صامہ اخذ بالاحتیاط الثانی ان الصحابۃ
بعضہم لا یصومہ والمنقول عن عمر وعلی وعمار وحذیفۃ وابن مسعود المنع من صیام آخر یوم
من شعبان تطوعاً وہذا الذی قال فیہ عمار من صام الیوم الذی یشک فیہ فقد عصے
ابا القاسم فاما صوم یوم الغیم احتیاطاً علی انہ ان کان من رمضان فہو فرضہ والا فہو تطوع
فالمنقول عن الصحابۃ یقتضی جوازہ وہو الذی کان یفعلہ ابن عمر وعائشۃ وہذا اعدل
الاقوال فی المسئلۃ وبہ تجمع الاحادیث والآثار انتہی حاصلہ وقال فی شرح المنتقی والحاصل
ان الصحابۃ مختلفون فی ذلک ولیس قول بعضہم بحجۃ علی احد والحجۃ ما جاءنا عن الشارع
وقد عرفتہ انتہی گوئیم اعدل اقوال وقول فصل این ست کہ شوکانی ذکر کردہ نہ انچہ در ہدی
زیرا کہ در حدیث ابی ہریرہ نزد جماعۃ نہی صریح از تقدیم یک روز صوم بر رمضان آمدہ
ہمچنین نہی مذکور بلفظ استقبال رمضان بصوم یوم او یومین وارد شدہ ونہی در اصل
حقیقت خود از برای تحریم ست کما تقرر فی الاصول پس صوم یوم شک حرام باشد نہ
جائز تا بوجوب یا استحباب یا احتیاط چہ رسد واحادیثی کہ در بارۂ صوم برویت و
افطار برویت واکمال عدۃ ثلاثین شعبان آمدہ وبصحت رسیدہ اگر دلالت مطابقی
برین مدعا نمی کنند باری از دلالت تضمن والتزام خود غیر قاصر ست در نیل الاوطار زیر
قولہ صلعم لا یتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین گفتہ قال العلماء معنی الحدیث لا تستقبلوا

رمضان بصیام علی نیة الاحتیاط لرمضان قال الترمذی العمل علی ہذا عند اہل العلم
کرہوا ان یتعجل الرجل بصیام قبل دخول رمضان لمعنی رمضان انتہی وانما اقتصر علی
یوم او یومین لانہ الغالب فیمن یقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیة بان ابتداء المنع
من اول السادس عشر من شعبان واستدلوا بحدیث العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرة
مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجہ اصحاب السنن وصححہ ابن حبان وغیرہ وقال
الرویانی من الشافعیة یحرم التقدم بیوم او یومین لحدیث الباب ویکرہ التقدم من نصف
شعبان للحدیث الآخر وقال آخرون ان النہی انما ہو لمن یقصد بہ التحری لاجل رمضان
واما من لم یقصد ذلک فلا یتناولہ النہی وہو خلاف ظاہر حدیث النہی لانہ لم یستثن منہ
الا من کانت لہ عادة وقال القرطبی الجمع بین الحدیثین ممکن بحمل النہی علی من لیست لہ عادة
بذلک وحمل الامر علی من لہ عادة وہذا ہو الظاہر وقد استثنی من لہ عادة فی حدیث النہی بقولہ
الا ان یکون رجل کان یصوم صوما فلیصمہ فلا یجوز صوم النفل المطلق الذی لم تجر بہ عادة
انتہی المقصود منہ وچون از بیان اہل علم کراہت تقدیم رمضان بیک صوم یا دو صوم
بہ نیت احتیاط وعدم جواز نفل مطلق معلوم گردید پس جمع صاحب ہدی میان ہر دو
روایت بحمل احادیث واردہ درین باب بر عدم وجوب واحتیاط از ہم پاشید ولہذا
طحاوی میان حدیث نہی از تقدیم وحدیث دیگر باین طریق جمع کردہ کہ حدیث علا محمول
بر کسی ست کہ صوم ضعیفش میگرداند وحدیث نہی مخصوص بکسی ست کہ بزعم خود احتیاطی از
برای رمضان میکند قال فی الفتح وہو جمع حسن ودر حکمت نہی ازین تقدیم نیز اختلاف ست
ہر یکی از اہل علم ابداء حکمتی کردہ اما آنچہ آنرا حافظ معتمد گفتہ آنست کہ حکم صوم معلق برویت ست
پس ہر کہ تقدیمش بیک صوم یا دو صوم کردہ وی گو یا محاولت طعن درین حکم نمودہ وصوم
معتاد وقضا ونذر ازین حکم خارج ست حاصل آنکہ صوم یوم شک ممنوع ست وحجت
درین محل بقول وامر وفعل نبوی ست نہ بآثار صحابہ ولہذا در سیل جرار گفتہ الوارد فی ہذہ
الشریعة المطہرة الصوم للرؤیة او لکمال العدة ثم زاد الشارع ہذا ایضاحا وبیانا فقال فان
غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما فہذا بمجردہ یدل علی المنع من صوم یوم الشک فکیف

وقد انضم الی ذلک ما ہو ثابت فی الصحیحین وغیرہما من نہیہ صلعم لامتہ عن ان یتقدموا رمضان بیوم او یومین فاذا لم یکن ہذا نہیا عن صوم یوم الشک فلسنا ممن یفہم کلام العرب ولا ممن یدری بواضحہ فضلا عن غامضہ ثم انضم الی ہذا حدیث عمار بلفظ من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم اخرجہ اہل السنن وصححہ الترمذی وہو للبخاری تعلیقا وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان قال ابن عبد البر ہذا مسند عندہم لا یختلفون فیہ انتہی وہم در کتاب وبل الغمام علی شفاء الاوام بعد ازانکہ استدلال ماتن رحمہ را بر استحباب صوم یوم الشک جواب دادہ وبودن خلاف درین مسئلہ از عصر صحابہ تا الی الآن بیان کردہ وگردیدنش محرکزی از مراکز تغالی مردم درامر آن بطور اثبات ونفی ذکر نمودہ گفتہ واما ما احتج بہ من العمومات الدالۃ علی مشروعیۃ مطلق الصوم واستحبابہ فنحن نقول بموجبہا ونقول ہی مخصصۃ باحادیث امرہ صلعم بالصوم لرؤیۃ الہلال والافطار لرؤیتہ او اکمال العدۃ کما صح فی جمیع دواوین الاسلام وباحادیث نہیہ صلعم عن تقدم رمضان بیوم او یومین وہو فی الصحیح بل ورد النہی عن صوم النصف الاخیر من شعبان وقال عمار من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم وہو صحیح بل قال ابن عبد البر لا یختلفون فی رفعہ ولعل مرادہ ان لہ حکم الرفع لا ان القائل لہ ہو النبی صلعم کما وقع فی ہذا الکتاب للمصنف وللمہدی فی البحر فہذا اذا لم یصلح لتخصیص العمومات لم یصلح مخصص قط ولو کانت ہذہ العمومات التی اوردہا الامیر حجۃ مع وجود مثل ہذہ المخصصات لکانت حجۃ فی صیام العیدین وایام التشریق فان قال ان المخصص للعیدین والتشریق موجود فنحن نقول المخصص لیوم الشک موجود وہو ما ذکرنا انتہی وشک نیست کہ قاعدۂ شرع شریف در اکثر امور عبادیہ مقتضی طرح شک وبنا بر یقین ست چنانکہ در صورت شک در تعداد رکعات صلوۃ در احادیث ثابتہ وارد شدہ اذا شک احدکم فی صلوتہ فلم یدر کم صلی ثلثا ام اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن اخرجہ مسلم عن ابی سعید الخدری مرفوعا ورواہ ابن حبان والحاکم والبیہقی وفی الباب احادیث وشک نیست کہ صوم نیز مثل صلوۃ یکی فریضہ از فرائض ست پس چنانکہ طرح شک در صلوۃ مامور بہ ست ہمچنان از صوم یوم الشک نیز نہی آمدہ پس این شک راہم در رنگ شک واقع در نماز طرح می باید کرد تا حکم

ہر دو عبادت یکی گردد واللہ اعلم وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال معنی حدیث الصوم لی وانا اجزی بہ چیست **جواب** در تفسیر معنی این لفظ وارد در حدیث اختلاف طویل ست تا آنکہ بہ پنجاہ و پنج قول کشیدہ واقوی اقوال شش قول ست یکی آنکہ حسنہ دہ چندست تا ہفت صد چند مگر صوم کہ ازین ہم بیشترست و موید اوست سیاق حدیث چہ لفظ حدیث در امہات چنین ست عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم کل عمل ابن آدم یضاعف الحسنۃ عشرۃ امثالہا الی سبعمایۃ ضعف قال اللہ تعالی الا الصوم فانہ لی وانا اجزی بہ یدع شہوتہ وطعامہ من اجلی دوم آنکہ خصما او جمیع اعمال او را بگیرند مگر صوم کہ بسوی گرفتن آن راہی نیست قال بہذا ابن عیینۃ وہو محتاج الی دلیل سوم آنکہ صوم عبادتی ست کہ غیر خدا بدان متعبد نگردیدہ وما عدایش از عبادات چنان ست کہ گاہے بدان تقرب بسوی غیر خدا ہم میکنند و نتوان گفت کہ اہل دیگر ملل ہم از برای استخدام افلاک وارتیاض روزہ میگیرند زیرا کہ این صوم نہ بر طریقہ عبادت ست بلکہ بقصد تخفیف اخلاط و تقلیل مواد ست چنانکہ اہل ریاضات میکنند و زعم مینمایند کہ آنرا اثری در ادراک حقائق ست و در قصد ایشان تقرب بدان بسوی کواکب و نحو آن نیست چہارم آنکہ صوم صبرست پس داخل باشد زیر قولہ تعالی انما یوفی الصابرون اجرہم بغیر حساب و جوابش آنست کہ بتقدیر تسلیم ہمعنی کہ صوم صبرست ہرانچہ بران صبر صادق می آید مشارک صوم ست پنجم آنکہ این عبادت چنان ست کہ غیر را بران اطلاع نمی باشد و عبد بران موتمن ست بخلاف غیر این عبادت ششم آنکہ باین عبادت حصول مباہات نیست زیرا کہ غیر ظاہر الاثرست و نتوان گفت کہ ایمان از صوم ہم مخفی ترست زیرا کہ ایمان فعلی از افعال قلوب ست نہ از افعال جوارح و مقصود درینجا اعمال جوارح ست کما یدل علیہ قولہ فی اول الحدیث کل عمل ابن آدم و لکن این جواب وقتی تمام شود کہ تسلیم کنیم کہ صدق اعمال بر افعال قلوب نیست و فیہ نزاع شوکانی گفتہ و عندی جواب لم اجد من تعرض لہ وہو ان قولہ تعالی الصوم لی یدل علی ان ما عداہ من العبادات لیس لہ الا مفہوم اللقب و مفہوم اللقب غیر معمول بہ کما تقرر عند ایمۃ الاصول ولم یخالف فی ذلک الا الدقاق والسوال انما یرد علی فرض انہ یدل علی ان سا

العبادات ليست له وليس الامر كذلك فحرزانه وزان قول من قال وله من انواع المال انواع كثيرة من غنم وبقر وخيل وبغال وغير ذلك الغنم لى او البقر لى ابيهما كيف شئت فان ذلك لا يدل على ان ما عدا الغنم او البقر لغيره الا بمفهوم لقبه الساقط وحينئذ لا يحتاج الى طلب النكتة فى تخصيص الصوم بكونه لله تعالى بل المراد انه لما كان الصوم له تعالى كان له ان يجزى فاعله باى جزاء شاء وليس امر ذلك الينا كسائر الامور المتعلقة انتهى واللہ اعلم بالصواب ؟

سوال دربارۂ صوم رجب کدام حدیث صحیح وارد ست یا نہ **جواب** درین صوم حدیثہا مرویست لیکن متعقب **منہا** ما اخرجه الشيرازى فى الالقاب والبيهقى فى الشعب من حديث انس رضى الله عنه ان فى الجنة نهرا يقال له رجب اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر **ومنها** ما اخرجه الخلال فى فضائل رجب من حديث ابن عباس بلفظ صوم اول يوم من رجب كفارة ثلث سنين والثانى كفارة سنتين والثالث كفارة سنة ثم كل يوم كفارة شهر **ومنها** ما اخرجه ابو نعيم وابن عساكر من حديث ابن عمر بلفظ من صام اول يوم من رجب عدل ذلك بصيام سنة ومن صام سبعة ايام اغلق عنه سبعة ابواب النار ومن صام رجب عشرة ايام نادى مناد من السماء ان سل تعط **ومنها** ما اخرجه الخطيب من حديث ابى ذر بلفظ من صام يوما من رجب عدل صيام شهر ومن صام منه سبعة ايام غلقت عنه ابواب الجحيم السبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة الثمانية ومن صام منه عشرة ايام بدل الله سيأته حسنات ومن صام منه ثمانية عشر يوما نادى مناد ان الله قد غفر لك ما مضى فاستانف العمل **ومنها** ما اخرجه البيهقى فى الشعب من حديث انس بلفظ من صام يوما من رجب كان كصيام سنة ومن صام سبعة ايام غلقت عنه سبعة ابواب جهنم ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة ومن صام عشرة ايام لم يسأل الله شيئا الا اعطاه ومن صام خمسة عشر يوما نادى مناد من السماء قد غفرت لك ما سلف فاستانف العمل قد بدلت سيأتك حسنات ومن زاد زاده الله وفى رجب حمل نوح فى السفينة فصام نوح وامر من معه ان يصوموا وجرت بهم السفينة ستة اشهر **ومنها** ما اخرجه الطبرانى من حديث سعيد بن ابى راشد بنحو حديث انس السالف **ومنها**

ما اخرجه الخلال من حديث ابي سعيد بلفظ رجب من شهور الحرام وايامه مكتوبة على باب السماء
السادسة فاذا صام الرجل منه يوما وجدد صومه بتقوى الله نطق الباب ونطق اليوم قالا يا رب
اغفر له واذا لم يتم صومه بتقوى الله لم يستغفرا له وقيل له خدعتك نفسك واخرج ابو الفتح
بن ابي الفوارس في اماليه عن الحسن مرسلا انه قال صلعم رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان
شهر امتي اين ست مجموع آنچه درباره صيام رجبيه واختصاص او بصوم وارد شده واين همه ها
احاديث باطله لا اصل لها ست علامه ربانى قاضى شوكانى ذكر اكثرش در فوائد مجموعه
في الاحاديث الموضوعة فرموده وابن السبكى از محمد بن منصور سمعانى آورده كه وى گفت لم ترد
في صوم رجب على الخصوص سنة ثابتة والاحاديث التي تروى فيه واهية لا يفرح بها عالم
انتهى وچنانكه ترغيب در صوم رجب على الخصوص بصحت نرسيده همچنان نهى از صوم او هم
صحيح نگشته كما روى ابن ماجه من حديث ابن عباس ان النبي صلعم نهى عن صيام رجب چه در اسناد
اين حديث دو ضعيف اند زيد بن عبد الحميد وداود بن عطا واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه
ان عمر كان يضرب اكف الناس في رجب حتى يضعوها في الجفان ويقول كلوا انما هو شهر كان
تعظمه الجاهلية واخرج هو ايضا من حديث زيد بن اسلم قال سئل رسول الله صلعم عن صوم
رجب فقال اين انتم عن شعبان واخرج ايضا عن ابن عمر ما يدل على انه كان يكره صوم رجب گويم
در استحباب صوم رجب همين قدر كافى ست كه رجب از شهور حرم ست واحمد وابو داود ونسائى وابن ماجه
روايت كرده اند ان النبي صلعم قال لرجل من باهلة لما قال له انه ما اكل طعاما بالنهار من امرك ان تعذب
نفسك فقال الباهلي يا رسول الله اني اقوى قال صم شهر الصبر يعني رمضان ويوما بعده قال
اني اقوى قال صم شهر الصبر ويومين بعده قال اني اقوى قال صم شهر الصبر وثلثة ايام بعده وصم اشهر
الحرم وبعض اهل علم تضعيف اين حديث نموده اند بنا بر اختلافى كه در سندش ست چه راوى
اين حديث از باهلى مجيبه باهليه عن ابيها او عمها ست كما في سنن ابي داود ونسائى گفته مجيبه
باهلي عن عمه وراوى او را مرد قرار داده شوكانى فرمايد وانت خبير بان مثل هذا الاختلاف
لا يعد قدحا وجهالة الصحابي لا تضر كما تقرر في علم الاصطلاح وايضا قال ابو القاسم البغوي
في معجم الصحابة ان اسمه عبد الله بن الحرث وقال سكن البصرة وكذا قال ابن قانع في المستثناة

ورجب ليس من المستثناة انتهى حاصل آنکه ماه رجب یکی از اشهر حرم ست واین اشهر را حرمتی هست که شهور دیگر را نیست پس روزه گرفتن درین ماه جائز باشد واحادیثی که در فضائل این صوم آمده همه پوچ و یا در هواست الا روایت آخیر که مشیر بسوی استحباب اوست کما اوحی الیه شیخنا و برکتنا الشوکانی والله اعلم وعلمه اتم واحکم

سوال ثواب صیام وحج وغیرهما از طاعات که دران بر صائم وحاج مشقت زائد حاصل شود همچو صائم در تهامه و دیگر بلاد گرم وهمچو حاج از بلاد دور دست که ملاقی اخوف واهوال بحر باشد برابرست یانه ومراد بقوله تعالی سواء العاکف فیه والباد استواء در ثواب ست یا استواء در استحقاق ارض مکه **جواب** کسیکه سینهٔ بی کینهٔ او منشرح بانصاف ست و مسالک تعصب واعتساف نزد او مبغوض بروی مخفی نیست که اعظم مردم از روی اجر در ثواب طاعت ابلغ ایشان در تحصیل طاعت از روی مشقت ست واین امری ست که نصوص کتاب وسنت بران متعاضد وقول جماهیر ائمه بر قطعیت آن بلا ظنه مصرح ست مما یزیل الاشکال ویقطع عنک حبائل المراء والجدال وشک نیست که زیادت مشقت یکی صفت زائده در تادیهٔ طاعت وهر صفت زائده در تادیهٔ طاعت عمل ست پس زیادت مشقت عمل باشد و هو المطلوب واول ضروری ست واز ثانی قائل حکمت را محیص نیست وهمین ست قول فصل ومذهب جزل نزد اذعان بحکمت وچون این هر دو مقدمه ونتیجهٔ آن صحیح شد اندراج زیادت مشقت زیر دو عموم ان الله لا یضیع عمل عامل منکم وعموم فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره معلوم گردید وعاضد اوست آنچه در علم کلام نزد مثبتین حکمت از ائمهٔ اسلام مقرر شده که جزا تابع عمل ست وهر که بهرهٔ از فهم وحصهٔ از ادراک دارد بروی مخفی نیست که تسویه میان جزای کسی که از مشقت در تحصیل طاعت بهر مبلغ رسیده ومیان کسی که برین صفت نیست حط جزای ذو مشقت ست وحط از جزای مستحق منافی حکمت باشد بلکه توفیهٔ کامل منجملهٔ آن هشت واجبات ست که شیوخ اعتزال بعدم اخلال او تعالی بچیزی ازان صراحت کرده اند کما ذلک معروف لمن له المام بتلک المعاهد الدارسة منذ اعوام وائمهٔ عترت درین باره موافق معتزله اند وچون این تمهید وصحت این اصل سدید معلوم شد پس دران کفایت باشد بنا بر آنکه مشتمل بر

دلیل عقل و نقل ست کتاباً و سنةً و اگر خواہی کہ بر زیادت ایضاح و اغراب این مقصد آگاہ شوی پس باید دانست کہ زیادت مشقت در صوم ہمچو زیادت مشقت با سباغ وضو در سبرات ست و آنحضرت صلعم بارتفاع درجۂ این وضو بر غیر او نص فرمودہ و نیست این ارتفاع مگر بوجہ مشقت بر دپس صائم در بلاد شدیدۃ الحر مثل این متوضی خواہد بود و اگر خواہی چنین گوئی کہ مشقت در صوم ہمچو مشقت در صدقۂ مقل ست و آنحضرت صلعم ارشاد فرمودہ کہ ان افضل الصدقۃ جہد المقل کما ثبت ذلک من حدیث ابی ہریرۃ عند ابی داود والحاکم و من حدیث ابی امامۃ عند الطبرانی و نیست سبب زیرای فضیلت این صدقہ مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت متصدق بسوی این صدقہ بنا بر قلت مال او و اصرح من ذلک ما اخرجہ النسائی وابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحہ واللفظ لہ والحاکم وقال علی شرط مسلم من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم سبق درہم مائۃ الف درہم فقال رجل وکیف ذلک یا رسول اللہ قال رجل لہ مال کثیر اخذ من عرض مالہ مائۃ الف درہم فتصدق بہا ورجل لیس لہ الا درہمان فاخذ احدہما فتصدق بہ درینجا دیدنی ست کہ کدام امر رافع یک درہم بر صد ہزار درہم شدہ و اسلک فی ذلک ان کنت ذا عقل قویم الطریقۃ المشہورۃ عند اہل اصول الفقہ بالسبر والتقسیم فانک لا تجد ذلک الا المشقۃ النائلۃ للمخرج لقلۃ ذات یدہ و در این حدیث تصریح بمطلوب ست و نص ست بر محل نزاع و حسم ست از برای مادۂ خلاف نزد کسیکہ طرفی از انصاف روزی روزگار ش بودہ ست و قریب باوست حدیث انما الصدقۃ وانت صحیح شحیح ترجو الغنی وتخشی الفقر ولا تدعہا حتی اذا بلغت الحلقوم قلت ہذا الفلان وہذا الفلان اوکما قال و این حدیث اصح احادیث ثابتہ دردواوین اسلام ست و نیست فضیلت صدقہ در حال صحت و شح مگر بسبب عدم سموح نفس بمفارقت مال با وجود این ہردو حصول مشقت بلیغہ باخراج صدقۂ مذکورہ درین حال بخلاف وقت بلوغ نفس بحلقوم کہ آنجا مشقت منتفی ست بانتفاء حامل بر امساک از صحت و شح و کم نعد من ہذہ الجزئیات التی یستغرق لہا اوقات آری حج با آمدن از ہر فج عمیق و صبر وافد بر نیل العولیق و قطع مہامہ بعیدہ و مفاوز شدیدہ افضل و ازید از حج قاطن قاعد و ارفع الدرجۃ بلا جحد جاحد بمراحل غیر معدودہ و مثوبات غیر نافدہ ست نسبت بمجموع تادیہ و مقاسات مقدمات

او و درین باب فرقی میان حج و صوم و میان غیر این هر دو از دیگر طاعات نیست لما اسلفناه من الادلة حال آنکه رسول خدا صلعم از برای با فضل نقل اقدام بسوی جماعات بیان فرموده و به تبیین مقدار این فضل پرداخته و تصریح کرده بآنکه در وضع و رفع قدم وضع خطیه و رفع حسنه است کما ثبت ذلک عنه صلعم من طرق متعددة فی الامهات و غیرها ترکناها روماً للاختصار و نزد ما حج باین مشابه بعموم ادله سابقه و بخصوص این حدیث ملحق بصلوة است بنا بر نفی فارق ولهذا گفته اند ع تو کی بدولت ایشان رسی که نتوانی ✤ جز این دو رکعت و آنهم بصد پریشانی ✤ و در قوله تعالی سواء العاکف فیه والباد اصلاً اشعار باستواء نیست نزد مدبر آیه و ملاحظ سیاق کریمه زیرا که سوق او از برای بیان اثم صادعن سبیل الله و مسجد حرام است بدون فرق میان آنکه مصدود حاضر باشد یا بادی و هذا هو الذی صدر و جار الله العلامة و هو الصدر الا الراجح لدیه کما جرت بذلک عادته المستمرة و استشهاد کرده اند اصحاب ابی حنیفة و بعض اهل علم دیگر باین آیه بر امتناع جواز بیع دور مکه مکرمه و اجارت بیوت او و آن استدلال مردود است بچند وجه که این محل استیفایش نیست و علی الجملة آیه شریفه قاضی است بتسویه میان حاضر و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تسویه و نیست دران تعرض بثواب و نه بحج و غیر آن و تفسیر کتاب الله بتفاسیر متعسفه لایق حال متدین نباشد والله اعلم بالصواب

سوال حدیث دین الله احق ان یقضی مقدم بر دین آدمی است یا نه و حج کردن غیر قریب از طرف میت باجرت یا غیر اجرت صحیح است یا نه و لحوق قرب بفعول غیر بانسان ثابت است یا مختص ببعض قرب و بعض اشخاص است **جواب** تمام حدیث ابن عباس که در صحیح و جز آن ثابت شده چنین است که ان امراةً من جهینة جاءت الی النبی صلعم فقالت ان امی نذرت ان تحج فلم تحج حتی ماتت افاحج عنها قال نعم حجی عنها ارایت لو کان علی امک دین اکنت قاضیة اقضوا فالله احق بالوفاء و این حدیث از ابن عباس رضی الله عنهما بچند طریق مروی است در بعض طرق امراة من جهینة آمده کما فی الروایة السابقة و در بعض الفاظ ان امراة من خثعم قالت یا رسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله من الحج شیخاً کبیراً لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه وارد شده و این حدیث در صحیحین و غیرهما ثابت است و این قصه را از خثعمیه احمد و ترمذی

وصحه از طریق علی رضی الله عنه وهم احمد ونسائی باسناد صالح از حدیث عبدالله بن الزبیر روایت کرده اند وفی لفظ من حدیثه قال جاء رجل فقال ان اختی نذرت ان تحج وفی حدیث ابن عباس ایضاً قال اتی النبی صلعم رجل فقال ان ابی مات وعلیه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارایت لو کان ابوک ترک دینا علیه اقضیته عنه قال نعم قال فاحج عن ابیک اخرجه النسائی والشافعی و ابن ماجة والدارقطنی واین احادیث وانچه در معنی اوست دلالت دارد برآنکه قریب از قریب اگر خواهد حج بکند خواه وصیت کرده باشد یا نکرده واما حج اجنبی از اجنبی پس دلیلی که بران دال باشد نیامده چه در حدیث ابن عباس ان النبی صلعم سمع رجلا یقول لبیک عن شبرمة قال من شبرمة قال اخ لی او قریب لی قال احججت عن نفسک قال لا قال حج عن نفسک ثم حج عن شبرمة اخرجه ابوداود وابن ماجة وابن حبان وصححه والبیهقی وقال اسناده صحیح ولفظ ابن ماجة فاجعل هذه عن نفسک ثم احج عن شبرمة ولفظ الدارقطنی قال هذه عنک وحج عن شبرمة تصریح بخیری ست که افادهٔ قرابت میکند میان این هردو وحدیث معل ست بوقف واین علت نیست زیراکه زیادت برفع متعین القبول ست علی ما ذهب الیه اهل الاصول وبعض اهل الحدیث قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رح وهو الحق اذا جاءت الزیادة من طریق ثقة وهی هنا کذلک فان الذے رفع الحدیث عبدة بن سلیمان وهو ثقة من رجال الصحیح وقد تابعه علی ذلک محمد بن بشر ومحمد بن عبدالله الانصاری وقد اختلف ائمة الحدیث علی ترجیح الرفع علی الوقف او العکس فرجح الاول عبدالحق وابن القطان ورجح الثانی الطحاوی والحق ما عرفت وقد قیل ان اسم الملبی نبیشة وقیل هو اسم الملبی عنه انتهی واستدلال قائلین بحج اجنبی از اجنبی بهمین حدیث ابن عباس ست حالانکه دروی صراحت ست بآنکه ملبی عنه اخ یا قریب او بود دبس استدلال بدان برین حج صحیح نباشد وسعید بن منصور وغیره از ابن عمر باسناد صحیح روایت کرده اند که انه لا یحج احد عن احد ونحوه عن مالک واللیث وروی عن مالک انه ان اوصی بذلک فلیحج عنه والا فلا وقوله صلعم فدین الله احق بالوفا وفی روایة احق بالقضا دال ست برآنکه هر دین خدا که مشروعیت قضاء آن ثابت شده باشد احق بقضا واقدم از حقوق آدمیین ست چه مدلول افعل تفضیل همین ست ومفضل علیه مقدر وتقدیرش چنین باشد فدین الله احق بان یقضی من کل دین زیراکه در علم معانی مستقر ست که

حذف متعلق در مقامات خطابیہ مشعر باشد بتعمیم و اگر فرض کنیم کہ تخصص او ببعض دیون متقدم گشتہ لقولہ صلعم ارایت لو کان علی ابیک دین و تسلیم نمائیم کہ عمومی در ین صیغہ نیست بلکہ این صیغہ خاص بدین آدمی ست و ہو المطلوب پس مقدر در بصورت چنین خواہد بود فدین اللہ احق بان یقضی او احق بالوفا من دین الادمی و عموم مستفاد از حذف متعلق ہیچ خاصی باشد کہ سیاق کلام بران دلالت دارد و قید ثبوت مشروعیت قضا از انجہت کردیم کہ بعض حقوق واجبہ الٰہی بر عباد چنان ست کہ مشروعیت قضایش ثابت نیست وقتیکہ آنکس کہ این حق بروی واجب ست عاجز گردید یا بمرد و بعضی چنان ست کہ ثبوت مشروعیت قضایش بر صفت مخصوصہ وارد شدہ ہمچو حج کہ قضایش از قریب آمدہ کما عرفت نہ از بعید اجنبی و ہمچنین صیام ست کہ دربارۂ اوان من مات و علیہ صوم صام عنہ ولیہ وارد شدہ و انچہ دال باشد بر صوم غیر ولی از جانب میت نیامدہ و برین تقدیر قربی کہ از قریب خود فریضہ حج بگذارد این قضا از وی صحیح مجزی باجزای کہ احق از قضا دین قریب ست و بر اجزای حج از جانب عاجز و میت وقتی کہ از غیر قریب بلکہ از اجنبی واقع شود کدام دلیل دال نیامدہ تا از جملہ حق الٰہی باشد کہ احق بقضا نسبت بدین بنی آدم ست حاصل کلام درین مقام آنکہ مجزی بودن فعل حج از غیر قریب با جرت یا بغیر اجرت نزد ما ممنوع ست تا بودنش حقی از حقوق واجبۃ القضاء الٰہی چہ رسد و تمام نیست ادراج مثل این حج در حدیث فدین اللہ احق ان یقضی مگر بعد از اثبات آمعنی کہ این حج مجزی ست و اثبات این امر کہ این حج دینی از دیون او تعالیٰ ست کہ قضایش واجب بودہ ست و ہا برہان صحیح لا بمجرد القیاسات التی لا تقوم بہا الحجۃ والمناسبات التی لیست من الادلۃ فی ورد ولا صدر فمن جاء بالحجۃ المقبولۃ فیہا و نعمت و من لم یات بذلک فلا یتعب نفسہ و یتعب عباد اللہ بما لم یشرعہ اللہ ولا اوجبہ و از انچہ ذکر کردیم جواب سوال اول و ثانی ظاہر شد و اما سوال ثالث کہ فعل قرب از غیر لاحق بانسان میشود یا مختص ببعض قرب و بعض اشخاص ست پس جوابش آنست کہ عمومات قرآنیہ کقولہ تعالیٰ وان لیس للانسان الا ما سعی و نحو این آیہ مفید آنست کہ انسان را ہیچ شی از عمل نباشد مگر انچہ از سعی و کوشش وی بود و لکن این عموم مخصص

بمخصصات چند منجملہ آن یکی حج قریب از قریب ست چنانکه عنقریب گذشته دیگر صوم ولی میت
از میت ست کما ثبت فی الصحیح من قوله صلعم من مات وعلیه صوم صام عنه ولیه دیگر صدقه
از جانب والد ست لما اخرجه مسلم واحمد والنسائی وابن ماجة من حدیث ابی هریرة ان رجلا
قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص افینفعه ان اتصدق عنه قال نعم ومثله حدیث عائشة
فی الصحیحین وغیرهما ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت نفسها واراها لو تکلمت تصدقت
فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم ومثله عند البخاری من حدیث ابن عباس وعند احمد والنسائی
ان السائل هو سعد بن عبادة وفی البخاری ما یفید ذلک ایضا دیگر عتق ست از طرف ولد
کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد دیگر نماز ست از جانب ولد لما روی الدارقطنی ان رجلا
قال یا رسول الله کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی برهما بعد موتهما فقال صلعم
ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلاتک وان تصوم لهما مع صیامک دیگر دعاست از ولد
لما اخرجه مسلم واهل السنن من حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اذا مات الانسان
انقطع عمله الا من ثلث صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له دیگر دعا از غیر ست
لحدیث فضل الدعا للاخ بظهر الغیب وان الملک یقول ولک مثل ذلک ولقوله تعالی
والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان
ولما ثبت من الدعا للمیت عند الزیارة کما فی الصحیح وغیره فقد ثبت ان رسول الله صلعم کان
یعلم الصحابة ان یقولوا عند زیارة القبور السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین وانا ان شاء الله
بکم لاحقون نسال الله لنا ولکم العافیة ونووی بر وصول دعا بمیت وبرآنکه صدقه از میت
نافع ست وثوابش بمرده میرسد حکایت اجماع کرده ومقید بولد نموده وهمچنین حکایت اجماع
کرده ست بر لحوق قضاء دین ودال ست بران حدیث من تبرع عن المیت المدیون الذی
امتنع النبی صلعم من الصلوة علیه فقال الآن بردت علی جلدته وهو حدیث معروف دیگر جمیع
انواع بر ست از جانب ولد بحدیث ولد الانسان من سعیه حاصل آنکه هر عمل از قول وفعل
که در شریعت مطهره مجزی بود نزدش از قریب یا غیر قریب بوصیت یا بغیر وصیت وارد شده
مخصص عموم آیه موصوفه ومخصص عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث ست

وہرکہ را ادلہ دیگر سوای انچہ درینجا ذکر کردہ ایم دستیاب گردد باید کہ آنرا درین موضع ملحق ساختہ منجملہ مخصصات این عمومات گرداند بشرطیکہ خارج مخرج معمول بہ باشد وہرچہ دران دلیلی مخصص وارد نیست حق درانجا بقاء او زیر عموم آیہ کریمہ وان لیس للانسان الا ما سعی وزیر حدیث اذا مات الانسان انقطع عملہ ست وہذا ہو الحق الذی لا ینبغی العدول عنہ وبہ یحصل الجمع بین الادلہ وہرکہ قائل ست بعدم لحوق مطلقا واستدلال میکند بآیہ کریمہ ہمچو معتزلہ وی درحقیقت اہمال این مخصصات صحیحہ مقبولہ کردہ وکذلک حال ان قائل ست کہ میگوید ہر عمل از ہر شخص لاحق بدیگر میشود کما قال فی شرح الکنز ان للانسان ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ صلوۃ کان او صوما او حجا او صدقۃ او قراءۃ قرآن او غیر ذلک من جمیع انواع البر ویصل ذلک الی المیت وینفعہ عند اہل السنۃ انتہی کہ این نیز اہمال مخصصات کردہ وتخصیص بغیر مخصص نمودہ ونتوان گفت کہ تخصیصش بقیاس کردہ اند زیراکہ قیاس در اکثر این مخصصات صحیح نیست مثل قیاس اجنبی بر قریب وغیر ولد بر ولد وغیر دعا بر دعا ومشہور از حدیث شافعی وجماعۂ از اصحاب وی این ست کہ میت را ثواب قراءت قرآن نمیرسد واحمد بن حنبل وجماعۂ از علما وجماعۂ از اصحاب شافعی بآن رفتہ اند کہ ثواب مذکور میرسد ذکرہ النووی فی الاذکار ودر شرح منہاج ابو النحوی ست لا یصل الی المیت عندنا ثواب القراءۃ علی المشہور والمختار الوصول اذا سأل اللہ ایصال ثواب قراءتہ کذا قال وقال شیخنا ... الشوکانی رضی اللہ عنہ وعندی ان المیت اذا اوصی بذلک یلحق والا فلا لانہ قد ورد الاذن بالاستیجار علی تلاوۃ القرآن کما ورد فی الصحیح ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ وہو فی حدیث الذی رقی بالفاتحۃ واخذ قطیعا من الغنم وسوغ لہ ذلک النبی صلعم وہو حدیث صحیح ووجہ الاستدلال بذلک ان النبی صلعم لما سوغ الاجر علی التلاوۃ افاد ذلک انہ یلحق من سلم الاجر ثواب التلاوۃ وما ہو مقصود بہا واما ما قیل من ان تلاوۃ القرآن دعاء وانہ یلحق مطلقا لما تقدم من الاجماع علی لحوق الدعا فغیر مسلم انہ دعاء بل ہو تلاوۃ للفظ مخصوص فیہ احکام شرعیۃ ومواعظ وعبر وزواجر وترغیبات وترہیبات ولیس ذلک من الدعا کما لا یخفی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

واللہ ولی التوفیق

سوال ادله دال بر اخراج اجرت حاج از راس المال بر هر وجه که باشد وحدیث فدین الله احق ان یقضی محتج به ست یا نه **جواب** اگر این استدلال بخصوص سبب پس صحیح نیست زیرا که خبر خثعمیه در بارهٔ کسی ست که ارادهٔ حج تبرعاً از جانب قریب خود کرده چنانکه اول حدیث بران دلالت دارد انها قالت ان فریضة الحج ادرکت ابی ولم یحج افاحج عنه ومثل اوست خبر جهینیه وخبر ابن عباس وخبر ابن الزبیر ودر بعض این احادیث آمده که محجوج عنه زنده بود ودر بعض آمده که مرده بود وکذلک حدیث نبیشه وشبرمه وظاهر ش آنست که حی امر وصیت به نکرده نیست دران همه مگر تبرع بفعل حج نه استیجار بمال پس احادیث مشار الیها حجت بر مراد سائل نخواهد بود واگر این استدلال بعموم لفظ ست پس مسیت دین الله در حج مگر فقط فعل آن واین را هیچ تعلق بمال نیست چنانکه دین خدا در زکوة مال ست وهمچنین دین الهی در هر باب بمامان که لائق آن باب ست اگر گویند که دین الله در حج گاهی مال هم می باشد مثلا هر که بروی حج فرض ست وصیت کند که غیر از طرف او حج بگذارد واو را بنقد را اجرت عمل از مالش بدهند گویم وجوب اخراج این مال بوصیت دین الله نیست ورنه لازم آید که مال مذکور را بدون وصیت هم برآرند ولازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد وبادله صحیحه متقرر شده که او تعالی عباد خود را در آخر اعمار ایشان اذن بزیادت بر ثلث اموال نداده ولهذا در صحیح ثابت شده که الثلث والثلث کثیر وکثیر گردانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد ست بسوی آنکه اقتصار بر مادون ثلث افضل ست ونیست در حدیث دین الله احق ان یقضی زیادت بر احقیت دین بقضا ونه تعرض باینمعنی که آن دین اخراج از راس مال ست چنانکه اخراج دین آدمی کنند چه متعلق افعل التفضیل مذکور ست وهو القضا پس احق بودن آن باین حیثیت ست نه بغیر آن واین را هر عارف بلغت عرب میداند که هرگاه متعلق افعل التفضیل مذکور شود فضل زائد در اصل الجانبین بر دیگر مختص بوی باشد تقول زید افضل من عمرو فی العلم ودرینجا اگر قائلی گوید که این ترکیب دلیل ست بر آنکه زید افضل از عمرو ست در شجاعت وکرم مدعی چیزی بر عرب باشد که عرب آن را نمی شناسد وبعد این تقرر ملازمتی میان احقیت بقضا وخروج از راس المال نیست همچو دین آدمی بنا بر آنکه این مفهوم برانچه دین آدمی ست صادق می آید وامتثال بحج دا اخراج

چیزی که دین خداست حاصل میشود مثلاً خارج از راس المال صد درهم ست و خارج از ثلث
نیز با وجود بودنش از دین خدا همین صد درهم باشد و ترکه مثلاً هزار درهم بود پس بعد
اخراج صد درهم که دین خداست از ان ثلث قبل اخراج صد درهم که دین آدمی ست از
راس المال امتثال حاصل میگردد و احقیت صادق می آید و هر که ادنی معرفت بقسمت دارد
میشناسد که بعد اخراج دو صد درهم میتواند گفت که احد المائتین از راس المال خارج شده و نه صد
درهم که باقی مانده ثلث آن سه صد درهم ست که صد درهم دیگر از ان بر آورده شده و یا ابتدا
چنین میتوان گفت که خارج از راس اینقدر ست و باقی اینقدر و ثلث آن اینقدر بعد اخراج را
مقدم کند و هو الصرف یا دفع حق الله الی الاجیر کند که درینصورت عامل ست بهمه آنچه که وارد
شده و هذا ظاهر لا سترة به و نیست معارضه میان احادیث منع مریض از زیادت بر ثلث
و احادیث احقیت دین الله بر دین آدمی با آنکه اگر باستلزام احقیت قضا از برای احقیت
مخرج قائل گردند جمع متعسر نباشد زیرا که احقیت قضا عام تر از ان ست که مقتضی مجرد فعل
طاعت یا اخراج مال از برای فاعل او ست و باین حیثیت عام باشد بنا بر شمول مال و فعل مجرد
و احادیث اذن بثلث فقط خاص بمال ست پس عام را بر خاص بنا کنند و افعالیکه از برای
ه و تعالی ست احق باشد از دیگر افعال مفعوله از برای عباد مثل طاعت والدین و سلطان
و حاکم و اموالیکه خارج مخرج وصیت ست دلیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خارج
باشد از ثلث و این جمع واضح الوجه ست بر فرض صحت استلزام مذکور اگر چه نزد ما و نزد کسیکه
ادنی فهم دارد غیر صحیح ست لما قدمناه و از اینجا شناخته باشی که بر هر تقدیر ادله دلالت بر خروج اجرت
حج از راس المال نیست و اگر وصیتش صحیح شود اجرت حج خارج از ثلث باشد بجمیع ادله
و آنچه زیاده بر ثلث ست حلال نشود مگر بطیبت نفس وارث و اگر نفس او بدان طیب نگردد اکل
مال مردم باشد بباطل و قد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و قال رسول الله
صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و قال انما دماؤکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و
تخصیص این ادله و غیر آن جز بدلیلی مقبول جائز و درست نیست و کدام عارف میتواند گفت
که اگر میت بعد از مردن خود مردی را از برای حج از جانب خویش مستاجر گرفت و از برای

او اجرتی که زیاده بر ثلث ست معین کرد و حاج بخرم تادیه حج نمود بعده ظاهر شد که اجرت مساة زیاده بر مقدار
ثلث ست و حاج از زائد بودن آن اجرت بر ثلث جاہل ست این جهل صالح تحلیل ادله قاضیه بتحریم مال آدمی مگر
با طیبت نفس او با تقریر بران از طرف موصی یا وصی نمیتواند شد حالانکه میت از ترکه خود در وصایای مضاف
الی بعد الموت مستحق زیادت بر ثلث مال نیست بنص این ادله بمجرد موت او دو ثلث ازان ورثه او گشت و وارث
بیچاره را کدام گناه و جرم ست که جهل این اجیر حجت باشد در اخذ مال او بلکه اظلم و اعجم ازین
قول قائل ست که اجیر مستحق توفیه زائده بر ثلث ست اگرچه زیادت اجرت خود بر ثلث بمجرد
جهل وصی معلوم کرده باشد پس آن کدام دلیل ست که دلالت دارد برآنکه مال وارث مسکین
بنا بر جهل وصی حلال ست و این بر تقدیری ست که موجر وصی باشد و اگر موجر موصی در مرض
مخوف یا غیر مخوف ست با اضافتش بسوی بعد الموت و این حج بعد از مردن او واقع شده
پس کدام یک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ارث او که زیاده بر ثلث ست
خواهد بود و جهل این موصی در حال چنین وصیت چه قسم محل مال ورثه میتواند شد و ما ذنب هذا
الوارث المشوم حتی استحق الغرم الثقیل و ما الذی حل ماله بدون طیبة من نفسه و لا دلیل شرعی
و بعد ازانکه ادله صحیحه صریحه بمنع زیادت بر ثلث و نبودن حق موصی دران وارد گشته جهل
او بزیادت بر ثلث حجت نمیتواند گشت و مستاجر گرفتن وصی کسی را بر زیاده بر ثلث اگرچه
مسئله جداگانه ست زیراکه مستاجر در ما نحن فیه موصی ست نه وصی لکن اخذ مال وارث
بمجرد جهل او حلال نیست آری اگر تغریری یا تدلیسی از وی واقع شود دان تغریر و تدلیس
بر جان و مال اوست و لا یکون ع کذی العر یکوی غیره و هو راتع + و اما جهل اجیر بزیادت
اجرت بر ثلث پس هرگز محلل مال غیر او برای وی نیست با آنکه هنوز کاری نکرده و امری
بجا نیاورده اگر گویند که امر وارد ست بتسلیم اجرت اجیر و ایفاء اجر او گوئیم صحیح و بجاست
و لکن مامور باین تسلیم و ایفا کیست مستاجر ست که بگور رفته و تحت اطباق ثری جا گرفته
و شارع تصرف او را کوتاه ساخته و منجمله تصرفش یکی این اجاره بر ثلث ست حال آنکه ما
بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موصی صرف نمودیم یا غیر مستاجر ست و آن
کیست اگر گویند که این اجیر منقوص از اجر مسمی بر مظلوم ست بر فرض جهل بودن اجرتش

زائد بر ثلث گوئیم امر همچنین ست ع و بعند الله تلتقی الخصوم + و موصی که عقد اجرت زائد بر ثلث کرده و میداند که زائد بر ثلث ست و نفوذ اجرت جز از ثلث نمی باشد پس شبهه بر اجیر ظلمی کرده که انتصاف ازان ممکن نیست چه وی بعالم دیگر رفته و با خود مال ندارد پس انتصاف مظلوم از بدن و مال ظالم متعذر باشد و ما عند الله خیر و ابقی و اگر نمیداند که این اجرت متجاوز مقدار ثلث ست یا میداند و لکن نمیداند که مخرجش از ثلث مال ست یا میداند لیکن نمیداند که او راحقی در دو ثلث دیگر نیست پس درینصورت بر وی در دار آخرت ازین مظلمه چیزی نیست و اما در دار دنیا پس در ثلثی که شارع بدان اذن کرده مستغرق گردیده و باین رهگذر انتصاف از وی فوت گشته هذا ما جری به القلم فی هذا الوقت والله اعلم +

سوال شخصی با زن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را بکشت بنیت آنکه زن مذکور را در نکاح خود آرد این نکاح جائز شد یا نه **جواب** آنچه از اغاثة اللهفان ظاهرست عدم حل زن مذکوره برین قاتل و حل او از برای غیر قاتل ست و این را قیس گفته و مفهوم فقه حنفیه صحت عقد مذکورست گو قاتل آثم و مرتکب کبیره باشد و نص این جزئیه در احادیث صحیحه بنظر نگذشته والله اعلم

سوال ما قول اهل العلم بالسنة المطهرة في حكم امرأة المفقود وما الراجح في ذلك وما حكم فسخ النكاح بالعيوب وبعدم النفقة **الجواب** اقول قد ذكرنا هذه المسئلة في كتابنا ظفر اللاضي بما يجب في القضا على القاضي وبسطنا الكلام عليها واقول هنا ما قاله شيخنا العلامة الشوكاني في كتابه وبل الغمام على شفاء الاوام قد تشعبت المذاهب في امرأة المفقود الى شعب ليس عليها اثارة من علم لا سيما التحديدات بمقادير معلومة من الاوقات منها ما هو رجوع الى مذاهب الطبايعية كقول من قال انه ينتظر المفقود حتى يمضي له من يوم ولادته مائة وعشرون سنة فان هذا هو عين مذهب جماعة من الطبايعية قالوا اكثر ما يعيش الانسان مائة وعشرون سنة لان كل طبيعة من الطبائع الاربع اذا لم يعرض لها ما يفسدها تغلب على الانسان ثلاثين سنة فيحصل من مجموع الاربع الطبائع مائة وعشرون

سنة وهذا مذهب لعزي وكلام بمعزل عن الشريعة قال الشوكاني رح وقد رأينا
في عمرنا من عاش مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورأيناه وهو في
هذا السن في كمال من حواسه وجوارحه بحيث انه لم نفقد منها شيئا وهو يذهب
ويجئ ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فالله اعلم كم عاش بعد هذه المدة
انتهى ومن العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال اربع
سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له اهل و
مال ومن لم يكن له اهل ومال والكل محض رأى وعندي ان تحريم نكاح المحصنة
ورد به النص القرآني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين
وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذا لم يكن لها ما تستنفقه
وكان امساكها حينئذٍ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضرار بها كان في ذلك
وجها للفسخ وهكذا اذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح
فالفسخ لذلك سائغ واذا جاز الفسخ للعنة فجوازه للغيبة الطويلة اولى لانه قد
علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم الامساك ضرارا والنهي للازواج عن الضرار
في غير موضع فوجب دفع الضرار عن الزوجة بكل ممكن واذا لم يمكن الا بالفسخ جاز
ذلك بل وجب قال الشوكاني واعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقد
النكاح لازم تثبت به احكام الزوجية من جواز الوطي ووجوب النفقة ونحوها و
ثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية ان يكون الخروج منه
بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فعليه
الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكروه من العيوب
لم يأت في الفسخ بها حجة نيرة ولم يثبت شئ منها واما قوله صلعم الحقي باهلك
فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما
سواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والاصل البقاء على النكاح حتى يأتي
ما يوجب الانتقال عنه ومن اعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون

بعض لا بمجرد دليل فسبحان الله وبحمده قال لكن اذا كانت المراة مثلا جائعة او
في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير معاشرة
بالمعروف والله تعالى يقول وعاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير ممسكة بمعروف
والله يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان بل هي ممسكة ضرارا والله يقول
ولا تمسكوهن ضرارا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في
الفسخ بعدم النفقة ما اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما واخرجه
الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد ساله سائل عن ذلك فقال يفرق
بينهما فقيل له سنة فقال نعم سنة وما زعمه ابن القطان من توهم الدارقطني فليس
بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع الحكمين
في الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون
الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنها الا بالتفريق كان ذلك اليهما
واذا جاز ذلك منهما فجوازه من القاضي اولى فان قلت قد جزمت فيما سبق انه لا فسخ
بالعيوب المتقدمة وتجويزك الفسخ للنفقة بتلك الادلة العامة يستلزم جوازه
لتلك العيوب اذا كان يحصل التضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها
واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه
ثم التضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شيء واذا كان العيب في الزوجة كالجنون
والجذام والبرص فقط فقد فات الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق
ثم قد ورد في خصوص الفسخ لعدم النفقة ما قدمنا ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار
قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وعاشروهن بالمعروف ونهى عن
امساكهن ضرارا فقال ولا تمسكوهن ضرارا وامر بالامساك بالمعروف والتسريح باحسان
فقال امساك بمعروف او تسريح باحسان ونهى عن مضارتهن فقال ولا تضاروهن
فالغائب ان حصل مع زوجته التضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى الحكام الشرعية

وعليهم ان يخلصوها من هذا الضرار الفادح هذا على تقدير ان الغائب ترك لها
ما يقوم بنفقتها وانها لم تتضرر من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لا مزوجة و
لا ايمة اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ
لذلك على انفراده جائز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الآيات
التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبر مدة مقدرة في غيبة الغائب
قلت لا بل مجرد حصول التضرر من المرأة مسوغ الفسخ بعد الاعذار الى الزوج ان كان
في محل معروف لا اذا كان لا يعرف مستقره فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد
حصول التضرر من المرأة لكن اذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما تحتاج اليه ولم يكن
التضرر منها الا لامر غير النفقة ونحوها فينبغي توقيفها مدة يخبر من له عدالة من
النساء بان المرأة تتضرر بالزيادة على تلك المدة واما اذا لم يترك لها ما تحتاج اليه
فالمسارعة الى تخليصها وفك اسرها ورفع الضرار عنها واجبة ثم اذا تزوجت بآخر
فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تشتغل
بهذه التفاصيل التي جاؤا بها والله اعلم ؟

سوال راجح در امتناع زن از زوج تا آنکه مهرش را نام برد و معین کند بلکه بوی بسپرد
چیست **جواب** بر عالم بانچه اہل اسلام در ایام نبوت و بعد آن بران بودند مخفی نیست
که ازواج مہور نساء را قبل از دخول بر آنہا تسلیم میکردند و زنان یا اولیاء شان اکابر
شان میدادند و این معلوم ست بنقلی که متضمن وقائع متعدده و حکایات مدونه در کتب حدیث
و تواریخ و سیرست بلکه مردی که اراده نکاح میکرد نخستین سعی در تحصیل مهر مینمود تا از مهر بدست
آورده بمنکوحه بدهد سپس بروی در آید و ازانجمله مستندات او ست اخراج شیخین وغیرہما از حدیث
سہل بن سعد ان النبی صلعم جائته امراة فقالت یا رسول الله انی وہبت نفسی لک فقامت قیاما
طویلا فقام رجل فقال یا رسول الله زوجنیها ان لم یکن لک بها حاجة فقال رسول الله صلعم هل
عندک من شئی تصدقها قال ما عندی الا ازاری فقال النبی صلعم ان اعطیتها ازارک جلست لا ازار
لک فالتمس شیئا فقال ما اجد شیئا فقال التمس ولو خاتما من حدید فالتمس فلم یجد شیئا فقال له رسول الله

صلعم ہل معک من القرآن شیٔ فقال نعم سورۃ کذا و سورۃ کذا السور سماہا فقال النبی صلعم قد زوجتکہا
بما معک من القرآن و حدیث را الفاظ و روایات ست و مراد در ینجا آنست کہ آنحضرت صلعم
سوال وجود مہر را از ناکح مقدم فرمود پس تر انتقال کرد از چیزی بچیزی دیگر تا خاتم حدید و از ان
بسوی آموختن قرآن بآن زن آمد و این افادہ کرد کہ تعجیل مہر و تقدیم صداق بر نکاح ثابت
در شرع و این بر تقدیریست کہ از طرف زوجہ تضییق و امتناع از دخول جز بمہر واقع نشدہ ست
چنانکہ در قصۂ مذکورہ گذشت و اگر زن طلب تعجیل کند و از در آمدن بر خود ممتنع گردد الا بتسلیم مہر
پس خود ہیچ شک و شبہ نیست در آنکہ زن را این امتناع میرسد زیرا کہ این مہر ثمن بضع اوست
و استحلال فرجش ہمین کابین بودہ ست و قد ثبت عنہ صلعم ان احق ما یلزم الوفا بہ ما استحلت بہ الفروج
پس اگر تاجیل مہر زوجہ یکی دین لازم بر زوج باشد خواہ راضی شود یا کارہ در قصۂ متقدمہ فرج
و مخرج بود چہ آنحضرت صلعم را میرسید کہ چنین میفرمود زوجتکہا علی مہر یکون دیناً علیک
حتی یرزقک اللہ و بالجملہ نقل واقعات دالہ بر ثبوت تسلیم مہر بزنان قبل دخول بآنہا از آنحضرت
صلعم و از اہل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل ست و ہر کہ استیفاء آن خواہد باید کہ در امہات حدیث
و مسانید سنت و آنچہ ملتحق بآنہاست بحث نماید و حضرت قاضی علامہ مجتہد لاثانی شیخ و برکت ما
محمد بن علی شوکانی قدس سرہ در فتح ربانی فرمودہ و عندی انہ یجوز للمرأۃ ان تمنع نفسہا من زوجہا
بعد دخولہ بہا حتی یسلم مہرہا علی فرض انہ لم یسلمہ قبل الدخول لانہا تطلبہ بدین علیہ استحل فرجہا و ہو
یطلبہا بما یجب لہ علیہا من التمکین و حقہا مقدم علی حقہ لانہ عوض بضعہا الذی یطلبہ منہا فلا حرج علیہا
ان منعت منہ ما لم یوفہا بعوضہ و من لم یسوغ لہ الامتناع بعد الدخول لم یحتج علیہ بما تقوم بہ حجۃ
بل بمجرد رأی و مناسبۃ حاصلہ رعایۃ ما یجب للزوج بعد الدخول و اہمال ما یجب للزوجۃ قبلہ و بعدہ
ولم یرد ما یوجب ہذہ الرعایۃ فی جانب الزوج و یسوغ الاہمال فی جانب الزوجۃ بل ورد ما یفید
خلاف ذلک و ہو ان علیہ الوفا بمہرہا الذی استحل بہ بضعہا و حسن عشرتہا و من اہم ما یجب علیہ من
حسن العشرۃ و اقدم ما یلزم من المعروف الذی امر اللہ بہ فی محکم کتابہ بقولہ وعاشروہن بالمعروف
ہو تسلیم مہرہا ولا سیما اذا کانت مطالبۃ لہ بہ مضیقۃ علیہ فیہ بل مطلہا من مہرہا من اعظم انواع
الضرار التی نہی اللہ تعالی عنہا بقولہ ولا تضاروہن انتہی و بالجملہ ہدی نبوی و قانون مصطفوی

ہمین تسلیم مہر نساء قبل از استحلال فروج آنہا و دخول برایشان ست بدون نظر بسوی وقوع طلب از زن و چون طلب مہر از طرف زن رود بہ تسلیمش بر زوج متعین گردد پس اگر قادر ست بدہد و اگر قادر نیست پس قبل از دخول خیار دارد در میان آنکہ تسریح زن کند یا امساک او بدون مطالبۂ حق خود از وی قبل وفاء حق زن از جانب خود نماید و اگر بر زن داخل شدہ ست و زن مطالب مہر خود ست و زوج متمکن ست بر تسلیم پس ہیچ شک و شبہ در وجوب این تسلیم بر شوہر نیست و مع ہذا اگر نمید ہد حکام مسلمین را مے رسد کہ از مالش بقدر کابین گرفتہ بزن بسپارند خواہ قبول کند یا انکار نماید چنانکہ در سائر دیون عمل میکنند چہ دین مہر از اہم دیون و احق بوفا از سائر دیون ست و نیست از ان زوج یا غیر او از ولی و صاحب و بعد از ان کہ زن استیفاء حق خود از شوہر خویش کردہ باشد لابد ست اینکہ بر زن جبر کنند بر تسلیم حق بعل بآن اگر زوج فقیر ست درین صورت حرجی بر زن در امتناع نیست تا آنکہ رفتہ اکتساب چیزی می کند کہ بدان مہرش ادا میتواند کرد و گفتہ اند کہ این دین ہر چند از اہم دیون ست مگر داخل ست زیر قولہ تعالی وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ و زوج چون معسر ست بر زن لازم ست کہ انظار او تا میسرہ کند و لکن این دلیل اگرچہ افادۂ وجوب انظار میکند اما مفید وجوب تمکین زن از برای زوج نیست و ادلۂ دالہ بر وجوب طاعت و انقیاد اگر چہ متناول تمکین وطی باشد متناول اولی لکن اگر چنین گویند کہ زن را منع از زوج تا حصول مہر و مطل زوج از ان میرسد دور نباشد و قد قال تعالی ولھن مثل الذي علیھن بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوج ست اینکہ مطل زن در عوض بضع خود عذر ست از برائے آن زن در منع زوج از خود و نتوان گفت کہ فقر نازل آن زوج را غیر واجد مہر گردانیدہ ست و این عذر ست از برای او از وجوب تعجیل و مطل زوجہ عذر وی در ترک تمکین نیست چہ وی قدرت بذل بضع دارد و ہر کہ از تسلیم واجب متعذر ست وی مثل غیر متعذر نیست زیرا کہ طرق مکاسب و اسباب معایش کہ بدان تو صل بسوی تسلیم واجب می تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن طلب مہر از وی فی الحال نمیکند بلکہ طالب سعی در تحصیل از وی ست و منع او از جہت عدم تسلیم چیزی ست کہ بر وی واجب ست و بعد اللتیا والتی اگر امتناع زن از تمکین زوج فقیر بعد دخول غیر جائز شد بجہت آنکہ واجد نیست و او تعالی انظار او واجب ساختہ پس امتناع زن از غنی

متمکن بر تسلیم خود غیر جائز نباشد بلکه بی شک جائز ست وجوازش قبل دخول ظاهر ست و بعد دخول باد له وجوب وفا از هر دو حق دیگر و عدم مرجح احد الحقین علی الاخر ست و چون مقرر شد که تقدیم تسلیم مهر بر دخول منهج شرعی و مہیع نبوی ست پس دانستنی ست که اہل علم مختلف اند در انکه مهر واجب متحتم ست یا نه هر که واجب گفته استدلالش بحدیث متقدم وا هبه نفس ست و هر که تسلیم بعض مهر را واجب گفته استدلالش بحدیث ابن عباس ست قال لما تزوج علی فاطمة رضی الله عنهما قال له رسول الله صلعم اعطها شیئا قال ما عندی شئ قال این درعک الحطمیة اخرجه ابو داود والنسائی وصححه الحاکم وفی لفظ لابی داود وانه اراد ان یدخل بها فمنعه رسول الله صلعم حتی یعطیها شیئا فقال یا رسول الله لیس لی شئ فقال له اعطها درعک فاعطاها درعه ثم دخل بها و هر که گفته مهر واجب نیست استدلال او بحدیث عائشه ست قالت امرنی رسول الله صلعم ان ادخل امراة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا اخرجه ابو داود وابن ماجه وقد سکت عن هذا الحدیث ابو داود والمنذری و جمع میان این هر دو حدیث ممکن ست بچند وجه یکی آنکه وجوب تقدیم تسلیم نزد طلب از ولی و از زن ست و با عدم طلب واجب نیست اگرچه شائع و ذائع و ثابت در عهد نبوت همان ست و اقل احوالش آنست که با عدم طلب سنت موکده و با طلب واجب متحتم باشد این ست حاصل چیزی که درین مسئله میتوان گفت اگرچه مقام محتمل تطویل و بسط ست و اما احتجاج محتج بر مطل نساء در مهور خود شان بجریان عرف بدان پس چیزی نیست زیرا که اعراف مخالفه منهج شرعی بر احدی حجت نیست بلکه معصیت خدا و رسول ست و معاصی را چه قسم ادله شرعیه میتواند ساخت و هر که از قصور بجائی رسیده باشد که معاصی خدا و مخالفت شرع و تعدی حدود او را ادله شرعیه بر عباد گردانیده وی درخور آنست که طلب علم کند و از اہل علم استفاده نماید و بترک استدلال بانچه نه دلیل ست پردازد فان ذلک من شانه لانه لم یتعقل الحجج الشرعیة فضلا عن ان یصلح للاحتجاج بها والله اعلم

سوال خلع طلاق ست یا فسخ و عدت خلع همچو عدت طلاق ست یا نه **جواب**

علماء درین مسئله مختلف اند و ظاهر آنست که خلع فسخ ست نه طلاق وهو قول جماعة من اہل العلم منهم ابن عباس رواه عنه ابن عبد البر فی التمهید وکذلک رواه عن احمد واسحق وداود وهو

قول الصادق والباقر علیهما السلام واحد قولی الشافعی وقائل فسخ شرط نمیکند که این
خلع بموجب سنت باشد بلکه در حیض هم بجواز وایقاعش رفته اگرچه مجوز وقوع طلاق بدعی
نیست واحتج بقوله تعالی الطلاق مرتان ثم ذکر الاعتداء ثم عقبه بقوله فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره پس اگر افتدا طلاق می بود طلاقی که دران
زن از برای شوهر حلال نیست مگر بعد زوج طلاق رابع میشد وهم احتجاج کرده سند بحدیث
انها اختلعت علی عهد رسول الله صلعم فامرها النبی صلعم او امرت ان تعتد بحیضة اخرجه الترمذی
وبحدیث ابن عباس ان امراة ثابت بن قیس اختلعت من زوجها علی عهد رسول الله صلعم
فامرها النبی صلعم ان تعتد بحیضة اخرجه ابو داود والترمذی وقال حسن غریب سید علامه محمد
بن ابراهیم وزیر گفته بحثت عن رجال الحدیثین معا فوجدتهم ثقات انتهی ونیز مستدل ست
بحدیث مالک عن حبیبة بنت سهل الانصاری انها قالت للنبی صلعم یا رسول الله کل ما اعطانی
عندی فقال النبی صلعم لثابت خذ منها فاخذ وجلست فی اهلها ابن عبد البر گوید لم یختلف علی
مالک فی هذا الحدیث وهو حدیث مسند صحیح انتهی ووجه دلالت آنست که درین حدیث ذکر
طلاق نکرده ونه بر فرقت چیزی دیگر افزوده ونظر صحیح دلالت میکند بر آنکه طلاق گردانیدن
خلع صحیح نیست خواه بائن گویند خواه رجعی اول ازانجهت که خلاف ظاهر ست چه همین یک
طلاق ست پس بس وثانی ازانجهت که دران اهدار مال زن ست که آنرا از برای حصول
فرقت داده ست وبر اکتفا در عدت بیک حیض ایراد بقوله تعالی والمطلقات یتربصن
بانفسهن ثلثة قروء نتوان کرد زیراکه خلع نزد ایشان فسخ ست نه طلاق پس مندرج نباشد
زیر عمومش سلمنا مگر آیت مذکوره درباره طلاق رجعی ست بدلیل آخرش وهو قوله تعالی
وبعولتهن احق بردهن سلمنا لیکن آیت عام ست وادله ما خاص وجمهور بآن رفته اند
که خلع طلاق ست نه فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری وابو داود بلفظ طلقها تطلیقة
گوییم نحو از حدیث زن مذکور نزد موطا وابی داود ونسائی این لفظ ثابت شده وخل
سبیلها ونزد ابی داود از حدیث عایشه باین لفظ آمده وفارقها وصاحب قصه اخص باوست
حافظ ابن القیم فرموده لا یصح عن صحابی انه طلاق البتة وخطابی در معالم السنن گفته انه احتج

...تعالی الطلاق مرتان انتهی و مخالفت راوی از برای ...
...ی علم بناسخ دارد چه حمل آن بر سلامت واجب باشد ترمذی گف...
...ب النبی صلعم و غیرہم علی ان عدة المختلعة عدة الطلاق گوییم دریافته که ابن الق...
...ن از صحابی ست و ہم ادله داله را بر آنکه عدتش بیک حیض ست شناخته و لا...
...یر الشارع و علامه محمد بن ابراہیم وزیر گفته استدلال کرده اند زیدیه و حنفیه بر آنکه...
...ح طلاق ست لبته حدیث بعده بچند وجه ازین استدلال جواب گفته حاصلش آنکه ہر سه حدیث
مذکوره مقطوعة الاسانید و معارض بارجح ست و اہل صحاح ذکر آن نکرده اند و نیز اختلاف
کرده اند در شروط خلع از انجمله یکی نشوز ست و ہو قول داود الظاہری و جمهور برانند که نشوز
شرط نیست و ہو الحق زیراکه این زن خریداری آن طلاق بمال خود کرده ست و لهذا دران
رجعت حلال نیست با آنکه طلاقش گویند ابن وزیر گفته ثم تاملت فاذا الامر المشروط فیه خوف
ان لا یقیما حدود الله ہو طیب المال للزوج لا الخلع لقوله تعالی فان خفتم الا یقیما حدود الله
فلا جناح علیہما فیما افتدت به و لم یقل فی الخلع یوضحه انه لو ضار بها حرمت علیه لقوله تعالی
و لا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتیتموهن انتهی و قد استوفاه شیخنا الشوکانی فی شرح
المنتقی و حققناه فی کتاب الروضة الندیه شرح الدرر البهیه و الله اعلم

سوال حکم فرض زوجه و نحو آن چیست و این فرض معارض حدیث خذی ما یکفیک و ولدک
باشد یا نه **جواب** مذاهب در تقدیر نفقه واجبه بمقدار معین و عدم تقدیر مختلف ست
جماعتی از اہل علم و ہم الجمهور بدان رفته اند که نیست تقدیر از برای نفقه مگر بکفایت و بعضی
گفته ہر روز دو مد و ہر ماه دو درہم از برای ادام بدہد و دادن سه مد ہر روز بر موسر
واجب ست سوای ادام و بر معسر یک نیم مد ست و لیس ہذا بتحقیق و شافعی گفته بر مسکین و
متکسب یک مد و بر موسر دو مد و بر متوسط یک نیم مد ست و ابو حنیفه رح گفته بر موسر ہفت درہم
تا ہشت درہم در یک ماه و بر معسر چہار درہم تا پنج درہم ست بعض حنفیه گویند این تقدیر در
وقت رخص طعام ست و در غیر این وقت معتبر کفایت ست قاضی علامه محمد شوکانی فرماید
حق ہمان عدم تقدیر ست زیراکه از منه و امکنه و احوال و اشخاص مختلف باشد و شک نیست

که بعض ازمنه آدعی باشد از برای طعام از بعض ازمنه دیگر و همچنین امکنه که عادت اهل بعض امکنه اکل طعام دریک روز دوبار ست و در بعض سه بار و در بعض چهار بار و همچنین احوال که حالت جدب مستدعی مقدار زائد از طعام باشد نسبت با ستدعاء حالت خصب و همچنین اشخاص که بعض یک صاع و مافوق آن میخورند و بعض نصف صاع و بعض کمتر از نیم صاع و این اختلاف معلوم ست باستقراء تام و با وجود علم باختلاف تقدیر بریک طریقه حیف و ظلم باشد و درین شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشده بلکه آنحضرت صلعم احاله برکفایت میفرمود و کفایت را مقید بمعروف مینمود چنانکه در حدیث عائشه نزد بخاری و مسلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل ست ان هندًا قالت یا رسول الله ان اباسفیان رجل شحیح ولیس یعطینی مایکفینی وولدی الا ما اخذت منه وهو لایعلم فقال خذی مایکفیک وولدک بالمعروف پس درین حدیث صحیح احاله برکفایه با تقیید بمعروف ست و المراد به الشئ الذی یعرف وهو خلاف الشئ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جهت معینه نیست بلکه در هر جهت باعتبار غالب بر اهل آنجا و متعارف میان آنان ست مثلا متعارف در اهل صنعا اتفاق حنطه و شعیر و ذره ست بر نفس خود و بر اقارب خویش و در ادام عادت سمن و لحم دارند پس هر که نفقه او از طعام واجب باشد حلال نبود که طعام او از غیر این هر سه اجناس متقدمه مقرر کنند همچو عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادام همراه آن نباشد یا باشد ولیکن غیر معتاد بود مثل زیت و تلبینه و نحو آن چه بر این همه اگرچه لفظ کفایه صادق ست اما معنی معروف بران صادق نمی آید و عمل بمطلق و اهمال قید درست نیست و اهل بوادی متصله صنعا و قریبه آنرا مقدار زائد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایت ست از هر طعام که باشد بدون سمن و لحم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتلبینه کنند و گاهی بانچه قائم مقام تلبینه ست بسند نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب ست و مثلا از اهل صنعاست شرعا دفع چیزیست که نزد مردم صنعا معروف بوده ست کما قدمنا و اگر از اهل بوادی ست پس واجب بروی همان معروف نزد مردم بادیه ست کما قدمنا غرضیکه معتبر در هر محل همان

عرف مردم انجاست وعدول ازان حلال نیست مگر بتراضی وهمچنین واجبست بر حاکم
مراعات معروف بحسب ازمنه وامکنه واحوال واشخاص با ملاحظهٔ احوال زوج در یسار و اعسار
چه حق تعالی فرموده علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره وچون متقرر شد که حق عدم جواز
تقدیر طعام بمقدار معین ست وکذلک عدم جواز تقدیر ادام بمقدار معین بلکه معتبر کفایه
بمعروف ست پس مرجع در نفقهٔ زوجه وجز آن همان معروف نزد اهل آن بلد در ادام جنساً و
نوعاً و قدراً باشد وهمچنین در فاکهه واخلال بچیزی از انچه بدان تعارف دارند حلال نباشد
اگر آنکس که بروی وجوب این نفقه ست قادر بر انفاقش بود وهمین ست حکم توسع ما یعتاد در
اعیاد ونحو آن و داخل ست دران مثل قهوه وسلیط و بالجمله شارع ارشاد بسوی کفایه معروف
فرموده ولا بیان بعد هذا الکلام الجامع المفید وآنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریقهٔ افتا
بود نه بر طریقه حکم پس قائل این قول غیر متمرن بعلم ادله وغیر متدرب بمسالک اجتهاد ست و
این قول غفلت کبیر وبعد از حقیقت باشد زیرا که آنحضرت صلعم جز بآنچه حق وشرع باشد فتوای
ندهد ومقرر ست که سنت عبارت از اقوال وافعال وتقریرات وی صلعم ست نه از مجرد احکام
فقط که بعد از خصومت وحضور متخاصمین باشد واگر سنت همین احکام کائنه برین صفت باشد لاغیر
حجتی بر عباد باقی نماند مگر در کمتر از عشر معشار آن چه صدور حکم از وی صلعم برین صفت جز در قضایای
محصوره واقع نشده مثل قضیهٔ حضرمی وزبیر وعبد بن زمعه ومتلاعنین اگر پرسند که وجه تقدیر
قضاة درین ازمنه نفقه را بقدحی از طعام متنوع چیست گوییم این تقدیر کفایه معروف ست چه این
قدح غالباً اکثر اشخاص را تا یک ماه کافی میشود لا سیما در مثل صنعا و باین حساب یک کس را هر روز
نصف صاع میشود ومجموع سی روز پانزده صاع شد و پانزده صاع منقص یک صاع قدح ست
و درین اندازه ملاحظهٔ معروف باعتبار غالب ست ولکن اگر منکشف شود که یک قدح یک کس را
تا یک ماه کافی نیست بجهت آنکه اکول ست البته عمل باین قدح که مقدار غالب ست روا نباشد
چه درین عمل اهمال کفایت ست که شارع بسوی آن ارشاد فرموده و درین قدح کفایت نیست
حاصل آنکه درین مسئله ملاحظهٔ دو امر لابد ست یکی کفایت دوم بودن آن بمعروف وچون
مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوی معروف باشد وهو الغالب

فی البلد و اگر حال شخص در مقدار کافی وی معلوم نشود یا در میان او و در میان کسی که نفقه وی بر وی واجب ست اختلاف رو دهد در ینصورت قول همان کس معتبر باشد که مدعی ما هو المتعارف ست مثلاً مستحق نفقه گوید که بار اجز دو قدح کافی نیست و کسیکه بر وی نفقه این کس واجب ست گوید که یک قدح او را بس ست پس سخن در ینجا سخن منفق ست زیرا که وی مدعی ما هو الغالب فی العادة ست و چون حال مستحق النفقه معلوم شد پس رجوع بدان واجب گشت چه گذشت که وقوف بر مقدار معین بر طریق قطع و بت جائز نباشد و ظاهر از قول وی صلعم خذی ما یکفیک بالمعروف آنست که این امر مختص بمجرد طعام و شراب نیست بلکه شامل جمیع ما یحتاج الیه ست و درینصورت فضلاتی که زن بنا بر استمرار بران مالوف شده ست بحیثیتی که بمفارقت آن فضلات متضرر یا متضجر یا متکدر میگردد زیر حدیث مذکور مندرج باشد و این نیز مختلف ست باختلاف اشخاص و ازمنه و امکنه و احوال و ادویه و نحو آن نیز دران داخل ست و الیه یشیر قوله تعالی و علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف و این آیه نص ست در نوعی از انواع انفاقات زیرا که واجب بر منفق رزق منفق علیه ست و رزق شامل اینهمه مذکورات باشد و در انتصار گفته و مذهب الشافعی لا تجب اجرة الحمام و ثمن الادویة و اجرة الطبیب لان ذلک یراد لحفظ البدن کما لا یجب علی المستاجر اجرة اصلاح ما انهدم من الدار و قال فی الغیث الحجة ان الدواء لحفظ الروح فاشبه النفقة انتهی شوکانی میفرماید قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله ما یکفیک و تحت قوله رزقهن فان الصیغة الاولی عامة باعتبار لفظ ما و الثانیة عامة لانها مصدر مضاف وهی من صیغ العموم و اختصاصه ببعض المستحقین للنفقة لا یمنع من الالحاق انتهی و از مجموع ما ذکر معلوم شد که واجب بر منفق از برای مستحق النفقه همان قدر ست که کافی بالمعروف باشد و این مراد نیست که امر نفقه را بمن له النفقه مفوض سازند و او خود نفقه خویش بگیرد تا آنکه ایراد بخشیده سرف در بعض احوال وارد شود بلکه مراد تسلیم بمقدار کفایت ست بر وجهی که دران سرف نباشد بعد از آنکه مقدار ما یکفی باخبار مجربین یا تجریب مجربین متبین گردیده ست کما سبق و هو معنی قوله صلعم بالمعروف ای لا بغیر المعروف و هو السرف و التقتیر آری اگر کی ست که نفقه او واجب تمیز هدیس بار امیر سد که مستحق نفقه را اذن اخذ بمقدار کفایت بدهیم اگر از اهل رشد ست و اگر

از اہل رشد نیست بلکہ از اہل سرف و تبذیر ست پس بار اتمکن او بر مال منفق جائز نباشد زیرا کہ
حق تعالی میفرماید ولا تؤتوا السفهاء اموالکم بلکہ چیزی وارد شدہ کہ دال ست بر عدم جواز
دفع اموال غیر راشدین بسوی آنہا کما فی قولہ تعالی فان آنستم منہم رشدا فادفعوا
الیہم اموالہم پس رشد را شرط دفع اموال بسوی ایشان گردانیدہ تا بدفع اموال غیر راشدان
با عدم رشد چہ رسد ولکن اگر منفق متمرد ست یا منفق علیہ رشید نیست بر ما واجب باشد کہ اخذ
اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مردی عادل بدہیم و آنکہ در بعض تفاسیر وارد شدہ کہ مراد
بسفہاء در قولہ تعالی ولا تؤتوا السفہاء اموالکم تمکین مرأۃ از مال رجل ست پس این معنی باعتبار
آنست کہ غالب نوع نساء خالی از رشد باشد ورنہ شک نیست کہ عدم رشد در غیر زنان ہم
موجود ست چنانکہ مجانین و صبیان و بلہ و معتوہین و بسیاری از ناشئین فی الحلیۃ اند کہ در
خصام مبین نیند و شک نیست کہ در زنان ہم کسی باشد کہ از رشد و کمال چیزی حاصل دارد
کہ در افراد رجال یافتہ نمیشود منجملہ آن یکی ہند بنت عتبہ بود کہ در حدیث مذکور ست وکانت
من سروات نساء قریش المشہورات بحسن العقل وکمال الفطنۃ کما یعرف ذلک من عرف
اخبارہا ومحاورتہا رسول اللہ صلعم عند مبایعتہ لہا انتہی حاصل آنکہ میان قول بوجوب کفایت در
نفقہ و میان حضور سرف ملازمت نیست بل الامر کما قدمنا واللہ اعلم

سوال نکاح با زنی کہ در زنان مشتہر برضیعۂ وی باشد و فی وطن راجح با این شہرت حاصل نگردد بلکہ
تردد در صحت و عدم صحت این خبر بود حرام ست یا نہ و حکمش حکم خبر امرئہ سوداء ست یا نہ +

جواب لائق آنست کہ در شہرت مذکورہ نظر کنند کہ مستند بکدام امر ست اگر وقوف بر
مستند ممکن شود عمل برحسب آن باید نمود و اگر ممکن نشود اشتغال باین شہرت و تعویل بر آن
ضرور نیست چہ بسیاری از اشتہارات ہمچنان ست کہ مستند ندارد مگر مجرد کذب و تخیلات فاسدہ
لاسیما چون این شہرت از کسی باشد کہ در عقل و دین ناقص بودہ اند و چنانکہ نفاق اکاذیب
بر عقول زنان ست بر غیر زنان نیست و در ایشان چیزہا شہرت دارد کہ ہرگز عقل و نقل تجویز
آن نتواند کرد علامہ شوکانی در فتح ربانی گفتہ ولقد وقع فی صنعاء مع نسائہا فی بعض السنین القریبۃ
قضیۃ غریبۃ ہی انہ شاع عند من شیوعا لا یکاد یخفی علی غالبہن ان القیامۃ ستقوم یوم الجمعۃ

من الاسبوع الثانی ثم انهن فی ذلک الیوم بادرن بالغدا فی اول الیوم ولبس کثیر منهن ثیاب
الزینة وانتظرن لقیام القیامة وشاهدنا من ذلک ما یتعجب منه واخبرنا جماعة من الرجال عن
نسائهم بغرائب وقعت فی ذلک الیوم انتهی و چون حال زنان از نقصان عقل و دین باین حد
رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شهرتی که نزد بعض زنان بوده است میتوان کرد و
چگونه میان زوجین بمجرد این شهرت بی اصل تفریق برفع نکاح صحیح میتوان نمود آری اگر
زنی عادل خبر دهد که وی فلان و فلانه را شیر نوشانیده است یا نحو آن پس عمل بخبر او برو واجب
باشد لحدیث عقبة بن الحارث عند البخاری انه تزوج ام یحیی بنت ابی اهاب فجاءت امراة
فقالت قد ارضعتکما فسأل النبی صلعم فقال کیف وقد قیل ففارقها عقبة ونکحت زوجا غیره
و درین حدیث خلاف است میان صحابه و من بعدهم ولکن حق آنست که این حدیث صحیح مخصص
عموم ادلهٔ قاضیه باعتبار شاهدین است چنانکه مخصص قبول شهادت زن در عورات نساء است
نزد اکثر مخالفین وحمل الحدیث بر استحباب و تحرز از مظان اشتباه مردود است مع کونه خلاف
الظاهر زیرا که وی این سوال را از آنحضرت صلعم مکرر چهار بار کرده کما فی بعض الروایات و آنحضرت
هر مرتبه همین فرمود کیف وقد قیل و در بعض روایات دعها آمده و در روایت دارقطنی است
لا خیر لک فیها و اگر این امر از باب احتیاط می بود می بایست که حکم بطلاق میفرمود قال الشوکانی
وربما یعتذر من قصر باعه عن ادراک الحقائق عن عهدة هذا الحدیث بالقاعدة المعروفة فی الفقه
وهی عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله وهی عند من له المام بالبحث والکشف
مبنیة علی غیر اساس ترد ها ادلة هذا الحدیث احدها انتهی و اما تقیید قبول بخبر زن بنا بر آنکه
مفید ظن از برای زوج است پس مردود است بآنکه آنحضرت صلعم درین واقعه ترک استفصال
از عقبه بن الحارث فرمود و نگفت که ترا این خبر افادهٔ ظن کرده است و اگر این افاده معتبر
می بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق وی صلعم جائز
نیست تا آنکه گفته اند که عدم جوازش مجمع علیه است با آنکه حصول ظن لازم اخبار احاد است
و انفکاک ملازم است جز بعلتی که در اصل خبر یا مخبر باشد نبود و اعتذار علامه جلال در ضوء النهار
از حدیث بآنکه وی مخالف اصول است پس جمع میان حدیث و اصول مذکوره بحمل حدیث

بر مذہب واجب باشد چیزی نیست زیرا کہ می پرسیم کہ مرادش باصول چیست اگر ادلہ دالہ
بر اشتراط دو شاہد یا یک مرد و دو زن یا یک مرد و یمین مدعی ست پس خود ہیچ معارضہ
میان اصول و میان اینحدیث نیست زیرا کہ حدیث خاص ست و این ادلہ عام و اگر مراد
باصول کدام چیز دیگر ست پس آن کدام چیز ست بیان باید کرد تا پاسخ ازان گزارده آید
وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال ما معنے قولہ تعالی ولا یبدین زینتھن **الجواب** معناہ ما یقع بہ
التزین من الثیاب والحلی وھذا ھو المعنی الحقیقی لان زینۃ الانسان ما یتزین
بہ لا ما یجعل علیہ الزینۃ من بدنہ فان ھذا معنے مجازی والعلاقۃ المجاورۃ
والمعنی الحقیقی مقدم وقد ورد ھذا فی کتاب اللہ تعالی کقولہ سبحانہ خذوا زینتکم
عند کل مسجد و قولہ تعالی ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن
فان المراد بالزینۃ فی ھاتین الایتین ما یقع التزین بہ لا ما یجعل علیہ الزینۃ
اما الایۃ الاولی فظاھر واما الایۃ الثانیۃ فلان الضرب بالرجل یتأثر عنہ صوت
الخلخال ونحوہ فیکون ذلک سببا للعلم بما علیھا من الحلی ولا یصح ان یکون الضرب
بالرجل سببا لظھور موضع الزینۃ لان ظھور ذلک لا یتاثر عنہ بل یتاثر عن کشف ما
علی الرجل من الثیاب اذا تقرر ھذا کان معنے الاستثناء بقولہ تعالی الا ما ظھر منھا
ھو ان الجلباب مثلا الذی تشتمل بہ المرأۃ لا مانع من اظہارہ لانہ لو کان ذلک
ممنوعا لزم منہ عدم ظھور المرأۃ فی مکان راھا فیہ احد من الرجال مطلقا لانھا
اذا ظھرت فلا بد ان یکون علیھا ثوب ھو فوق ما تلبسہ وان لبست الف ثوب
والمفروض عدم جواز ما ظھر من الزینۃ والظاھر ھو الثوب الذی تشتمل بہ فیکون ھذا
من تکلیف ما لا یطاق ومن خلاف ما ھو المعلوم منہ صلعم ومن اھل عصرہ فان
النساء کن یبرزن للرجال متبرقعات ومتقنعات ومتلفعات بالمروط واذا
کان ھذا ھو المعنی الحقیقی للزینۃ لما ظھر منھا فلا یصار الی المعنی المجازی ھو مواضع
الزینۃ الا بدلیل وقد ورد عن جماعۃ من الصحابۃ تفسیر الایۃ بمواضع الزینۃ

فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القدمان والكفان ومنهم من
قال غير ذلك وهم اعلم بمعاني الكتاب العزيز فلم تكن الاية دليلا على تحريم النظر
الى وجه الاجنبية وكذلك قوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم فانه لم يذكر
ما يجب الغض عنه لا يقال الحذف مشعر بالعموم لانا نقول المجئ بما يدل على التبعيض
وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اي بعض ما يصدق
عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض المنظور
ولم يقم دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز واية الحجاب قد ورد ما يدل على
اختصاصها بازواج رسول الله صلعم واما تحويله وجه الفضل عن الخثعمية
فالظاهر ان ذلك لكونهما مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلعم شاب
وشابة خشينا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا لم يامرها صلعم بستر وجهها
وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لها استري ولم ينظر اليها هو
ولا غيره فحمل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لابد منه وعليه يحمل سائر الاحاديث
الواردة في التحذير من النظر واما ما قيل من ان قصة الفضل والخثعمية كانت
قبل نزول اية الحجاب فغفلة شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد
اية الحجاب بمدة طويلة لان اية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث
الترخيص للخاطب بان ينظر الى المخطوبة تدل على عدم جواز غيره قلت ليس في
الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مجرد الاذن بالنظر فان
قلت حديث منعه صلعم لام سلمة وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال
افعمياوان انتما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلعم كما يدل على ذلك اذنه
صلعم لفاطمة بنت قيس ان تعتد عنده وقال انه رجل اعمى تضعين ثيابك عنده
وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رح في شرحه للمنتقى ومما يدل على جواز النظر الى وجه
الاجنبية لغير شهوة قوله صلعم ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى
منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه اخرجه ابو داود عن عايشة وفيه

مقال وكذلك لم يرد ما يدل على عدم جواز النظر الى غير العورة المغلظة من المحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر الجواز لما عدا ذلك لا هو فلا يجوز لقيام الادلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلا عن الرجل من محرمه ومن زعم غير هذا فعليه الدليل ولا يصلح لذلك ما ورد من تجويز نظر المحارم الى موضع الزينة لانه لا ينفي ما عداه واما دخول الزوج على زوجته من غير الاستيذان فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان ينهى اصحابه عن ان يطرقوا اهاليهم ليلا لا تريب بسبب ذلك بقوله لتمتشط الشعثة وتستحد المغيبة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان لا يطرق اهله ليلا وليس العلة في جميع ذلك الا كراهة مفاجأة احد الزوجين الاهل على حالة غير مناسبة تنازعها النفرة وتجويز ذلك في دخول احد الزوجين على الاخر من دون استيذان كائن والاستيذان محكم لكن ترك الناس العمل به كما قال الزمخشري في الكشاف حتى صار كالمنسوخ تفريطا وتساهلا وكم باب من ابواب الشريعة قد صار مهجورا لا يعمل به الا الشاذ النادر ويستنكره الاعم الاغلب حتى يصير بفعله لما شرعه الله كانه قد اتى بابا من ابواب الكبائر وهكذا يكون الامر اذا دنت القيامة وقربت الساعة قال الشوكاني في السيل الجرار ولا يخفاك ان الادلة الدالة على تحريم النظر الى الاجنبية ثابتة في الكتاب والسنة فمن الكتاب قل للمومنين يغضوا من ابصارهم الاية وبعده وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن وكلام المتكلمين في تفسير هذه الاية من الصحابة فمن بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث ومن ذلك في الكتاب العزيز ما ورد في الحجاب عموما وخصوصا ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الاية فان تخصيصهن يدل على ان حكم من عداهن بخلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فقد ثبت في الصحيح ان هذه الاية لما نزلت قالت عايشة رحم الله نساء المهاجرات الاول لما انزل الله

وليضربن بخمرهن على جيوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها اي فوقعت منهن التغطية لوجوههن وما يتصل بها ومن ذلك قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وفي هذه الايات اعظم دلالة على وجوب التستر عليهن وتحريم النظر اليهن واما الاحاديث الواردة في تحريم النظر فهي كثيرة جدا منها التحذير من النظر والتنبيه على سوء عاقبته وعظم مفسدته والتصريح بان النظرة الاولى عفو والثانية على الناظر ونحو ذلك مما لا يسع المقام لبسطه والتحريم على النساء في نظرهن الى الرجال كالتحريم على الرجال في النظر اليهن لامرهن بغض الابصار كما امروا بغضها ولحديث افعمياوان انتما انتهى قال وجاءت السنة بجواز النظر من الخاطب الى المخطوبة و اما الطبيب والشاهد والحاكم فقد ادعي الاجماع على ذلك ولا ادري كيف هذا النقل فان صح ذلك مع ان نظر الثلاثة المذكورين اليها عنه مندوحة وذلك بان يامر الشاهد او الطبيب او الحاكم النساء ان ينظرن الى الموضع الذي تدعو الحاجة الى النظر اليه ثم تصفه لهم فان في ذلك ما يغني عن النظر المحرم مع كونه وقوفا على مقدار الحاجة وان كان دون النظر منهم انفسهم انتهى والله اعلم

سوال حكم حط جوائح چيست **جواب** در صحيح مسلم وغيره از حديث جابر ثابت شده كه ان النبي صلعم امر بوضع الجوائح و در لفظي نزد احمد ونسائي و ابي داود ست ان النبي صلعم وضع الجوائح و اين هر دو لفظ از صيغ عموم ست پس شامل هر جائحه باشد و جائحه آفتي را گويند كه زرع يا ثمر را برسد و اجماع ست بر آنكه برد و قحط و عطش و هر آفت سماوي داخل ست زير عموم جوائح و اختلاف در جوائحي ست كه از طرف آدمي باشد مثل سرقه و افساد زرع و نحو آن و چون عموم جوائح متقرر شد داخل شد دران هر چيز كه جائحه بدان رسيده خواه اين جائحه عين مبيع را رسيده باشد مثل كسيكه بيع زرع يا ثمر كرد و قبل ازانكه مشتري بدان منتفع شود آفتي باو رسيد يا اين جائحه بفائده مطلوبه و منفعت مقصوده ازان شي رسيده ست مثل آنكه زمين را از براي زرع يا آب را از براي سقي يا بستان را از براي ثمره در اجاره داد و اين زرع يا آن ثمره را آفتي رسيد كه همه يا بعض را ابر برد پس شك نيست كه جوائح شامل اين امور ست

وآن شئی مصاب الجائحه داخل زیر عموم اوست وتخصیص بر بعض انچه عموم شامل اوست چنانکه
در بعض احادیث تنصیص باین لفظ آمده ان بعت من اخیک ثمراً فاصابتها جائحة فلا یحل لک ان
تاخذ منه شیئا بما تاخذ مال اخیک بغیر حق اخرجه مسلم وابو داود والنسائی وابن ماجة وفی لفظ
اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک اخرجه البخاری ومسلم منافی شمول جوائح از برای ما عدای
این منصوص نیست کما هو المقرر فی الاصول عند جمیع اهل العلم الا من لا یعتد بقوله باآنکه تنصیص بر
بعض افراد عام موجب تخصیص عموم نیست حالانکه در لفظ صحیحین وهو قوله اذا منع الله الثمرة فبم
تستحل مال اخیک تائید چیزیست که تقریرش کرده ایم وهرکه زمینی از برای کشت یا باغی از برای
میوه یا آبی از برای سقی بکرایه داد وجائحه آمد وآن زرع یا ثمره را برلود او را همان میباید گفت
که صادق مصدوق صلی الله علیه وآله وسلم فرموده ست اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک
وعمومی که در لفظ ثمره ودر لفظ مال اخیک ست غیر مخفی ست واین منافی ورود سبب در بیع ثمره
نیست زیرا که اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب کما هو مذهب الجماهیر بل مذهب الکل
الا من لا یعتد به واز اینجا عموم جوائح وعموم ثمره وعموم مال اخ متقرر شد وآین مقتضی حط هر جائحه
که زرع یا ثمره را ببرد ومقتضی حط بعض ست اگر بعض را برده ست نه کل را ونیست فرق درمیان
آنکه مبیع زرع یا ثمره باشد ودرمیان آنکه مبیع منفعت مقصوده از زرع یا ثمر باشد همچو تاجیر ارض
یا آب از برای کشت یا میوه وقتی که جائحه بانچه مقصود از ان زرع یا ثمر ست رسیده باشد
واین عدم فرق ثابت ست بطریق اولی بیانش آنکه بائع زرع یا ثمر غرامتها بر مشتری نهاده
از انجمله یکی حرث وبذر ارض یا عمل در شجر وتعب در تحصیل ثمر ست تا انجا که زرع یا ثمر گردد وچون
وضع جائحه در مثل این صورت که دران غرامات متعدده اولاً در ارض وثانیاً در زرع وثمر
بر صاحبش نهاده شده ست ثابت باشد پس درانچه مجرد تاجیر از برای زمین یا آب بدون
غرامت بر ارض وبر ما باشد چه قسم ثابت نمیتواند شد حالانکه در اینجا نه بذر کرده ست ونه کاری
که موجب تنمیهٔ زرع یا ثمر باشد بعمل آورده باآنکه میدانند که مقصود ازین تاجیر همین مجرد زرع
یا ثمر ست که از دست جائحه تباه شده نه جز آن واین را اهل اصول فحوی الخطاب نامند
وهو معمول به اجماعا ولم یخالف فیه من خالف فی العمل ببعض المفاهیم ولا من خالف فی العمل

ببعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست درآنکه در وضع جائحۂ واقعه بر نفس زرع ونفس ثمر که بائع آنرا فروخته وآن مبیع زرع وثمر گردیده ست ذہاب فائدۂ عائدۂ موجر بنفس حاصل میشتر از محجر وقیمت کرا ارض از برای زرع یا آب از برای ثمر ست واین فائده مستاجر را جز بحرث ارض وبذر وتعب در تحصیل زرع وثمر دستیاب نمیگردد واین ہر عاقل میداند وہر دانشمند را معلوم ست که مقصود باستیجار ارض یا آب ہمین فائدۂ زرع یا ثمر ست که برین اجاره مترتب میگردد پس دخول حط جوائح در اشیا موجره از برای این کار اولی تر باشد از دخول حط چیزی که زرع یا ثمر گردیده ست یا آفتی وجائحتی بدان رسیده وہر که این را فہم نمیکند وی مدلولات کلام را ہم کماینبغی نمی تواند فہمید وعلی کل حال استدلال بعموم جوائح وعموم ما یستحل مال اخیک محتاج دلیل دیگر نیست ہمین ہر دو دلیل او را بسندست وصدق دلیل بر مدلول صدق لغوی وشرعی ست ودرین صدق ہیچکی خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فہم حقائق ودرایت بکیفیت استدلال وسلیقۂ احتجاج نبود چه این خلاف جز مجرد جمود بر اسباب نخواہد بود واین جمودی ست که ہرگز از عارف بوقوع نیاید یا مجرد جمود بر تخصیص بانچه مخصص نیست خواہد بود وآن تخصیص ست ببعض افراد عام واگر کسی درینجا قائل شود بفرق میان اعیان ومنافع پس باآنکه این سخن کسی ست که فہم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش ست بر مصطلح لغت ومصطلح شرع زیراکه نیست مراد باعیان مگر ہمان منافع که بران اعیان مترتب میگردد چنانکه نیست مراد بمنافع مگر ہمان فوائد که بروی مترتب میشود ودر مجرد تسمیه لاسیما چون میان قومی حادث شده باشد ہیچ مسلمان را درست نیست که بنا تحلیل یا تحریم چیزی بکند والا لازم آید که اگر قومی بر تسمیه کدام شی حرام باسم حلال یا شی حلال باسم حرام تواضع نمایند آن شی متواضع علیه حلال یا حرام باشد بر حسب تواضع آن قوم واللازم باطل بالضرورة الدینیة فالملزوم مثله وچنانکه این حط جائحه واجب ست ہمچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزروع جائز نیست کما صرح اہل العلم بالسنة المطہرة وفی ہذا المقدار کفایة واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم

سوال بیع عقد وفا جائز ست یا نه **جواب** این مسئله مختلف فیہا ست وصورتش در در مختار ودرر غرر وغیره چنین نوشته اند که عین را بدست کسی مثلا بہزار دینار بفروشد

برین شرط که هرگاه وی آن عین ربار د کند این ثمن را باز پس دهد و شافعیه این را رهن معاذ نامند و در مصر بیع امانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی رهن ست و درین صورت زوائد و منافع آن بحکم حدیث له غنمه و علیه غرمه مضمون باشد در جواهر الفتاوی گفته این قول صحیح و در فتاوای خیر الدین رملی نوشته و علیه الاکثر و نزد بعضی این بیع باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متاخرین مشائخ همین قول اختیار کرده اند بنابر احتیاج حرج بسوی آن و فرار از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد بوده ست بیع فاسد خواهد بود زیراکه در حدیث آمده نهی عن بیع و شرط و شاه عبد العزیز نوشته اگرچه در بعضی فتاوی تجویز آن می نویسند لیکن ترجیح پیش ما عدم جواز ست و فی الحقیقت عقد رهن ست که بسبب شرط فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت والله اعلم

سوال بیع رجا صحیح ست یا نه **جواب** بیع رجا را چند صورت ست بعضی ازان چنان باشد که مقصود بدان توصل بسوی ربا ست بر مقداریکه اندران قرض واقع شده و این صورت قطعی البطلان ست چنانکه یکی از یکی استقراض صد درهم تا یک مدت خواهد ولکن مقرض راضی نمیگردد مگر بزیادت پس هر دو خواستند که درین قرض از اثم ربا برهند ناچار مستقرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد درهم بفروخت و عوض این صد درهم که بقرض گرفته ست غله آن زمین را بمقرض داد تا بدان انتفاع گیرد و مراد باین صنیع بیع و شرای که او تعالی دران اذن کرده بلکه مراد همین غرض مذکور ست پس شک نیست که صورت این بیع حرام ست هر مسلمان را بران انکار واجب باشد زیراکه مفضی ست بغیر حلال شرعا و هو الربح فی القرض و استجلاب النفع به حال آنکه رسول خدا صلعم از قبول هدیه مستقرض و نحو آن منع فرموده تا بمثل این صورت که از اول وهله بدان تواطی واقع شده چه رسد آخرج ابن ماجه عن انس انه سئل عن الرجل یقرض اخاه المال فیهدی الیه فقال قال رسول الله صلعم اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبها ولا یقبله الا ان یکون جری بینه وبینه قبل ذلک واخرج البخاری فی تاریخه من حدیث انس ایضا ان النبی صلعم قال اذا اقرض فلا یاخذ هدیة وعن ابی بردة عن ابی موسی قال قدمت المدینة فلقیت عبد الله بن سلام فقال لی انک

بارض فیہا الربا فاش فاذا کان علی رجل حق فاہدی الیک حمل تبن او حمل شعیر او حمل قت فلا تاخذہ فانہ ربا رواہ البخاری فی صحیحہ و آنکہ دربارہ جواز زیادت از جانب مستقرض بعد قضاء قرض باطیبت نفس بلا مواطاۃ و طمع در تنفیس فی الاجل و نحو آن آمدہ معارض حدیث مذکور نیست کما اخرجہ الشیخان من حدیث ابی ہریرۃ قال کان لرجل علی النبی صلعم سن من الابل فجاء یتقاضاہ فقال النبی صلعم اعطوہ فطلبوا سنہ فلم یجدوا الا سنا فوقہا فقال اعطوہ فقال اوفیتنی اوفاک اللہ فقال النبی صلعم ان خیرکم احسنکم قضاء و ما اخرجہ ایضا الشیخان من حدیث جابر قال اتیت النبی صلعم و کان لی علیہ دین فقضانی و زادنی و اما حدیث علی کرم اللہ وجہہ قال نہی رسول اللہ صلعم عن قرض جر منفعۃ اخرجہ الحارث بن ابی اسامۃ فی مسندہ پس در سندش سوار بن مصعب متروک ست و رواہ البیہقی عن فضالۃ بن عبید موقوفاً بلفظ کل قرض جر منفعۃ فہو وجہ من وجوہ الربا و رواہ ایضاً فی سننہ الکبری من قول ابن مسعود و ابی بن کعب و عبد اللہ بن سلام و عبد اللہ بن عباس و از آنحضرت صلعم درین باب چیزی بصحت نرسیدہ کما قالہ عمر بن زید فی المغنی و امام الحرمین را وہم درگرفت کہ گفت انہ صح و تبعہ الغزالی شوکانی فرمودہ و لاجرم فلیس لہما بعلم الروایۃ خبرۃ و بالجملہ مقصود بہ بیع اگر ہمان ست کہ گذشت پس این بیع خود صحت ندارد زیراکہ میان این متبایعین تراضی کہ او تعالی از برای عدم انسلاخ شرط کردہ بود واقع نشدہ بلکہ این ہر دو حیلہ از برای تحلیل ما حرم اللہ پیدا کردہ اند فیضرب بہا فی وجوہہما و یحکم ببطلان البیع و برد الغلات المقبوضۃ و برد الثمن بنفسہ بلا زیادۃ و لا نقصان و مجملہ صور رجا یکی این ست کہ شخصی بدست شخصی چیزی بقصد بیع و انسلاخ از ان بفروشد و از برای تحلیل چیزی کہ محرمی آنرا حرام کردہ تحیل نکند بلکہ از برای نفس خود خیار گرداند در رد ثمن تا وقت مقرر بشرط امکان پس این بیع مصحوب بخیار شرط شد و لا باس فیہ ست و قول امام عز الدین کہ بان بیع الرجا موقت فی الحقیقۃ لان البایع اذا رد مثل الثمن استرجعہ رضی المشتری ام کرہ در بنصورت غیر جاری ست زیراکہ این شان خیار شرط ست کہ بایع بدان متفرد شدہ و صورت مذکورہ از ہمین وادی ست کما صرح بذلک المحققون منہم شیخنا و برکتنا الشوکانی رحمہ اللہ این مستلزم بطلان ہر بیع کہ دران

خیار شرط از برای بایع باشد نیست و ادله دال اند بر صحت بیعی که دران بایع و مشتری بر صفقه
خیار از یکدیگر جدا شوند و نیست فرق میان بودن این بیع بقیمت یا بدون قیمت زیراکه
همه بعلت مذکور باطل ست و بقیمت بودن آن رافع بطلان نیست و فائدهٔ بیع رجا باعتبار
صورت ثانیه آنست که چون مدت بگذشت و بیع ناجز گردید و بایع گفت که من این شئ را
باین بها از کم و ثمن دون بامید عود مبیع بسوی خود فروخته بودم و دیدیم که قیمت مبیع ازید از
ثمن ست پس ظاهر آنست که درینصورت مستحق توفیه باشد زیراکه آن رضا که خدای تعالی
در حل تبایع شرط فرموده ست جز باین توفیه حاصل نمیگردد و این وقتی ست که صدق
دعوی او بر ما ظاهر گردد چه این دعوی کاشف ست از عدم رضاء معتبر و مجرد تعلل و تحیل و اظهار
دعوی باطله بر اه تاسف بر مفارقت مبیع و ندم بر خروج مبیع مذکور از ملک خود چیزی در خور
التفات نیست اگر گویند که چون بایع بر مشتری غله را تا مدت بقاء مبیع بدست او نذر کرد این نذر
مشتری را درست باشد یا نه گوئیم درینجا تفصیل ست یعنی اگر نذر مذکور از برای امری جز
امهال ثمن تا آن مدت ست بر وجهی که اگر این تبایع میان هردو واقع نمی شد تاهم این نذر از وی
از برای او بجا آورده می شد بنا بر وجود مقتضای معاثره پس شک نیست که این نذر غله
از برای منذور علیه جائز ست و از باب رد و صدر نیست بلکه نذری ست که هیچ مانع
از آن منع نمیکند و هر نذر که مانعی از آن نباشد مباح ست پس این نذر مباح باشد یا چنین
گویند که این نذری ست که مقتضای آن یافته شد و مانع او منتفی ست و هر نذر که موجود المقتضی
و منتفی المانع باشد مباح ست پس این نذر مباح باشد صورت دیگر آنکه برین نذر باعث جز
وقوع تعامل میان هردو و صدور امهال از جانب مشتری از برای بایع در ثمن تا چند روز
نیست و مبیع در ضمیر هردو باقی در ملک بایع ست و مراد آنست که مشتری بایع را مال نقد
که بدان مدفوع الیه چندی منتفع میتواند شد بدهد و همچنین دافع در مقابله اش بچیزی از مدفوع الیه
انتفاع گیرد و لکن چون این دفع از یکی بدیگر مستلزم ربای محرم بعزم توصل بسوی تحلیل حرام
بحیله بود که ظاهرش شرعی و باطنش طاغوتی ست لاجرم میان خود عقد بر مال کردند و مقصود
هردو نه آن بیع ست که او تعالی حلالش کرده ست بلکه توصل ست بسوی تحلیل چیزی که حرامش

ساخته است پس از برای آن حیله بر انگیختند که نذر کردن غله باشد و اگر ناذر را انتفاع نمی بود هرگز
نفس او بیک دانه ازان غلات مسامحت نمیکرد و ازینجا معلوم شد که درین بیع اصلا تخلص از
حرام نیست بلکه هر دو آثم اند بوجه تحلیل ما حرم الله فهما کالمستجیر من الرمضاء بالنار والساعی الی
متشعب من السبیل الراعب و آنچه ازین نذور درین عصور صدور می یابد اگر ازان کشف قناع
رود جز سعی در تحلیل ما حرم الله یا تحریم ما احل الله چیزی دیگر یافته نشود لاسیما در مثل بیع رجا
که از همین قبیل است و واجب نزد التباس آنست که حمل بر اعم اغلب رود چه الحاق فرد متنازع فیه
بانچه غالب از افراد است قاعدهٔ شرعیهٔ مسلمه مشهورة الدلیل است و اگر در سینه حرجی ازین معامله
باقی باشد باید که از ناذر بپرسد که اول تعارف میان تو و منذور علیه از چند مدت است اگر گوید
از ازمنهٔ طویله قبل صدور این تعامل است باید گفت که عهد نذر برین منذور علیه قبل این معامله
یا بعد آن اگر ظاهر شود که این نذر بر وی قبل ازین معامله از برای غیر این مقصد یکبار یا دو بار
کرده است پس مقام جای تثبت و امعان نظر است در تعریف کیفیت نذر واقع بعد این معامله
و اگر ناذر گوید که من این نذر بر منذور علیه پیش ازین معامله نکرده ام پس وے خود مراد
خویش را بیان ساخته و آنچه در نفس بود باظهارش پرداخته و زبانش بخدیعت او با شرع
الهی گواهی داده و بعد این اقرار آنچه موجب جرح باشد خود باقی نیست چه لابد است که معاملات
مشروعهٔ الهی بر وجه مشروع صادر گردد ورنه مضاد شرع شریف خواهد بود کما فی هذا النذر
زیرا که مجرد اعتبار ظواهر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک و بی شبه از اعظم مفاسد
و از تسمیهٔ شئ بغیر اسم اوست و این مخرج از حقیقت اسم نیست و اگر مجرد تسمیه این ربا بنذر
مسوغ نذر مذکور باشد باید که مجرد تسمیه خمر بآب و سفاح بنکاح محلل خمر و سفاح باشد و احدی
قائل باین قول نیست شوکانی فرماید طال ما فحصت عن الاسباب الباعثة علی النذور من
غالب الناس فی هذه الاعصار فلم اجد لها مسوغا شرعیا ولا صحیحا مرضیا بل هی باسرها صادرة علی
غیر اسلوب مناسب اما للتحلیل نوع من انواع الربا او لقطع میراث وارث کمن ینذر ببعض
ما یملکه علی ذکور ورثته لقطع میراث اناثهم و ینذر علی من یحبه من اولاده دون من یبغضه لهوی
فی نفسه قد آثره علی ما شرعه الله تعالی قال والحاصل ان الظاهر المتبادر فی مثل هذا النذر هو

انہ من الحیل المنصوبۃ فی وجہ الشریعۃ المطہرۃ انتہی و بالجملہ بیع رجا ناجائز ست بدو وجہ یکی آنکہ
توسل بسوی محظور است چہ غرض درین بیع معاوضہ و تملیک نیست بلکہ حصول ربح در قرض ست
دوم آنکہ در حقیقت بیع موقت ست چہ عرف جاری ست بآنکہ ہرگاہ بائع مثل ثمن را رد کند
مبیع را از مشتری باز گیرد خواہ پسند کند یا ناخوش گردد و این در حکم توقیت ست پس متبین شد
کہ این بیع صحیح نیست و این مسئلہ از معضلات و مشکلات ست کہ انظار دران حیرانند و ہر یکی
بجانبی دران رفتہ و حق از روی ادلہ صحیحہ ہمان ست کہ درینجا مذکور شد و فی ذلک رسالۃ مستقلۃ
لشیخنا الشوکانی سماہا تنبیہ ذوی الحجی علی حکم بیع الرجا استوفی فیہا الکلام علی ہذہ المسئلۃ فالحق
الذی لا ینبغی العدول عنہ ولا الالتفات الی ما سواہ ان کل وسیلۃ توصل بہا الی نوع من انواع
الربا و کل ذریعۃ یتذرع بہا الی شائبۃ من شوائبہ باطلۃ حرام لا یحل لمن یؤمن باللہ والیوم الآخر
ان یقع فیہا او یفتی بہا او یرخص لعبد من عباد اللہ فی شانہا واما حدیث التمر الجنیب فہو حدیث
صحیح ولطف لطف اللہ بعبادہ بسببہ فانہ خلصہم بہ من کثیر من شوائب الربا و فرق بین ما شرع
للخلوص من الحرام و بین التوصل الی الحرام بل ہما متقابلان فکیف یدل الحدیث علی الامرین
قال شیخنا الشوکانی رح و بالجملۃ فالدلیل علی منع ذرائع الربا و وسائلہ ہو الادلۃ فی القرآن والسنۃ
الدالۃ علی تحریم الربا ولا یحتاج معہا الی الاستدلال بقول صحابی علی فرض انہ قالہ اجتہادا

منہ انتہی واللہ اعلم

سوال. بیع یکی از دو ربویات مختلف الجنس بطور نسیہ صحیح ست یا نہ **جواب** مراد بقولہ
صلعم فاذا اختلفت ہذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اصناف مذکورہ در اول حدیث ست
یعنی ذہب و فضہ و بر و شعیر و تمر و ملح معنی آنکہ این اصناف در ذات خود مختلف باشند
باین طور کہ یکی از این اصناف مقابل صنف مخالف خود بود پس صادق آید بر ذہب در مقابلہ
فضہ و مقابلہ بر و مقابلہ شعیر و مقابلہ تمر و مقابلہ ملح و ہمچنین صادق آید بر فضہ در مقابلہ ذہب
و بر و شعیر و تمر و ملح و ہکذا صادق بود بر ہر واحد از بر و شعیر و تمر و ملح چون در مقابلہ مخالف
خود از این اجناس واقع شود و این ست اختلاف مشارالیہ در حدیث و این را ہر عارف
لغت عرب و شناسای معنی اشارہ و عارف عموم شمولی واقع در قولہ صلعم ہذہ الاصناف

میدانند و این عموم محیط هر واحد از ین اجناس ست بر وجهی که هیچ جنس از ان خارج نمی شود مگر بمخرجی که مقتضی اخراج باشد لغةً یا شرعاً و چون حقیقت امر این ست پس واجب بر ما محمل بمفاد عبارت نبویه و وقوف نزد این افاده مصطفویه باشد و مخالفتش بمجرد درائی و تخمین که شبه که شارع عمل بدان و التفات بسوی آن مسوغ و جائز نداشته حرام ست و این تقدیر کر دلیل صحیح را کدام معارضه واقع نشود فکیف که معارضه مخالف مدلول حدیث و منافی مضمون او واقع شده باشد و چیزی که صالح تخصیص مفاد این عبارت نبویه باشد وارد نشده مگر انچه در صحیحین و غیرهما از حدیث عایشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعاما بنسیئة و اعطاه درعاً له رهناً چه این حدیث مفید آنست که رهن قائم مقام تقابض ست در دو مختلف الجنس و آنکه گفته اند که تفاضل و استوا معقول نیست مگر باتفاق در تقدیر ذهب بفضه که این هر دو موزون اند و همچو تمر بشعیر که این هر دو مکیل اند و نحو آن و باختلاف جنس و تقدیر تفاضل غیر معقول ست همچو ذهب بحنطه و شعیر و فضه بحنطه و شعیر و نحو آن پس جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبوی بعقل ست و این تمام نیست مگر وقتی که عمل بمقتضای دلیل عقلاً ممتنع باشد کما هو مقرر فی مواطنه و ما نحن فیه از ین قبیل نیست زیرا که تفاضل درینجا معقول ست اگر نقود یا طعام مثلاً موزون باشد اگرچه در بعض از مان و بر بعض احوال و در بعض امکنه بود و این چنین در دنیا بسیار بوده ست چه کتب تواریخ مصرح اند بآنکه نقود در بعض امکنه مکیل و طعام در بسیاری از بلدان موزون بود و نیز گاهی ثمن طعام بمقداری کثیر از دراهم نزد شدت غلا میرسد و دران حال این قول که طعام اکثر از دراهم ست معقول باشد و ازینجا متقرر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل ست چه هرگاه قدح در دعوی تخصیص بعقل اگرچه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل ناتمام ماند کما هو مقرر فی مواطنه و نتوان گفت که دران حرج و مشقت ست زیرا که از برای تخصیص حرج و مشقت ید و مختلف الجنس و التقدیر نه در دو مختلف الجنس متفق التقدیر وجهی نیست فان الکل مستوفی ذلک مثلاً اگر یکی گندم را بجو بتفاضل خریداری کند بروی تقابض با این تفاضل واجب باشد چنانکه واجب ست بر کسیکه اشترای گندم بدراهم میخواهد و این مشقت

مدعیانہ و حرج موہوم مدفوع ست باآنکہ مشتری چیزی از متاع گرفتہ نزد بائع رہن کند
تا آن زمان کہ آنچہ بر ذمہ اوست حاضر آرد در صورت ہرگز آن کس کہ فہم حقائق و تعقل حجج
و معرفت مواقع کلام دارد قبول حرج نخواہد کرد آری اگر کسی ادعای اجماع کردہ ست بر آنکہ
بیع یکی از مختلفی الجنس والتقدیر بدیگری بدون اشتراط تقابض جائز ست پس اگر دعوی
این مدعی بصحت رسد مخصص حدیث اجماع باشد نزد کسیکہ قائل بحجیت اوست ولکن حق آنست
کہ ہیچ دلیلی از عقل و شرع بر حجیت اجماع قائم نیست و این بر فرض امکان نقل و امکان وقوع
و امکان علم باجماع ست والکل ممنوع وقد اوضح الکلام علی حجیتہ شیخنا و برکتنا الشوکانی
فی ارشاد الفحول فان شئت ان یتضح لک المقام بما لا تحتاج بعدہ الی النظر فی کلام فطالعہ او ارجع
الی ملخصہ المسمی بحصول المامول من علم الاصول آری اختلاف درین اجناس در حالت اختلاف
اصناف واقع ست خواہ تقدیر مختلف باشد یا متفق و جمہور تقابض را شرط کردہ اند عملا
بالدلیل الصحیح المصرح بانہا اذا اختلفت باعوا کیف شاؤا اذا کان یدا بید و ابو حنیفہ رح و
اصحابش و ابن علیہ گفتہ اند کہ تقابض دران شرط نیست والحدیث یرد علیہم و یدفع قولہم
واما استدلال بحدیث عبادہ بن صامت کہ نزد نسائی و ابن ماجہ و ابی داؤد ست و فیہ فامرنا
ان نبیع البر بالشعیر والشعیر بالبر یدا بید کیف شئنا پس جوابش آنست کہ در تخصیص این دو نوع
چیزی کہ مخالف مفاد احادیث واردہ در جمیع اصناف مختلفہ باشد موجود نیست زیرا کہ درین
حدیث بتصریح اشتراط تقابض بقولہ یدا بید ست و ذلک ہو المطلوب و اگر در ذکر این دو نوع
و اہمال بقیہ انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیہ انواع باشد باید کہ بیع ذہب بفضہ
و بیع فضہ بذہب و بیع تمر بشعیر و حنطہ و نحو آن ازین حکم خارج گردد و این خلاف مقصود سائل ست
چہ این اشیا مختلف الجنس متفق التقدیر اند و معلوم ست کہ اقتصار بر بعض الفاظ حدیث
در بعض روایات با وجود اشتمال آن حدیث بر جمیع اشیاء در روایات اخری صالح استدلال
نیست و کیف کہ احادیث بسیار ست کہ در بعض روایات بکمالہا مذکور ست و در بعض روایات
در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتصار نمودہ اند کما یفعلہ امیر المومنین فی الحدیث محمد بن
اسمعیل البخاری الامام فی مکرراتہ وکما یفعلہ غیرہ من علماء الروایۃ المتصدرین لجمع السنۃ المطہرۃ

قال شیخنا و برکتنا العلامة الشوکانی رح والحاصل ان اسعد الناس بالحق واحسنهم مواقعة له واخذا به وعملاً بمضمونه من وقف علی ما قاله الصادق المصدوق صلی الله علیه وآله وسلم من قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید و ما ورد بمعناه فی الاحادیث الصحیحة ولم یتزحزح من هذه الحجة بلا حجة ولا تزلزل قدمه عن هذا البرهان بلا برهان انتهی و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال موقوف را بیع وقف نزد شدت حاجت جائزست یا نه **جواب** لائق آنست که درینجا اولاً مقدمه ذکر کنیم سپس بپاسخ جواب پردازیم مقدمه این ست که وقف علی الاطلاق مشروع ست اگرچه میان سلف و خلف دران نزاع واقع شده لکن حق مشروعیت اوست لما ثبت فی المتفق علیه من قوله صلعم لعمر حبس الاصل وسبل الثمرة وحدیث اذنه صلعم لابی طلحة بوقف بیرحاء وهو متفق علیه وحدیث اما خالد فقد حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله وهو ایضاً متفق علیه وهم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده کما حکاه البیهقی منهم امیر المومنین عمر رضی الله عنه و این صدور ازین جماعه بعد موت وی صلعم بوده پس ثابت شد مشروعیت وقف مطلقاً خواه بر قرابت باشد چنانکه وقف ابو طلحه وغیره بود یا بر مسلمین باشد چنانکه وقف عمر رضی الله عنه بود یا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود یا بر قربتی از قرب باشد چنانکه در حدیث ست خیر ما یخلف المرء بعده ثلاث منها الصدقة الجاریة اخرجه النسائی وابن ماجه وابن حبان وحدیث اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله الا من ثلث اخرجه مسلم وحدیث ان عثمان وقف بئر رومة علی المسلمین عند الترمذی والنسائی والبخاری تعلیقاً و شک نیست که ثبوت مشروعیت وقف بکمتر ازین ادله میشود پس تشکیک مشکک در اصل مشروعیت وقف درخور اعتبار نبود و نه متمسک از برای او دست و آنکه از ابن عباس آمده که لا حبس بعد نزول سورة النساء و از شریح آمده که جاء محمد بمنع الحبس پس مراد این هر دو بزرگ وقف مسلمین نیست بلکه حبس جاهلیت که سوائب ونحو آن را محبوس میکردند و وقف می نمودند پس این حرف نه درخور آنست که در بارهٔ اوقاف مسلمین گفته آید چه آنحضرت صلعم در وقف اذن داده و بعد موت شریف در امت باقی مانده و اکابر صحابه آنرا بفعل آورده با آنکه اگر مراد ابن عباس و شریح همین وقف

مبحوث عنه باشد تاہم حجت بقول این ہرد و بر فرض عدم معارضه قائم نمیتواند شد زیراکه
ثبوتش از شارع بوده ست فکیف که اینقول معارض دله صحیحه ست و نیز ابن عباس اجاله
منع وقف بر سورۂ نساء فرموده حالانکه دران مانعی ازان نیست حاصل آنکه وقف قربتی از
قربات و صدقه از صدقات ست و مشروعیت مطلق صدقه مجمع علیه ست و وقف نیز از قبیل است
که وجه خصوصیت دارد که بدان شانش رفیع گشته و آن بودن اوست صدقۂ جاریه و در صدقه
جاریه ترغیبات آمده و نزاع اگر ہست در لزوم استمرار تحبیس و عدم جواز نقض اوست و بعض
اہل علم زعم کرده اند که در احادیث باب انچه دال باشد برین نزاع موجود نیست و لهذا
در تاویل حبس اصل و در تاویل صدقۂ جاریه و در تاویل حبس دراع و اعتد فی سبیل الله
تعسف نموده اند و انصاف لزوم استمرار ست و ہمین ست مفاد ازین عبارات و جواب
از فروختن حسان حصۂ خود را از بیرحاء که طلحه آنرا وقف کرده بود آنست که اولاً درین فعل
حسان حجت نیست و ثانیاً برین فعل او صحابه انکار کرده اند کما ثبت فی الصحیحین و غیرہما انه
لما باع قیل له اتبیع صدقة ابی طلحة فقال الا ابیع صاعاً من تمر بصاع من دراہم و این قول
که این انکار نه از راه ممنوع بودن بیع بود بلکه بوجه جید بودن ماہست تعسف ست چه حسان
را خطاب باین لفظ کرده اند اتبیع صدقة ابی طلحه نه باین لفظ که اتبیع ہذا الثمار الجید و لکن این حکم
در حق اوقافی ست که ظن غالب نسبت بآنها آنست که بقصد قربت متجرده از مقاصد فاسده
و اغراض دنیویه بوده ست ہمچو اوقاف علماء و صلحاء مشهورین و نتوان گفت که حرا درینجا حمل
بظاہر نمیتوان کرد بدون اعتبار غلبۂ ظن زیراکه چون معروفات بمنکرات مختلط شد و مقاصد
بمفاسد متخبط گردید و باستقراء معلوم شد که صدور غالب اوقاف درین عصر و دیگر اعصار
قریبۂ سالفه باغراض غیر مناسبه ست چه بعض مردم بخل میکنند بمال بر وارث بلا سبب از
جانب وارث مذکور و میخواہند که مال را از ملک او بعد از خویش بهر وجه ممکن برآرند ہمچنین
اگر دانند که در عین حیات ایشان احتیاجی بسوی آن مال نیست ناچار آن مال را از ملک خود
برآرند و لکن چون مدة الحیاة بآن مال منتفع شده اند و دیدند که مستمتعی از برای آن مال نمانده است
میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده شد که در زندگی خود این گفتگو میکنند

قال الشوکانی وقد سمعنا ورأینا فیما بطلنا من هذا الحبس فی هذه المدة القریبة ما لا یاتی علیه الحصر انتهی و فاعل این فعل بلا سببی از جانب وارث اقل اند و اکثری این وقف بنا بر عداوت و کراهت که میان ایشان و وارث ست میکنند و کاش این عداوت و کراهت دینی می بود و بعض این وقف در حیات خود بنا بر قرار از لوازم شرعیه یا عرفیه مینمایند و بعض وقف را بر ذکور از اولاد خود مقصور میکنند نه اناث و بعض بر ذکور و اناث هر دو می نمایند و بعض زوجات را ازین وقف خارج میسازند و درین باب اگرچه خلاف ست لیکن این صنیع منافی ست بآنکه فاعلش باین وقف ارادهٔ وجه الله نکرده و هرچه چنین باشد غیر وقفی بود که رسول خدا صلعم آنرا مشروع ساخته بلکه ازین جنس وقف بحیثیت دیگر نهی فرموده ست و وقف بعض مردم بنا بر محبت شهرت و ذکر و منافست با دیگر مسلمین واقفین و دیگر مقاصد فاسده باشد مما یطول الکلام بتعداده و چون اعم اغلب همین جنس وقف ست پس اصل در هر وقف عدم وجود قربت باشد و حاکم را نمیرسد که حکم بصحت هیچ وقف بفرماید مگر بعد غلبهٔ ظن قربت و عدم التباس قرائن دالّه بر خلوص و اقربیت اوقاف بخلوص وقف بر مسلمین ست یا بر مصالح مومنین یا بر جمیع ورثه یا جمیع قرابت چه این اوقاف غالب آنست که مقترن بقرائن خلوص ست زیراکه گمان غالب آنست که صدور این اوقاف باین سرعت بنا بر قرابت ست و گاهی احتیاج بسوی بحث میشود و این مختلف ست باختلاف واقف و باحوالی که غیر مخفی ست پس هر وقف که دران ظن غالب بمناحیتش بقربت متجرد از مقاصد فاسده باشد یا حکمی معتبر که مزید ادراک در دو امر دارد حکم فرماید صحیح ست اما اول آنکه علم داشته باشد زیراکه هرکه در فنون علم طویل الباع نیست در صحت و بطلان وثوق بر حکمش نتوان کرد چه گاهی بروی موانع صحت مخفی میگردد و هرکه ازو اعلی کعب در علم ست آنرا امید انداز دوم جودت تفرس و صدق حس و معرفت مقاصد و ممارست احوال مختلفه ست زیراکه هرکه متصف باین صفت نیست هرچند متبحر در معارف باشد لکن بسیار ست که بادنی تلبیس منخدع و بایسیر تدلیس متوقف گردد و اما آنکه جامع هر دو امر ست و حکم بصحت وقف یا بلزوم صحت کرده و هو القریة لیس کسیکه بعد از وی بیاید محتاج شغل نفس بتعرف احوال آن وقف نیست حاصل آنکه اصل در هر وقف از اوقاف مشار الیها

عدم قربت ست تا انکه وجود قربت ظاهر گردد بحکم بر صفت مذکوره یا بحث از انچه دران
حکم نیست تا انجا که وجود قصد قربت غالب بر ظن گردد و درین هنگام نقض تحبیس حلال
نباشد مگر باسبابی که اهل فروع ذکر آن کرده اند از انجمله آنکه حال موقوف علیه تا انجا رسد
که اگر وقف را فروخت نمیکنند از دست میرود مثلا یکی وقف بر مسجد کرد و مسجد مشرف بر
انهدام شد و جز وقف چیزی دیگر که اقامت باصلاحش میتواند کرد موجود نیست پس این
صورت مسوغ بیع وقف باشد و وجه درین تسویغ آنست که مقصود واقف ازین وقف استمرار
حیات مسجد و دوام عمارت اوست حقیقةً و مجازاً و چون آنرا بر حالش بگذارند منهدم گردد
و چون منهدم گردد مقصود وقف زائل شود و این از مراد هر واقف معلوم ست همچنین اگر
موقوف علیه آدمی معین یا جماعهٔ معینه ست و واقف جز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان
یا غیر نکرده و از فاقه کشی نوبت بانجا رسیده که خوف تلف ست پس درینصورت بیع مذکور
جائز خواهد بود و همچنین اگر وقف بر بطن ست و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست بهم داد
و بجدی کشید که اندیشهٔ هلاک شد و این هلاک مستلزم بطلان حدوث ذریت ایشان ست مثلا
جماعهٔ معینه ست که ذریت ندارد یا ذریت دارد مگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشان ست
پس شک نیست که ابطال وقف درینصورت جائز ست و اگر اندیشهٔ هلاک ذریت مذکور همراه هلاک
آنجماعه نیست پس درینجا میتوان گفت که مقصود واقف ازین وقف صدقهٔ جاریه ست که دران ترتیب
واقع شده و فروختنش بخوف هلاک بعض بطون مفوت غرض اوست چه در هلاک این ذریت بطن
دیگر موجود ست که باین وقف منتفع خواهد شد ثم کذلک و خشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن
نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیاید حال شان نیز همچنین گردد چه ازمنه مختلف ست
در بعض ازمنه از غلات وقف کفایت موقوف علیهم حاصل میتواند شد پس انجا خوف هلاک
بر انها نخواهد بود و گاهی از ارزاق دیگر بوجه آخر بانضمام این وقف حاصل میشود که کافی و
مغنی ایشان باشد و درین حین نفس واقف بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی معین بانقطاع این
صدقهٔ جاریه که ثوابش باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طیبت نفس او باین
انقطاع جائز ست باین نظر که وی حفظ حیات یک نفس یا چند نفوس را درین فرصت غنیمت

شمرده لاسیما اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد او ست چه گاهی واقف افتد از نفس و احد بجمیع
دنیا اگر بدست او باشد آسان میگیرد تا بجز یسیر که از دنیا باو حاصل شده ست چه رسد و باین
ملحق ست اگر فاقه موقوف علیه بحد خشیت هلاک نرسیده ست بلکه حالش بفقر مدقع و تکفف ناس
و رثت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعض حالات کشیده و نوبت تا انجا رسیده که
شماتت از برای او رثاء و راحم از برای او بکا میکند و در قیمت این وقف او را اغناء و استمتاع
پس درینصورت نیز اگرچه دون صورة اولی ست میتوان گفتن که در سد فاقه اینکس اجر همی ست
که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد ایثار آن اجر بر جریان این صدقه بکند لاسیما چون موقوف
علیه این اوقاف اولاد یا اولاد اولاد او باشد چه اگر مشاهده واقف آنها را بدین حال ذمن
کنند ضرور مینماید که واقف نفائس اموال خود را از برای رفع تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه
اکثر معائنه افتاد که از برای سد فاقه قرابت و اغناء آنها از تکفف مردم جد و اجتهاد بسیار
و ارتکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند
بلکه مقاسات این اهوال و شدائد این احوال محض بنا بر تحصیل فضلات از برای قرابت که چندان
حاجت بسوی آن نیست همچو تشیید دور و رفاهت عیش و رونق ثیاب و رکوب دواب اختیار
میکنند و مقصود ازینهمه تحمل قرابت باشیاء مجلوبه و نبالت ایشان فی راعین ناس و جلوت در صدور
مردم و کفایت مؤنت احتقار و اضطهاد ست بلکه بسیار ست که از برای همچو تخیلات اقتحام مهور
المهالکات و تحور عضلات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در معارک حروب و صدام اجادات
بدین خود مینمایند و کثیرا ما ترى الاعناق تضرب و الاطراف تقطع و ماء المروة يجدع في محبة
الاولاد و الاحفاد و نتوان گفت که واقف بیچاره چون ازین دار ناپایدار بدار القرار رفته
این ترهات که در حالت حیات بخاطرش خطور میکرد دید جسته و رغبتش جز اجور در چیز دیگر نمانده
و آنهمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصل همین ایثار به
اجر استمرار صدقه جاریه و ثواب انتفاع بوقف از بطون آتیه بعد این بطن مصاب البجائح ست
لاغیر پس چه قسم مسامحت با نقطاع این خیر که از آن وقف باو میرسد بمجرد توفیر غرض غیر و صون
او از ذل فقر و استکانت حاجت خواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که ارجح نزد ما عدم جزم ست

بامر معین و تفویض نظرست بسوی حاکم معتبر بعد ازانکه بر عقل او عرض احوال کنند یا وی
محیط حقائق ماجریات باشد چه احوال مختلف میشود باختلاف اشخاص ولکن با قصر نظر بر
موازنه میان اجر موفر تعجیل و میان اجر استمرار با بقاء رقبه واین مسئله محل بسی غورست
شوکانی هم دران مدتی مضطرب و متردد مانده و نقض وا برامش کرده و حق استفراغ
وسعی در اطراف این کلام واقدام واحجام برین مرام بجا آورده آخر گفته آداوبه برهم
دل علیه المختار صلعم وهو ما صح عنه ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران وفی روایة عشرة اجور
وان اجتهد فاخطا فله اجر وینضم الی هذا المرهم شراب قد جربته فی الشفا من التهاب الاسف
علی ما فرط وهو ان القصد بهذا الاجتهاد هو باعتبار الوقت الذی اجتهد فیه المجتهد عند آخر جزء
من حیاته لان تجویز مصیر الراجح مرجوحا والمرجوح راجحا لا ینقطع مادامت الحیاة وهذا یستلزم
ان لا ینجز حکم من احکام الشریعة من حاکم ولا مفت وهو باطل اجماعا ونقلا وعقلا انتهی ومنجمله
مقتضیات نقض وقف ست آنکه نفس وقف بحالی رسد که اگر استبدالش به بیع یا معاوضه
نکنند غرض مقصود ازان کلا یا بعضا باطل گردد که درینصورت بیع کل جائزست اگر به بیع بعض
اصلاحش نمیتواند شد و همچنین بیع بعض جائزست اگر اصلاح بعض ممکن ست و چون همه
وقف را بفروشند تعویض این بیع بمقدار ثمن از جنس یا غیر جنس او که باقی المنفعة وابدی
الفائده باشد واجب ست و وجه جواز این بیع آنست که معلوم داریم که غرض واقف
استمرار صدقه جاریه و عدم انقطاع اوست چه مفروض آنست که واقف منجمله عقلاء طالبین
اجرست پس واجب درین هنگام عمل بمراد او و مبالغه در نفع او بثواب ست بهر ممکن و لیس
فی الامکان ابدع مما کان و منجمله مقتضیات نقض ست آنکه وقف در جای مخافت باشد
بعد ازانکه در جای امن بود پس درینصورت که انتفاع بدان متعذر شد اگر نقض نکند چه کنند
و این صورت لاحق ست بصورت اول و مثل اوست آنکه وقف در زمینی باشد که سکانش
ازوی جدا گشته اند یا نحو آن و ازانجمله نقض اوست بنقل مصلحتی بسوی اصلح ازان اگر وقف
در جای کرده ست که آنجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید بنا بر بعد آن جای از موقوف علیه
یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا عروض کدام آفت در بعض اوقات یا لحوق غرامت نزد

ارادہ اصلاح آن ہمچوخانہ کرایہ و زمین کشت و نحوآن غرضکہ معتبر درین نقض ہمین ست
کہ ثانی اصلح از اول باشد بوجہی از وجوہ کہ آنرا مدخلی در نفع میت واقف بوصول
ثواب وحصول اجر مستمر و نحوآن بود و اگر وجہ نفع یا صلاح باہم مختلف گردد مثلا یکی ارجح
باشد از دیگر بوجہی از وجوہ و آن دیگر اصلح باشد ازان بوجہ دیگر پس درینجا لابدست کہ میان
ہر دو وجہ موازنہ کنند اگر منقول الیہ راجح شد بیع جائز باشد و این شامل ہر صورت از
صور صلاح ست کہ ذہن تصورش می تواند کرد واللہ اعلم

سوال تسویۂ اولاد در ہبہ واجب ست یا مندوب **جواب** در حدیث نعمان
بن بشیر ست ان اباہ اتی بہ رسول اللہ صلعم فقال انی نحلت ابنی ہذا غلاما کان لی فقال لہ رسول اللہ
صلعم اکل ولدک نحلتہ مثل ہذا فقال لا فقال رسول اللہ صلعم اتقوا اللہ واعدلوا فی اولادکم
اخرجہ الجماعۃ کلہم و فی روایۃ للشیخین فاردہ و فی اخری لمسلم فلا تشہدنی فانی لا اشہد علی جور
ولہ ایضا فانی لا اشہد علی جور اشہد علی ہذا غیری ولہ وللنسائی فاشہد علی ہذا غیری و فی لفظ
لیس یصلح ہذا فانی لا اشہد الا علی حق وعند النسائی فکرہ ان یشہد و فی لفظ لمسلم اعدلوا بین
اولادکم فی النحل کما تحبون ان یعدلوا بینکم فی البر ولاحمد ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل
بینہم فلا تشہدنی علی جور اتحب ان یکونوا الیک فی البر سواء قال بلی قال فلا اذا وعند
ابی داود ان لہم علیک من الحق ان تعدل بینہم کما لک من الحق ان یبروک وللنسائی بلفظ
الا سویت بینہم ولابن حبان سو بینہم وعند عبد الرزاق من حدیث طاؤس مرسلا لا اشہد الا علی
حق حافظ ابن حجر گفتہ کلہا ترجع الی معنی واحد قد اشتمل علی الامر بالتسویۃ والنہی عن المخالفۃ
والتصریح بعدم صحۃ الہبۃ التی لا تسویۃ فیہا وانہا من الجور والتنبیہ علی البطلان بالفحوی قال
شیخنا و برکتنا الشوکانی رح واذا لم تعد ہذہ الادلۃ المنع فلا یدری ای دلیل یفیدہ و آنانکہ
قائل اند بجوازش با کراہت احتجاج کردہ اند بلفظ اشہد علی ہذا غیری و گفتہ اند کہ اگر این
صنیع محظور می بود آنحضرت صلعم ہرگز لفظ مذکور نمیفرمود و ندانستہ اند کہ این عبارت
تنفیر شدید ازین فعل ست چہ آنحضرت صلعم ممتنع شد از مباشرت این شہادت باین تعلیل کہ
این شہادت جورست پس این صنیع از ظاہر اذن خارج گردید و نیز این کنایہ عبارت از نہ

مخالفت شارع ست پس صالح صرف نباشد سلمنا لیکن این عبارت معارض روایاتی ست
که اصح و ارجح ازوست گویند روایت کرد ان لیشهد فقط دلیل بر کراهت ست گویم محرم
را هم شارع مکروه میدارد حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین تصریح کرده ست بآنکه استعمال
کراهت در محاورهٔ سلف در تحریم بود گویند بشیر این هبه را نافذ و ناجز نکرده بود بلکه از برای
استشاره آمده گویم مدفوع ست بآنکه در روایات سابقه بلفظ رده و ارجعه و نحلت آمده و خود
نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیة الحدیث سلمنا لکن نهی قبل از تنجیز همچو نهی بعد از تنجیز ست و فرق
کردن میان هر دو تعسف باشد گویند نهی کرد بجهت آنکه وی همه مال خود را برآورد گویم
مدفوع ست بآنچه گذشت بلفظ انی نحلت ابنی هذا غلاما کان لی و این در روایت جماعة ست
و در روایت دیگر حدیقه آمده گویند نعمان فرزند کلان بود و قبضه به موهوب نکرد پس پدر را
رجوع جائز باشد گویم این خارج از محل نزاع ست سلمنا مگر روایات متظاهر اند بر آنکه وی
درین حال صغیر بود گویند قوله ارجعه دلیل صحت ست گویم این ردّ شرع ست بسوی مصطلح
فقها سلمنا مگر امر بارجاع دلیل منع ست و این منع متاخر ست از دلیل صحت در زعم شما گویند
ممتنع شد از شهادت زیراکه وی صلعم امام ست و شان امام آنست که حکم دهد نه آنکه شاهد شود
پس در حدیث دلیل بر عدم صحت نبود گویم در منع بر همین شهادت اقتصار نفرموده سلمنا مگر
بودن این امر شان امام ممنوع ست سلمنا لکن منبطل اوست لا اشهد الا علی الحق گویند رعایت
الاسویت بینهم دال ست بر آنکه امر از برای استحباب و نهی از برای تنزیه ست گویم این دعوی
ممنوع ست سلمنا مگر بمعارض روایت سووا ست و این روایت اصح و اصرح ست و هم
معارض اطلاق جور بر عدم تسویه ست و تصریح ست بعدم صحت و بطلان او گویند در روایتی
از مسلم قاربوا بین اولادکم ست نه سووا گویم چون شما ظاهر او را مهجور کرده اید و مقاربت
را واجب نمی گوئید چنانکه بایجاب تسویه قائل نیستند فما هو جوابکم فهو جوابنا سلمنا و لکن این
روایت مرجوح ست بما سبق گویند تشبیهی که در تسویهٔ هبه بتسویه میان بر والدین واقع ست
قرینه دال ست بر آنکه امر از برای ندب ست گویم استفادهٔ این معنی از تشبیه ممنوع ست زیراکه
این قرینه مقاوم دلائل مؤکدهٔ تحریم که اصل در نهی ست نمیتواند شد گویند ابوبکر و عمر

رضی الله عنهما بعد آنحضرت صلعم در نحل بعض اولاد عمل بعدم تسویه کرده اند واین قرینه قویست
گوییم این برضای برادران موهوب له بود کما ذکره صاحب الفتح سلمنا ولکن درعمل انسان
حجت نیست گویند در حدیث ست سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلا احدا لفضلت
النساء اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعا گوییم این حدیث حجت ما برشماست نه حجت
شما بر ما و نیست دران مگر آنکه تسویه بر حسب میراث باشد نه بر حسب روس والله اعلم
سوال هبه و تملیک انسان بعض اولاد خود یا نذر در حال صحت و جواز تصرف با انسلاخ
چه حکم دارد **جواب** این بحث چنان ست که حاجت بسوی آن بسیار می افتد و لبس
دران بسیار شده ست بهم رسیده لاسیما بر کسانیکه متصدر قضا و فتیا بوده اند و اعتقاد بسیاری
از مردم آنست که آنچه در سوال مذکور شده نافذ ست راهی بسوی اختلالش و طارقی از موانع
دران متطرق نیست بلکه اعتقاد اکثری آنست که این متفق علیه ست میان اهل علم و قائل
بخلاف او خارج از قوانین شرعیه و رسوم مرضیه ست حالانکه از آنحضرت صلعم بطریقی که حد
صحت ثابت شده که زن بشیر شوهر خود را گفت که این پسر را غلامی بخش و رسول خدا را
بران گواه گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت ان ابنة فلان سالتنی ان انحل ابنها غلامی
آنحضرت فرمود اله اخوة گفت آری فرمود فکلهم اعطیت مثل ما اعطیته گفت لا فرمود فلیس یصلح
هذا وانی لا اشهد الا علی حق و این لفظ در صحیح ست و متواتر تواتر معنوی و متلقی بالقبول نزد
جمیع علماء اسلام ست و فی روایة قال لا تشهدنی علی جور ان لبنیک من الحق ان تعدل
بینهم و فی لفظ متفق علیه عن النعمان بن بشیر ان اباه اتی رسول الله صلعم فقال انی نحلت ابنی
هذا غلاما کان لی فقال رسول الله صلعم اکل ولدک نحلت مثل هذا فقال لا فقال صلعم فارجعه
و فی روایة عن النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی ببعض ماله فقالت امی عمرة بنت رواحة
لا ارضی حتی تشهد رسول الله صلعم فانطلق بی الیه لیشهده علی صدقتی فقال رسول الله صلعم
افعلت هذا بولدک کلهم فقال لا فقال اتقوا الله واعدلوا فی اولادکم فرجع ابی فی تلک الصدقة
و این لفظ نیز در صحیح ست و در لفظی بجای لفظ صدقه لفظ عطیه آمده و در لفظی اعدلوا بین
اولادکم اعدلوا بین اولادکم دو بار واقع شده و این حدیث را الفاظ کثیره و طرق متعدده ست

در دواوین اسلام وجز آن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از آنکه الفاظ فاتقع
رسول الله صللم واز تجعه واشهد علیه غیری توانی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گفته دل علی
انه لا یجوز الا التسویة بین الاولاد بعده ذکر تخصیص ببر والدین کرده و این تخصیص نمودن ما
بغیر مخصص ست چه امر بتسویه عام ست تخصیصش بلا مخصص جائز نباشد و چیزی که دال بود
بر جواز تخصیص بار بشئی دون غیره وارد نشده و چه قسم جائز باشد حال آنکه این تخصیص
سبب عقوق ست و آنحضرت صللم بسوی آن اشاره فرموده حیث قال فی سیاق امره
لبشیر بالتسویة ان احببت ان یکونوا لک فی البر سواء و این ارشادست بسوی آنکه عدم
تسویه سبب عقوق و قطیعت ست بعده امام احمد بن سلیمان این حدیث را بلفظ دیگر از
حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صللم سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت
مفضلا فضلت البنات و بعد این سیاق گفته دل علی ما قلناه و لا خلاف فی هذا بین العلماء
وانما اختلفوا فی کیفیة التسویة فذهب ابو یوسف الی انه یساوی بین الانثی والذکر فی العطیة
وقال محمد یجب ان یسوی بینهم علی حسب المواریث للذکر مثل حظ الانثیین و وجهه انه لو مات
ولم یعط لاستحقوا المال علی هذا السبیل انتهی درینجا دیدنی ست که چه قسم حکایت بر مدلول حدیث
بلفظ دیگر کرده بعده گفته من قال بان التسویة لیست بواجبة بل مندوبة و من قال انها واجبة
وان من لم یسو بین اولاده کان ما فعله باطلا بعده گفته ولم یختلف فی الخبر وانما اختلف فی
تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهة وقال قوم ببطلان الزیادة علی ما تقدم انتهی و امیر حسین
در شفاء الاوام گفته دل ذلک علی وجوب المساواة والعدل لانه اورده مورد الامر والامر
یقتضی الوجوب بعده ذکر کیفیت تسویه کرد که آیا بر حسب مواریث ست یا بر حسب رؤس
و همین ست مذهب سائر ائمه اهل بیت علیهم السلام و مقصود از ذکر کلام این هر دو امام
آنست که حدیث باب متفق علیه جمیع طوائف اسلام ست و در نفس حدیث اختلافی نیست
اگر هست در تفسیر اوست و درین حین واجب بر عالم که مسئول بودن خود از آنچه میگوید
میداند آنست که این حجت ثابته را از رسول خدا صللم باتفاق مسلمین در قضا و افتاء و در
خویشتن نفس خود نصب العین دارد بعده در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب و قواعد

اصول نظر فرماید تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد چه احدی از علما اجمع واکتع قایل بجواز
ترک تسویه بغیر کراهت نیست بلکه طایفه قایل بتحریم ست و هرکه احدی را از اولاد خود چیزی
بخشید و دیگران را نداد این عطیه او باطل و مردودست بدون فرق در آنکه معطی له بار باشد
یا غیر بار و طایفهٔ دیگر گفته که ترک تسویه حرام ست مگر آنکه معطی له بار یا عاجز یا اتقی باشد
و طایفه گفته که ترک تسویه مکروه ست و چون اختلاف مذاهب معلوم شد اکنون ایضاح
ما هو الحق بر وجهی میکنیم که هرکه از اهل علم بران واقف گردد پسندش نماید و آن این ست
که روایات سابقه مشتمل بر الفاظی ست که چون نظر در معانی آن نموده آید حق ظاهر بظهور
بین گردد فمن ذلک قوله صلعم فی الحدیث الاول فلیس یصح و این تصریح ست از وی علیه السلام
بنفی صحت شرعیه و هرچه صحیح نیست از ین شریعت نیست بلکه باطل و مردود بر صاحب خودست
چنانکه گفته اند کالای بد بریش خاوند و در اصول متقرر شده که صحت عبارت از ترتب آثارست
و چون صحت منتفی شد آثار هم منتفی گردید و آثار در مثل تملیک غلام با بن آنست که مالکش بیع
و استخدام و جز آن از آثار بدان منتفع شود و چون آنحضرت صلعم لیس یصح فرمود گویا ارشاد کرد
هذا لا تترتب علیه الآثار فلا ینتفع به من صار الیه فی ملکه بای وجه و چون آثار منتفی شد ملک هم منتفی
گردید و غلام باقی ماند بر ملک مالک خود و هو الاب و هذا تحریر لا ینکره من یعرف الاصول لما
و اصول الائمة مصرحة بهذا و من انکر ذلک فعلیه بغایة السول و شرحها و المعیار و شروحه و
ازینجا متقرر شد که قول وی صلعم فلیس یصح مفید بطلان این تملیک ست با فادهٔ واضحه غیر خفی
و منجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق انی لا اشهد الا علی حق و معنی وی آنست که ان
هذا غیر حق یعنی تلک النحلة و اگر حق می بود بران گواه میشد و هرچه حق نیست باطل ست پس
این نحله باطل باشد و هرکه ادنی فهم دارد گمان نمیکنم که بروی این معنی ملتبس ماند که مراد وی صلعم
باین حصر تعریض ببطلان عطیهٔ مذکوره و نحلهٔ مسطوره ست و این دلیل ثانی ست بر آنکه تخصیص بعض
اولاد در حال صحت بچیزی باطل غیر موافق شرع مطهرست و منجمله آن قوله صلعم در حدیث سابق ست
لا تشهدنی علی جور و در وی تصریح ست بآنکه تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود و جور
باطل ست بنصوص شریعت چه کلیه و چه جزئیه و این دلیل ثالث ست بر بطلان این نحله

و منجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل بینهم و
درینجا عدل را میان اولاد بر پدر حق ثابت گردانیده و چون این عدل حق شد بر پدر واجب
گردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ما ایصال حق اولاد که بر پدر ست و ابطال
فعل پدر که مخالف حق ست واجب باشد و کدام حق که صادق مصدوق بدان تصریح فرموده
و این دلیل رابع ست بر بطلان نحله مذکوره و عطیه مسطوره و منجمله آن قوله صلعم ست در حدیث سالف
فارجعه و این امر ست از انحضرت صلعم بشیر بارجاع نحله ولد و نیست شک درانکه امر بارجاع
دال ست برانکه فعل بشیر صحیح نیست و اگر صحیح می بود امر بارجاع نمیفرمود و هذا دلیل ظاهر لا یحتاج
الی التقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بارجاع کنیم و گوئیم ارجعه یعنی
بازگردان این نحله خود را از کسیکه باو داده و بخشیده پس اگر وی متمکن بر ارجاع ست امتثال این
امر بر وی واجب باشد و اگر نکند اکراه او برین فعل کنیم و اگر مرده ست ما خود آن عطیه را بر گردیم
و باطل سازیم و این دلیل خامس ست و منجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث متقدم اتقوا الله و
اعدلوا بین اولادکم درینجا نظر کردنی ست که چه قسم امر بتقوی را مقدم ساخته و امر بعدل را
بران عطف نموده و ظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکرد وی از خدای تعالی نترسید
و اتقوی ننمود و صیغه امر که در اعدلوا ست افاده وجوب میکند چه معنی حقیقی امر همین وجوب ست
و اقتران این امر بتقوی افاده مزید تاکید کرد و فاعل فعل مخالف امر رسول خدا صلعم که خارج از
تقوی ست مخالف شریعت مطهره و مضاد ملت مقدسه ست و قد قال صلعم کل امر لیس علیه امرنا
فهو رد و این امر یست که بران امر رسول خدا صلعم نیست پس مردود باشد بر صاحب امر و همین ست
معنی بطلان و این دلیل سادس ست بر بطلان عدم تسویه و منجمله آن قول نعمان ست در حدیث
گذشته فرجع ابی فی تلک الصدقة چه این دلیل ست برآنکه پدرش امتثال امر نبوی کرد
و چه قسم نمیکرد که از کلام وی صلعم عدم جوازش فهمید و بشیر صاحب قضیه عربی اللسان و فهم
بود پس فهم او اولی تر از فهم دیگران باشد و این دلیل سابع ست بر بطلان و از انجمله قول
وی صلعم ست در حدیث سالف اعدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم چه درینجا صیغه امر را
مکرر ارشاد کرد و تکریرش مفید مزید تاکید ست و در اصول متقرر شده که ان الامر بالشیء نهی

عن ضده والنهی عن الشی یستلزم الفساد المرادف للبطلان وکل ہذا معروف فی الاصول واین دلیل ثامن ست بر بطلان و از انجمله قول وی صلعم ست اشهد علیه غیری و تهدیدی که درین صیغه مخفی نیست و این تهدید مشعر ست بآنکه این کار نزد وی صلعم ناجایز ست و لهذا احمد بن منصور در جامع گفته انه لیس المراد من قوله اشهد علیه غیری الامر بالشهادة وانما هو من تهدید علی سبیل الانکار نحو قوله تعالی اعملوا ما شئتم انتهی و از ینجا شناخته باشی که این لفظ دلیل ست بر بطلان این فعل و این دلیل تاسع باشد بر بطلان آن و از انجمله قول وی صلعم ست در حدیث سابق ساووا بین اولادکم فی العطیة و این امر ست و گذشت که معنی حقیقی امر وجوب باشد و این دلیل عاشر ست بر بطلان و از انجمله قوله صلعم ست در حدیث متقدم فان ہذا لا یصلح و این نفی ست از برای صلاحیت شرعیه و هرچه صالح شرعی نیست باطل ست و این دلیل یازدهم ست بر بطلان و از انجمله قوله صلعم ست ایسرک ان یکونوا فی البر سواء و این ارشاد ست از حضرت رسالت بآنکه تفضیل میان اولاد سبب عقوق ست و عقوق از اکبر کبائر ست و هرچه سبب اکبر کبائر باشد از ابطل باطلات و احرم محرمات ست و این دلیل دوازدهم ست بر بطلان و این دوازده دلیل درین حدیث که بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند و احدی دران قلح نکرده و متکلمی بران تکلم نموده و نه زعم زاعمی بسوی نسخ آن رفته بلکه همگنان متفق بر وجوب عمل بدان هستند ماخوذ ست از قول وی صلعم و اختلافی که در شرح حدیث مذکور بود و تفسیرش بر وجهی نموده آمد که گمان نمیرود که احدی از اهل انصاف که عارف بکیفیت استدلال و مطلع بر عربیت و اصول باشد دران مخالفت کند بلکه گمان نمیرود که احدی که قاصر ازین رتبه باشد بر وجه صحت استدلال مذکور وجه بالش بر قانون انصاف و تنکبش از مسالک اعتساف ملتبس گردد و هر واحد ازین ادله دال ست بر آنکه تخصیص شخص بعض اولاد را نه بعض دیگر را بچیزی از مال خود باطل ست هرکه بران آگاه گردد بر وی تغییر و ردش بسوی شریعت مطهره واجب باشد و این در بارهٔ کسی ست که این کار در حال صحت خود کرده ست بدون فرق میان اهل عمر یا اوسط یا آخر او چه بشیر رضی الله عنه که سبب حدیث مذکور ست پسر خود را بر پشت خود بار کرده نزد آنحضرت آورده بود چنانکه در بعض روایات آمده و چون درینحالت حال صحت نباشد پس

نمیتوان دانست که حال صحبت چیست و نیست فرق درمیان کسی که باین فعل قصد تولیج
و ضرار کرده و کسیکه این قصد نکرده چه ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در
مقال ست کما تقرر فی الاصول و ثابت نیست که آنحضرت صلعم او را فرموده باشد که قصد تو باین
فعل ضرارست یا تولیج بلکه ارشادش کرد بآنچه کرد و تخویف و تحذیر و تهدید نمود و نامش
جور نهاد و گاهی موسوم بغیر حق فرمود و بار دیگر غیر صحیح نامید و مرة اخری غیر صالح قرار داده
امر بارتجاع کرد و بار دیگر حکم برد فرمود پس این حکم شرعی ست که هر که از برای ما نماز و زکوة
را مشروع کرده و ارکان اسلام آورده همان کس این را هم از برای ما شریعت ساخت و هر که
زعم کند که این حکم مخصص بکدام مخصصات یا مقید بچیزی از قیود ست پس لابد مقام افاده و
استفاده باشد و زعم زاعم که فاعل این فعل را از عمل باین ادله اثنا عشر رخصت حاصل ست
پس از برای او رخصت در ترک سائر احکام شرعیه اظهر باشد یا ثبوت غالب مسائل بقیاس
متنازع فیه یا استصحاب یا اجتهادست و قلیلی از ان چنان ست که ثبوتش بمثل دلیلی واحد
ازین ادله دوازده گانه یا دون او بمراحل در صحت بوده ست پس هر که مجتهد یا متمکن بر ترجیح
و موازنه باشد او را باید که درین تحریر با امعان نظر فرماید اگر راجح یابد بدان متقید گردد و گمان
نمیکنم که بعد امعان نظر ازین تحریر عدول بسوی جانب دیگر بکند زیرا که قائلین بمجرد کراهت
بدون تحریم چیزیکه درخور انتهاض باشد از برای معارضه و دلیلی ازین ادله نیاورده اند تا بمساوات
و رجحان چه رسد و شیخ و برکت ما قاضی علامه شوکانی رح در شرح منتقی بسط اقوال درین باب
بذیل کلام طویل کرده و آنهمه اقوال مجرد تاویل ست هیچ ضرورت داعی بسوی آن و هیچ
حاجت ملجی بدان و مسوغ آن نیست مثل آنکه موهوب نعمان جمله مال بشیر بود حالانکه این
تاویل فاسد مردودست بتصریحی که در حدیث گذشته که موهوب غلام بود پس بس و در لفظ
دیگر ازین حدیث ست تصدق علی ابی ببعض ماله کما فی صحیح مسلم یا آنکه قول او اشهد علی هذا غیری
اذن ست بشیر را باشهاد و این نیز فاسدست کما تقدم چه این جمله کنایه ست از تهدید بدلیل
قوله لا اشهد علی جور و قوله انی لا اشهد الا علی حق و همچنین سائر آنچه درینمقام ذکر کرده اند ضعیف
ازین ست و در شرح منتقی فساد این همه مذکورست آری بعض علما بجواز آن مع الکراهه

للبار استدلال کرده اند بقوله تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان و این استدلال هرگز
از عالم متیقظ صورت نمیگیرد زیراکه وی معارضه دلیل خاص که تسویه بین الاولاد باشد
بدلیل عام کرده و برین هم قناعت نموده بترجیحش بران خاص پرداخته باآنکه جمیع اهل
اصول متفق اند برآنکه بناء عام بر خاص میشود پس این استدلال مخالف اجماع سائر مسلمین
اجمعین اکتعین باشد و بعض بر جواز نحله بارتفاع الکراهة استدلال کرده اند بنحله بعض صحابه
از برای بعض اولاد نه بعض دیگر و این نیز مدفوع ست بچند وجه یکی منع این دعوی چه دلیل
بر فعل آنها چیست و از کجا معلوم شد که بعض صحابه چنین کرده اند و آن فاعل نحله با ایشان کیست
و نهایت بعید ست که خلاف متواتر از رسول خدا صلعم عمل کرده باشند دوم آنکه مدعی را ضرورت
که برهانی برین دعوی بگذراند و فاعل را متعین سازد و ثابت کند که این فعل بدون رضای سائر
اولاد وی بود سوم اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا جماعه از ایشان این کار کرده است پس فعل ایشان
حجت بر امت نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلعم و آنچه از جانب او تعالی آورده ست
و معارضه افعال صحابه با قول رسول که ثبوت متفق علیه ثابت ست چه قسم می تواند شد بلکه از
عجائب اقوال و غرائب ماجریات ست و نشان باید داد که کدام یک از اهل علم قائل اینچنین قول
یا بسوئی آن سابق شده چه این حکم خلاف اجماع سائر مسلمین ست و خلافی که میان اهل علم درین
مسئله ست اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن سلیمان اتفاق علما بر ثبوت این
حدیث و برد التش بر منع ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجرد تفسیر و تاویل حدیث ست
نه در نفس حدیث که آن بالاتفاق ثابت ست و اذا کان الامر کذلک فمن احق بالنجاة و اولی بالحق
اهل العامل باثنی عشر دلیلا ثابتة عن رسول الله صلعم و المقتدی بسائر علماء المسلمین رحمهم الله تعالی
ام العامل بمجرد الخیالات من التاویلات و التعسفات من التفسیرات مع شذوذ القائل بمقاله
و لعمری ان هذه موازنة لا تلتبس علی من لم یعرف العلم فکیف بمن عرفه و بعد فراغ ازین ادله
دلیل سیزدهم بخاطر رسیده و هو قوله صلعم لو کنت مفضلا احدا لفضلت البنات کما سبق نقل
وی چه حرف لو حرف امتناع ست پس معنی چنان باشد که لکنی لا افضل احدا فلا افضل البنات
و این مفید نفی تفضیل ست و دلیل ست بر بطلان او از اصل و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

واللہ ولی التوفیق وبیدہ ازمۃ الجمع والتفریق

سوال استعمال زعفران وجوزهندی وقات حرام ست برقیاس حشیشه بجامع تفتیر بنا بر
نهی آنحضرت صلعم از هر مسکر ومفتر یا نه وتفتیر علت جامعه میان حشیش وخمر ست یا نه ودر صورت
حکم تحریم قلیلی که تفتیر نکند هم حرام ست چنانکه قطره از خمر باشد گو سکر نیارد یا بیع آن وانتفاع بدان
در غیر ماکول جائز ست **جواب** انچه ادله بران قائم شده تحریم هر آنچیز ست که اسم
سکر بران صادق آید لما فی حدیث ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر وکل مسکر حرام اخرجه
مسلم واحمد واهل السنن الا ابن ماجه وفی لفظ کل مسکر خمر وکل خمر حرام اخرجه مسلم والدارقطنی
واخرج الشیخان واحمد عن ابی موسی ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج احمد ومسلم والنسائی
عن جابر ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج ابو داود عن ابن عباس عن النبی صلعم قال کل مخمر
خمر وکل مسکر حرام واخرج احمد والترمذی وصححه والنسائی وابن ماجه من حدیث ابی هریرة عن النبی
صلعم قال کل مسکر حرام واخرجه ابن ماجه من حدیث ابن مسعود واخرج احمد وابو داود والترمذی
وحسنه عن عائشة قالت قال رسول الله صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منه فملا الکف منه حرام
واخرج احمد واهل السنن وابن حبان فی صحیحه ان رسول الله صلعم قال ما اسکر کثیره فقلیله حرام وحسنه
الترمذی ورجال اسناده ثقات واخرج النسائی والبزار وابن حبان والدارقطنی عن سعد بن ابی
وقاص نهی رسول الله صلعم عن قلیل ما اسکر کثیره وفی الباب عن علی رضی الله عنه عند الدارقطنی وعن
ابن عمر غیر حدیثه المتقدم عند الطبرانی وعن خوات بن جبیر عند الدارقطنی والحاکم والطبرانی وعن زید
بن ثابت عند الطبرانی عن عبد الله بن عمرو عند الدارقطنی واینهمه احادیث مصرح اند بانکه هرچه
کثیرش سکر آرد قلیلش حرام ست واز اینجا متقرر شده که شارع نوعی خاص از انواع مسکر
نه نوع دیگر را حرام نساخته بلکه تحریمش علی العموم فرموده وهر آنچیز را که متصف بوصف اسکار
باشد خمر نام نهاده ونص قرآنی اعنی قوله تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام
رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه تناول هر آنچیز ست که بروی مسکر صادق می آید
پس تحریمش ثابت باشد بنص کتاب وسنت متواتره ومؤید اوست آنکه جماعتی از ائمه لغت
جزم کرده اند بانکه خمر را خمر ازان نامیده اند که عقل را مخامرت ومستور میسازد ومنهم الدینوری

والجوہری وابن الاعرابی وصاحب القاموس والراغب فی مفردات القرآن وغیرہم

قال الشاعر ؎

زبادہ ہیچت اگر نیست این نہ بس کہ ترا — دمی ز وسوسۂ عقل بیخبر دارد

غرضکہ ہر چیزیکہ مخامر وساتر عقل باشد لغۃً خمر ست وخلافی کہ در ینجاست در انست کہ خمر فقط در عصیر عنب حقیقت ودر ما عدای آن مجاز ست یا در ہر مسکر یا بعض مسکرات نہ بعض دیگر حقیقت ست راغب در مفردات گفتہ سمی الخمر لکونہ خامرًا للعقل ای ساترًا لہ وہو عند بعض الناس اسم لکل مسکر وعند بعضہم للمتخذ من العنب خاصۃ وعند بعضہم للمتخذ من العنب والتمر وعند بعضہم لغیر المطبوخ لعدہ ترجیح دادہ کہ ہر شیٔ ساتر عقل مسمی بخمر ست وابن حزم کردہ ائمہ لغت کہ ذکرشان گذشت ودر قاموس گفتہ الخمر ما اسکر من عصیر العنب او عام کالخمرۃ والعموم اصح لانہا حرمت وما بالمدینۃ خمر عنب وما کان شرابہم الا البسر والتمر انتہی وابن سیدہ در محکم جزم کردہ ست بآنکہ خمر حقیقۃً از برای عنب ست وغیر آن از مسکرات سا آنہا مجازًا خمر می نامند وصاحب فتح الباری از صاحب ہدایہ کہ از حنفیہ ست حکایت نمودہ کہ ان الخمر عندہم ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد قال وہو المعروف عند اہل اللغۃ واہل العلم قال وقیل اسم لکل مسکر لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مسکر خمر وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الخمر من ہاتین الشجرتین ولانہ من مخامرۃ العقل وذلک موجود فی کل مسکر قال ولنا اطباق اہل اللغۃ علی تخصیص الخمر بالعنب ولہذا اشتہر استعمالہ فیہ ولان تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی قال وانما سمی الخمر خمرا لتخمرہ لا لمخامرۃ العقل قال ولا ینافی ذلک کون الاسم خاصا فیہ کما فی النجم فانہ مشتق من الظہور ثم ہو خاص بالثریا انتہی حافظ ابن حجر گفتہ والجواب عن الحجۃ الاولی ثبوت النقل عن بعض اہل اللغۃ بان غیر المتخذ من العنب یسمی خمرا وقال الخطابی زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فیقال لہم ان الصحابۃ الذین سموا غیر المتخذ من العنب خمرا فصحاء فلم لا یکون ہذا الاسم صحیحا لما اطلقوہ قال ابن عبد البر قال الکوفیون الخمر من العنب لقولہ تعالی اعصر خمرا قالوا فدل علی ان الخمر ہو ما یعتصر لا ما ینبذ قال ولا دلیل فیہ علی الحصر وقال اہل المدینۃ وسائر اہل الحجاز واہل الحدیث کلہم کل مسکر خمر وحکمہ حکم ما اتخذ من العنب ومن الحجۃ لہم ان القرآن لما نزل بتحریم الخمر فہم الصحابۃ وہم

اہل اللسان ان کل شئی یسمی خمرا یدخل فی النہی فاراقوا المتخذ من التمر والرطب ولم یخصوا ذلک بالمتخذ من العنب وعلی تقدیر التسلیم فاذا ثبت تسمیۃ کل مسکر خمرا من الشارع کان حقیقۃ شرعیۃ وہی مقدمۃ علی الحقیقۃ اللغویۃ کما تقرر فی الاصول والجواب عن قولہ ان تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی بان اختلاف مشترکین فی الحکم فی الغلظ لا یلزم منہ افتراقہما فی التسمیۃ کالزنا مثلا فانہ یصدق علی من وطی اجنبیۃ وعلی من وطی امراۃ جارہ والثانی اغلظ من الاول کما ثبت فی الحدیث الصحیح ان ذلک من اکبر الکبائر وکذلک یصدق اسم الزنا علی من وطی المحرم وہو اغلظ من وطی من لیست کذلک وایضا الاحکام الشرعیۃ لا تشترط فیہا الادلۃ القطعیۃ فلا یلزم من القطع بتحریم المتخذ من العنب وعدم القطع بتحریم المتخذ من غیرہ ان لا یکون حراما بل یحکم بتحریمہ اذا ثبت بطریق ظنی فکذلک یحکم بتسمیتہ اذا ثبت من تلک الطریق وقد تقرر ان اللغۃ تثبت بالاحاد وکذلک الاسماء الشرعیۃ واما قول او کہ خمر را خمر بنا بر تخمر او می نامند نہ بجہت آنکہ مخامر عقل ست پس با آنکہ این قول مخالف ائمہ لغت ست کما تقدم نیز مخالف حکم آنحضرت صلعم ست چہ وی صلعم بر ہر مسکر حکم بخمر بودنش فرمودہ وہم مخالف حدیث ابی ہریرہ ست قال قال رسول اللہ صلعم الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنب اخرجہ احمد ومسلم واہل السنن ونیز مخالف حدیث انس ست نزد شیخین قال ان الخمر حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قلیلا وعامۃ خمرنا البسر والتمر رواہ البخاری وفی لفظ لقد انزل ہذہ الآیۃ التی حرم فیہا الخمر وما فی المدینۃ شراب الا من تمر اخرجہ مسلم واخرج الشیخان عن انس ایضا قال کنت اسقی ابا عبیدۃ وابی بن کعب من فضیخ وتمر فجاءہم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحۃ قم یا انس فاہرقہا واخرج البخاری عن ابن عمر قال نزل تحریم الخمر وان بالمدینۃ یومئذ لخمسۃ اشربۃ ما منہا شراب العنب واخرج الشیخان عن عمر انہ قال علی منبر النبی صلعم اما بعد یا ایہا الناس انہ نزل تحریم الخمر وہی من خمسۃ من العنب والتمر والعسل والحنطۃ والشعیر والخمر ما خامر العقل واخرج احمد وابو داؤد والترمذی وابن ماجہ عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلعم ان من الحنطۃ خمرا ومن الشعیر خمرا ومن الزبیب خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا زاد احمد وابو داود وانا انہی عن کل مسکر اگر گویند

که این اطلاقات منافی آن نیست که ماعدای عصیر عنب را نزد دیگر مسکرات خمر باشد مجازاً گوییم
با وجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر هر مسکر بنقل جماهیر از ائمهٔ لغت و ثبوت آن از حضرت
رسالت و اصحاب او علیه السلام و جمهور اهل علم آن کدام امرست که مسوغ مصیر بسوی
مجاز باشد حالانکه مقررست که اصل در اطلاق حقیقت ست پس ناقل ازین حقیقت و موجب
مصیر بسوی مجاز چیست و تسلیم کردیم که این اطلاق نزد اهل لغت مجازست لیکن تسلیم
نمیکنیم که نزد شارع و اهل شرع هم مجازست چه حقائق شرعیه مقدم باشد بر حقائق لغویه
و بالجملہ ادلهٔ متقدمه دال اند بر تحریم هر مسکر و همین ست مطلوب قرطبی گفته الاحادیث
الواردة عن انس وغیره علی صحتها وکثرتها تبطل مذهب الکوفیین القائلین بان الخمر لا یکون الا
من العنب وما کان من غیره لا یسمی خمراً ولا یتناوله اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب والسنة
الصحیحة وللصحابة لانهم لما نزل تحریم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحریم کل مسکر ولم یفرقوا
بین ما یتخذ من العنب وبین ما یتخذ من غیره بل سووا بینهما وحرموا کل مسکر ولم یتوقفوا ولا استفصلوا
ولم یشکل علیهم شئ من ذلک بل بادروا الی اتلاف ما کان من غیر عصیر العنب وهم اهل اللسان
وبلغتهم نزل القرآن فلو کان عندهم تردد لتوقفوا عن الاراقة حتی یستکشفوا ویستفصلوا
ویتحققوا التحریم لما کان تقرر عندهم من النهی عن اضاعة المال فلما لم یفعلوا ذلک بل بادروا
الی الاتلاف علمنا انهم فهموا التحریم نصاً فصار القائل بالتفریق سالکاً مسلکاً غیر مسلم ثم انضاف
الی ذلک خطبة عمر بما یوافقه وهو من جعل الله الحق علی لسانه وقلبه وسمعه الصحابة وغیرهم فلم
ینقل عن احد منهم انکار ذلک قال فاذا ثبت ان کل ذلک یسمی خمراً لزم تحریم قلیله وکثیره
وقد ثبتت الاحادیث الصحیحة بذلک ثم ذکرها قال واما الاحادیث التی تمسک بها المخالف
عن الصحابة فلا یصح منها شئ علی ما قال عبد الله بن المبارک واحمد وغیرهما وعلی تقدیر ثبوت شئ
منها فهو محمول علی نقیع الزبیب والتمر من قبل ان یدخل حد الاسکار جمعاً بین الاحادیث انتهی
قال ابن المنذر ان الخمر من العنب ومن غیر العنب قاله عمر وعلی وسعید وابن عمر وابو موسی
وابو هریرة وابن عباس وعائشة ومن التابعین ابن المسیب وعروة والحسن وسعید بن جبیر
وآخرون قال وهو قول مالک والاوزاعی والثوری وابن المبارک والشافعی واحمد واسحٰق

وعامۃ اہل الحدیث حافظ در فتح الباری گفتہ یمکن الجمع بان من اطلق الخمر علی غیر المتخذ من العنب حقیقۃ یکون اراد الحقیقۃ الشرعیۃ ومن نفی اراد الحقیقۃ اللغویۃ وقد اجاب بہذا ابن عبد البر وقال ان الحکم انما یتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی انتہی ونیز میتوان گفت کہ انچہ از صحابہ از مبادرت باراقت غیر عصیر عنب از دیگر مسکرات وعدم استفصال ازان واقع شدہ این وقوع یا بنا بر فہم ایشان ست کہ خمر را حقیقت در ہمہ فہمیدند یا فعل ایشان بر تقدیریکہ خمر حقیقت در بعض ومجاز در بعض باشد دلیل ست بر جواز استعمال لفظ در جمیع معانی حقیقی ومجازی او چہ آنحضرت صلعم ایشانرا برین فعل مقرر داشت وانکارش نکرد پس اطلاق خمر بر ہر مسکر باین وجہ جائز باشد وہو المطلوب وتحریم ہر مسکر ثابت بود بنص قرآن چنانکہ ثابت ست بنص سنت کما تقدم وچون قیام دلیل بر تحریم ہر مسکر بغیر تقیید معلوم ومتقرر شد پس ہر نوع کہ او را خاصیت اسکار ثابت گردد محرم ست بدون فرق درمیان مائع وجامد ودرمیان انچہ بعلاج بودہ ست وانچہ باصل خلقت ست ومسکر ہمانست کہ بدان سکر حاصل گردد وسکر مقیض صحو ست در قاموس گفتہ سکر کفرح سکرا وسکرا وسکرا نا نقیض صحا انتہی وجماعتی از اہل علم بتحقیق معنی سکر پرداختہ اند بعضی گفتہ اند ہو الطرب والنشاۃ وبعض گفتہ اند ہو زوال الہموم وانکشاف المکتوم وبعض دیگر کہ غیر اینہا گفتہ اند در حقیقت راجع بسوئی ہمین معنی ست محقق سید شریف در تعریفات نوشتہ السکر غفلۃ تعرض بغلبۃ السرور علی العقل بمباشرۃ ما یوجبہا من الاکل والشرب والسکر من الخمر عند ابی حنیفۃ ان لا یعلم الارض من السماء وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی ان یختلط کلامہ وعند بعضہم ان یختلط فی مشیہ بحرکۃ انتہی وقال فی شرح الفتح لابی حمید السکر مخامرۃ العقل وتشوشہ مع حصول طرب وسلو مخصوصین قال وان لم یذہب الا بعض علوم العقل او بعض المستعملین لہ دون بعض فانہ لا یخرج بذلک عن کونہ مسکرا انتہی پس ہر چہ موثر این تاثیرات ست علی اختلاف یا موثر ہمہ تاثیرات اگرچہ حصول این تاثیرات بقلیلی ازان نبود بلکہ جز باستعمال کثیر ازان حاصل نگردد حرام باشد بادلۂ سالفہ وبراین سابقہ وباین رفتہ اند جمہور صحابہ وتابعین وعترت باجمعہم واحمد واسحق و شافعی ومالک ومذہب نخعی وثوری وابن ابی لیلی وشریک وابن شبرمہ واصحاب ابو حنیفہ

وخود ابو حنیفه وسائر کوفیین واکثر علماء بصره آنست که سکر حلال است نه مسکری که از عصیر
وتمر باشد ودلیل ایشان حدیث عبد القیس ست نزد بیهقی ان النبی صلعم قال لهم فی النبیذ فان
اشتد فاکسروه بالماء فان اعیاکم فاهریقوه بیهقی بعد اخراج این حدیث گفته الروایات الثابتة
عن وفد عبد القیس خالیة عن هذه اللفظة ونحو آن از حدیث ابن عباس هم روایت نموده ودر
بعض الفاظش این ست که انه من قول ابن عباس ونیز نحو آن از قول عائشه آورده ودر سندش
مجهولی هست واخرج ایضا نحوه عن ابی هریرة مرفوعا وهو من طریق عکرمة بن عمار عن ابی کثیر السحیمی
وهو اسناد ضعیف لان عکرمة اختلط واخرج من حدیث الکلبی نحوه والکلبی متروک واخرج
نحوه ایضا عن ابن عباس من طریق اخری وفی اسناده یزید بن ابی زیاد وهو ضعیف لا یحتج
به ونحوه من حدیث ابن عمر وفی اسناده عبد الملک بن نافع بن اخی القعقاع قال یحیی بن معین
هم یضعفونه وقال البخاری لم یتابع علیه وقال النسائی لا یحتج بحدیثه قال الشوکانی وکل ما فی
هذا الباب فلا یخلو من ضعف حتی قال اسحق بن راهویه سمعت عبد الله بن ادریس الکوفی یقول
قلت لاهل الکوفة یا اهل الکوفة انما حدثتکم الذی یحدثونه فی النبیذ عن العمیان والعوران این انتم
من ابناء المهاجرین والانصار انتهی ونیز این احادیث با ضعفی که در انهاست دلالت بر مطلوب
ایشان ندارد چه بسیار نبیذ چنان باشد که شدت مستلزمه سکر در ان متعین نیست زیرا که
سکر گاهی از اشتداد حلاوت یا حموضت باشد ومع الاحتمال لا ینتهض للاستدلال علی
فرض تجرده عن المعارض فکیف اذا کان ذلک الضعیف معارضا بالاحادیث الصحیحة الکثیرة القاضیة
بان ما اسکر کثیره فقلیله حرام کما تقدم وازینجا معلوم شد که اگر کثیری از زعفران وجوز هندی
ونوعی از قات از برای مستعمل بحد سکر رسد قلیلش بروی حرام باشد چنانکه کثیرش حرام است
واگر این تاثیر در بعض مستعملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم مختص خواهد بود بکسیکه درو تاثیر
میکند نه بکسیکه او را موثر نیست وآنکه گفته اند که ازین امور مذکوره تفتیر حاصل میشود نه سکر
پس جوابش میتوان گفت که این تفتیر اگر بحد سکر میرسد چنانکه از اکل وشرب حشیش حاصل
میگردد پس خود نزاعی در بودنش از محرمات نیست واگر باین حد نمیرسد بلکه مجرد تفتیر میکند
پس احادیث دلالت دارد بر تحریم هر مفتر اخرج ابو داود عن ام سلمة قالت نهی رسول الله

س ما مسکر و مفتر شوکانی فرمودہ ہذا حدیث صالح للاحتجاج بہ لان ابا داؤد
سکت عنہ وقد روی انہ لا یسکت الا عما ہو صالح للاحتجاج بہ وصرح بمثل ذلک جماعۃ
من الحفاظ کابن الصلاح و زین الدین والنووی وغیرہم واذا اردنا الکشف عن حقیقۃ
رجال اسنادہ فلیس منہم من ہو متکلم فیہ الا شہر بن حوشب وقد اختلف فی شانہ ائمۃ
الجرح والتعدیل فوثقہ الامام احمد ویحیی بن معین وہما اماما الجرح والتعدیل ما اجتمعا
علی توثیق رجل الا وکان ثقۃ ولا علی تضعیف رجل الا وکان ضعیفا فاقل احوال حدیث
شہر المذکور ان یکون حسنا والترمذی یصحح حدیثہ کما یعرف ذلک من لہ ممارسۃ بجامعہ انتہی
ابن رسلان در شرح سنن گفتہ المفتر بضم المیم وفتح الفاء وتشدید المثناۃ فوق المکسورۃ ویجوز فتحہا ویجوز
تخفیف التاء مع الکسر ہو کل شراب یورث الفتور والخدر فی اطراف الاصابع وہو مقدمۃ
السکر انتہی و در نہایہ گفتہ المفتر الذی اذا شرب احمی الجسد وصار فیہ فتور وہو ضعف و
انکسار یقال افتر الرجل فہو مفتر اذا ضعفت جفونہ وانکسر طرفہ فاما ان یکون افترہ بمعنی فترہ
ای جعلہ فاترا واما ان یکون افتر الشراب اذا فتر صاحبہ کاقطع الرجل اذا قطعت دابتہ
ومقتضی ہذا سکون الفاء وکسر المثناۃ الفوقیۃ مع التخفیف و خطابی گفتہ المفتر کل شراب یورث
الفتور والخدر فی الاعضاء در قاموس گفتہ فتر یفتر ویفتر فتورا وفتارا سکن بعد حدۃ ولان بعد
شدۃ وفترہ تفتیرا وفتر الماء سکن حرہ فہو فاتر وفاتور والشیء کالہ بفترہ وجسمہ فتورا لانت مفاصلہ وضعف والفتر
محرکۃ الضعف قال والفتار کغراب ابتداء النشوۃ وطرف فاتر لیس بحاد النظر قال وافتر
ضعفت جفونہ وانکسر طرفہ والشراب فترشاربہ انتہی وعطف مفتر بر مسکر دلالت دارد بر آنکہ
مفتر غیر مسکر ست چہ عطف مقتضی مغایرہ باشد ابن رسلان گفتہ فیجوز حمل المسکر علی الذی فیہ
شدۃ مطربۃ وہو محرم یجب فیہ الحد ویحمل المفتر علی النبات کالحشیش الذی یتعاطاہ السفلۃ
و رافعی در باب الاطعمہ از رویانی نقل کردہ کہ ان النبات الذی یسکر ولیس فیہ شدۃ مطربۃ
یحرم اکلہ ولا حد فیہ ابن رسلان گوید ویقال ان الزعفران یسکر اذا استعمل مفردا بخلاف ما
اذا استہلک فی الطعام وکذا البنج شرب القلیل من ماءہ یزیل العقل وہو حرام اذا زال
العقل لکن لا حد فیہ انتہی وچون ثابت شد کہ در استعمال زعفران انفرادا اسکر ست کما ذکرہ

پس استعمالش بطور خلیط با چیز دیگر از اطعمه وغیرآن نیز حرام باشد لما تقدم ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام ای سواء کان مفرداً او مخلطاً بغیره وسواء کان یقوی علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی واگر زعفران ونحو آن از جنس مسکرات نیست بلکه از جنس مفترات ست پس حرام نخواهد بود از آن مگر همان چیز که دران معنی مذکور خواهد بود اعنی تفتیر بالفعل قلیلش هم حرام باشد چنانکه میان بعض اطعمه چیزی از آن بیامیزند زیرا که آنحضرت صلعم مفتر را حرام ساخته ونفرموده ما افتر کثیره فقلیله حرام اللهم مگر آنکه قلیل مفتر را بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر از هر واحد ازین هر دو ولکن این قول وقتی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قادح در صحت قیاس باشد در بحر زخار گفته وما اسکر باصل الخلقة کالحشیشة والبنج والجوزة فطاهر عن بعضهم یحسن قلت وهو القیاس ان لم یمنع اجماع انتهی واین کلام دلالت دارد بر آنکه اشیاء مذکوره مسکر ست وحافظ ابن حجر در جواب کسی که حشیشه را مخدر میگوید نه مسکر گفته ان ذلک مکابرة لانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب والنشاة انتهی وعلی الجملة چون تسلیم کنند که حشیشه مسکر نیست پس مفتر ست وهر واحد ازین دو امر که اسکار وتفتیر باشد مقتضی تحریم اوست وشیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی در فتاوی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشه وگفته اند که مستحل آن کافر ست قال وانما لم یتکلم فیها الائمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم وانما ظهرت فی آخر المائة السادسة واول المائة السابعة حین ظهرت دولة التتار وهم شیخ الاسلام در کتاب السیاسة ذکر کرده که حد در حشیشه مانند خمر واجب ست وماوردی حکایت نموده که ان النبات الذی فیه شدة مطربة یجب فیه الحد وابن البیطار که در معرفت خواص نبات ریاست بوی منتهی گشته گفته ان الحشیشة مسکرة جداً اذا تناول الانسان منها قدر درهم او درهمین اخرجته الی حد الرعونة وقد استعملها قوم فاختلت عقولهم وابن دقیق العید درباره جوز گفته انها مسکرة ومتاخرین حنفیه ومالکیه وشافعیه از روی همین نقل اعتماد کرده اند وابن القسطلانی در تکریم المعیشة گفته ان الحشیشة ملحقة بجوز الطیب والزعفران والافیون والبنج وهذه من المسکرات المخدرات وزرکشی گفته ان هذه الامور المذکورة تؤثر فی متعاطیها المعنی الذی یدخله فی حد السکران فانهم قالوا السکران هو الذی اختل کلامه المنظوم وانکشف سره المکتوم وقال بعضهم هو الذی لا یعرف السماء من الارض بعده از غزالی خلاف درین مسئله ذکر کرده

بعده گفته قیل والاولی ان یقال ان ارید بالاسکار تغطیة العقل فهذه کلها صادق علیها
معنی الاسکار وان ارید بالاسکار تغطیة العقل مع الطرب فهی خارجة عنه فان اسکار الخمر
تتولد منه النشاة والنشاط والطرب والعربدة والحمیة والسکران بالحشیشة ونحوها یکون مما
فیه ضد ذلک فتقرر من هذا انها لا تحرم لمضرتها العقل ودخولها فی المفتر المنهی عنه ولا یجب
الحد علی متعاطیها لان قیاسها علی الخمر مع الفارق وهو انتفاء بعض الاوصاف لا یصح کذا قیل
حاصل آنکه حشیشه وهرچه درحکم اوست وکار حشیشه میکند هیچ شک وریب در تحریم اونیست
چه اگر از مسکرات ست داخل در عموم ادلهٔ تحریم باشد وقد عرفت من جزم بانها مسکرة واگر
از مفترات مخدرات ست حرام باشد بحدیث متقدم در تحریم هر مفتر واصلا ازین دو امر
خارج نیست وخدر چیزی غیر فتور نیست بلکه همراه فتور زیادتی دارد در قاموس گفته الخدر
بالتحریک امذلال یغشی الاعضاء خدر کفرح فهو خدر واخدره وفتور العین او ثقل فیها من قذی انتهی
دعوت اتفاقی اجماعی زائد بر تحریم اوست لحکایة الامامین القرافی وابن تیمیة پس ارتیابی
در تحریم نماند شوکانی گفته وقد اعمی الله بصر بصیرة بعض الادباء المتاخرین من اهل الیمن
فاستهتر بالحشیشة واستعملها بمرائی من العامة ومسمع وکان المسکین رحمه ممن له صورة عند العامة
جلیلة یعتقدون فیه انه من اعیان العلماء ولیته کان یکتم استعمال هذه الخبیثة ویعترف بالمعصیة
ویعلن بالتحریم کما یفعله کثیر من العصاة ولکنه کان یصرح بانها حلال بلا برهان فی مواقف جماعة
من العامة الذین هم اتباع کل ناعق فجعلوه حجة لهم وبالغوا فی تعظیمه ووصفه بالعلم بموافقته
لاهوائهم وقد روی لی هذه القصة جماعة ممن لا اشک فی صدقهم فانا لله وانا الیه راجعون

وقد احسن من قال شعر

فساد کبیر عالم متهتک — وافسد منه جاهل متنسک

هما فتنة للعالمین کبیرة — لمن بهما فی دینه یتمسک

وقد صارت محنة ذلک الادیب الذی ضل واضل بما صدر منه من قول وعمل فی هذه القضیة
التی هی اعظم مزالق الزلل باقیة الی الآن کما اخبرنی بذلک من له خبرة باحوال الناس واطلاع
علی امورهم انتهی وبالجمله زعفران وجوز هندی وافیون ونحوها لاحق بمسکرات ست اگر صحیح شود

قول قائل انہا مسکر ولو فی حال من الاحوال واگر قول کسی بصحت رسد کہ انہا مفترۃ میگویند
نیز محرم باشد لما سلف وآین مشارک مسکر ست بر احد التقدیرین ومشارک مضر ست بر تقدیر
دیگر وہر یکی ازین دو تقدیر مقتضی تحریم ست واگر در ینہا وصف اسکار و وصف تفتیر وتخدیر
مطلقا بصحت نرسد ہیچ وجہ از برای حکم بتحریم نیست فمن اراد العثور علی الحقیقۃ فلیسال من لہ
اختبار عن التاثیر الذی یحصل بالامور المذکورۃ وبعد ذلک یحکم علی کل واحد منہا بما اودعناہ فی
ہذہ الورقات من الادلۃ ومنصوص العلماء الاکابر علی مسئلۃ السوال واگر برین منقولات از علما
در وصف این اشیاء کما سلف اکتفا نکند وقد ثبت فی الصحیح عن النبی صللم انہ قال الحلال بین والحرام
بین وبینہما مشتبہات والمومنون وقافون عند الشبہات فمن ترکہا فقد استبرا لعرضہ ودینہ
پس بداند کہ اقل احوال جوز ہندی وانچہ ہمراہ او ذکر یافت آنست کہ از امور مشتبہات باشد
واز آنحضرت بثبوت رسیدہ کہ فرمود دع ما یریبک الی ما لا یریبک صححہ ابن حبان والحاکم والترمذی
ودر شرح ازہار از امام شرف الدین محکی ست کہ ان الجوز الہندی والزعفران ونحوہما یحرم الکثیر
منہ لاضرارہ لا لکونہ مسکرا وکذلک القریط وہو الافیون انتہی وآما قات پس قاضی علامہ محمد
بن علی شوکانی در رسالہ البحث المسفر عن تحریم کل مسکر نوشتہ قد اکلت منہ انواعا مختلفۃ واکثرت
منہ فلم اجد لذلک اثرا فی تفتیر ولا تخدیر ولا تغییر وقد وقعت فیہ ابحاث طویلۃ بین جماعۃ من علماء
الیمن عند اول ظہورہ وبلغت تلک المذاکرۃ الی علماء مکۃ وکتب ابن حجر الہیتمی فی ذلک رسالۃ
طویلۃ سماہا تحذیر الثقات من اکل الکفتۃ والقات ووقفت علیہا فی ایام سابقۃ فوجدتہ تکلم فیہا
کلام من لا یعرف ماہیۃ القات انتہی گوییم ومثل قات ست برگ تنبول در ہند لکن قات را
تنہا میخورند ومن نیز دو سہ ورق او در حدیدہ خوردہ ام اثری نمایان نشد فی الجملہ تلخی مذاق
دارد وسگان انجا قات را بنہایت شغف میخورند ودر مذاق ایشان شیرین ولطیف می درآید
وپان را اہل ہند با توابل مثل آہک وچہالیا وکات استعمال مینمایند ودر بلاد مالوہ اضافہ
بادام وزعفران وجوز ہم بران کنند وحکم جوز وزعفران معلوم شدہ وبالجملہ شوکانی رحمہ گفتہ
اگر بعض انواع قات بحد سکر وتفتیر رسد کہ ما آنرا نمی شناسیم حکم بتحریم آن نوع بخصوصہ متوجہ
گردد ہمچنین اگر بعض طبائع را مضرت رساند بدون اسکار وتفتیر حرام باشد بنا بر اضرار ورنہ

اصل حل ست چنانکه عمومات کتاب وسنت بران دال اند واما حکم بیع او پس ظاهر
است از ادله تحریم بیع هر آنچیز ست که منفعتش منحصر در محرم باشد ومقصود از ان جز این
محرم امر دیگر نبود یا منحصر نباشد لکن انتفاع بدان در محرم غالب بود یا غالب نباشد
مگر بیعش بقصد انتفاع در امر محرم واقع شده که درین صورتها بیعش حرام خواهد بود ودر غیر این
هر سه صورت خارج ست بیعش حلال باشد واز ادله صورت اولی احادیث نهی از بیع خمر
ومیته وخنزیر ست چه ازین اشیا انتفاع جز در امر محرم نمی شود ودر امر حلال نفع گرفتن
بدان متصور نیست واز ین قبیل ست حشیشه چه منفعتش منحصر در حرام ست واز ادله صورت
ثانیه ست حدیث ابی امامه نزد ترمذی ان رسول الله صلعم قال لا تبیعوا القینات والمغنیات
ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارة فیهن وثمنهن حرام ومعلوم ست که منفعت
قینات منحصر در حرام نیست ولکن چون انتفاع بآنها در حرام غالب بود شارع حکم آنها در
تحریم بیع حکم ما لا ینتفع به فی غیر الحرام گردانیده تنزیلاً للاکثر حکم الکل واز ین قبیل ست بنج
وجوز هندی وانچه مشابه این هر دو ست واز ادله صورت ثالثه ست حدیث عبد الله بن
زید عن ابیه قال قال رسول الله صلعم من حبس العنب ایام القطاف حتی یبیعه من یتخذه خمراً
فقد تقحم النار علی بصیرة اخرجه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسنه الحافظ ابن حجر وشک نیست
که غالباً انتفاع بعنب در امور جائزه ست ولکن چون قصد فروختن آن بدست کسی ست که
استعمالش در امر محرم میکند بیع او محرم شد چه وسیله حرام حرام باشد وبا عدم این قصد محرم نیست
واز ین جنس ست زعفران که هر که آنرا بدست کسی فروشد که بکار ناجائز آرد مثلا میداند که
وی از ان قدری خواهد خورد که سبب تفتیر یا اضرار بدن خواهد شد بیعش ناجائز باشد
وفروختن آن بدست کسی که استعمالش در امر جائز کند حلال باشد یا اگر هیچ قصد نیست تاهم
درست بود واز تقریر این تفصیل اشکالی که بر حدیث ابن عباس وارد میشد مرتفع گردید
اخرج الحاکم والبیهقی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلعم قال ان الله اذا حرم اکل
شیء حرم ثمنه بعض اهل علم گفته اند که از اخذ بظاهر این حدیث لازم می آید که بیع حمر اهلیه
وغیرها از انچه صالح حلال وحرام ست محرم باشد وجواب آنست که فروختن حمر اهلیه بدست

کسیکه خوردن گوشت آن میخواهد بقصد مذکور حرام ست چه وسیلهٔ حرام حرام باشد و بیع آن با عدم قصد یا بدست غیر آکل وی وجه تحریم ندارد و هکذا اکل ما کان من هذا القبیل حافظ ابن القیم گفته انه یراد بحدیث ابن عباس امران احدهما ما هو حرام العین والانتفاع به جملة کالخمر والمیتة والدم والخنزیر وآلات الشرک فهذه ثمنها حرام کیف ما اتفقت والثانی ما یباح الانتفاع به فی غیر الاکل وانما یحرم اکله کجلد المیتة بعد الدباغ وکالحمر الاهلیة والبغال ونحوها مما یحرم اکله دون الانتفاع به فهذا قد یقال لا یدخل فی الحدیث وانما یدخل فیه ما هو حرام علی الاطلاق انتهی وصواب درینمقام همان تفصیل ست که ذکر کردیم چه بیع این چیزها از برای منفعت محرمه حرام ست مثل فروختن حمار و بغال از برای اکل و گفته اند بیع چیزی که در بعض احوال حرام شود بدست کسیکه بدان منتفع در امر محرم خواهد گردید مع القصد بالاجماع حرام ست و از آنچه مؤید تحریم بیع چیز نیست که بدان غالباً انتفاع در امور جائزه می رود بدست کسیکه در ناجائز نش بکار خواهد برد حدیث عمران بن حصین ست مرفوعاً نزد بیهقی و بزار در نهی از بیع سلم در زمان فتنه آری انتفاع باین اشیاء مذکوره در غیر آن وجه که از برای آن حرام شده ست جائز باشد همچو جواز انتفاع بحیواناتی که اکل آنها حرام ست در غیر اکل و انتفاع بعنب و نحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمه که آن خمر ساختن اوست و هذا مما لا ینبغی ان یقع فیه خلاف بین اهل العلم و اما استعمال شجرهٔ تنباک بر صفتی که اکثر مردم استعمالش میکنند پس جوابش در هدایة السائل بناءً علی قواعد الاصول نوشته ایم فلیراجعه والله اعلم

سوال مشی در سکک و اسواق بدون ازار جائز ست یا نه **جواب** مراد بازار اگر ازاری ست که انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی متعری ازان میرود پس این بلاشک و شبهه حرام و منکر ست و انکارش بر هر مسلمان واجب و آنحضرت صلعم امر فرموده بستر عورت و دران مبالغه نموده تا آنکه بجواب قائل الرجل یکون خالیاً فرمود الله احق ان یستحیی منه و این حدیث معروف و صحیح ست و چون ستر عورت در خلوت ازان قبیل باشد که شارع بدان ارشاد کرده و فاعل را از فعل او منع فرموده پس با کسیکه شرمگاه خود را در مردم نمایان

کردہ در سکاک وکوی و بدون مرو بازار میرود چہ رسد قال الشوکانی ان ہذا شیطان من شیاطین الانس مبارز بمعصیۃ اللہ مجاہر بہا ولا یعرف احد من المسلمین یعتاد ہذا فکیف یکون عادۃ لجمیعہم انتہی و از ینجاست کہ سلاطین اسلام بر ہنگان را تعزیر شدید برین حرکت ناسدید کردہ اند قصہ سرمد معروف ست و ناحسن ما قیل ع

کشفی کہ ظاہرست از و کشف عورت ست

و آنکہ بعض شعر اگفتہ اند ہے

پوشید لباس ہر کرا عیبی دید ۔ بی عیبان را لباس عریانی داد

خلاف مقاصد شریعت مطہرہ ست حامل قائل برین قول جز اعتقاد مفرط فاسد در حق دیوانگان و فقرا رجلہ و مشائخ حمقا نیست کہ مرتکب این فعل بودہ اند و اگر مراد مشی در اسواق و سکاک بغیر آزار معنی دیگر جز معنی ظاہرست چنانکہ مثلاً ازار را کہ شعار صحابہ رضی اللہ عنہم بود گذاشتہ و ترک دادہ غیر آزار ہمچو سراویل و تبّان می پوشد پس وجہی از برای انکار ازین لباس نیست چہ وی عورت خود را بچیزی پوشیدہ ست کہ ابلغ در ستر ست از ازار و جماعۃ از صحابہ آنرا کردہ اند منہم الخلیفۃ عثمان و اگرچہ لبس سراویل از انحضرت صلعم بطریق صحیحہ ثابت نشدہ ولکن در اشتراء آن احادیث آمدہ ست و این موطن ذکر وی نیست و اگر مراد بسوال معنی دیگر جز این دو معنی ست مثلاً مراد بازار ثوبی ست کہ انسان بر سر میگذارد یا بریکی از دو جنب خود میگرداند و این اور عرف مردم این زمانہ ازار نامند بشرطیکہ منسوج از صوف باشد پس درین ہم باکی نیست و وارد نشدہ کہ مشی بغیر ردا یا بغیر قناع یا بغیر طیلسان بدعت یا موجب اثم مرتکب ست با آنکہ بستر عورت خویش پرداختہ ست و اما محافظت بر مروات پس آن باب دیگر ست و مختلف میشود باختلاف امکنہ و خلاف آن مخالف مروت نباشد قال الشوکانی رحمہ اللہ وقد یعتادون فی بعض الازمنۃ لبس ثیاب یخالف ما یعتادونہ فی زمن آخر وقد یعتاد بعض ہذا النوع الانسانی لبس ثیاب یخالف ما یعتادہ النوع الآخر و یکون المحافظۃ من کل طائفۃ علی الثیاب المعتادۃ لہ ولابناء جنسہ ہی المروۃ ولبس غیرہا ہو الخروج من المروۃ ولسنا بصدد ذلک علی المروات والعادات انتہی حاصل آنکہ عادت ہر قوم از

اقوام مسلمین در بلاد اسلام در باره صور البسه جدا ست و آن لباس داخل در ضرورت نقوم ست
در پوشیدن آن مضایقه نیست آری لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس نصاری
و هنود و هر که مشابه ایشان ست در کفر از ان احتراز واجب ست بعموم حدیث من تشبه بقوم
فهو منهم و این حدیث معروف ست و کلام بر لباسیکه از شرع مطهر ثابت ست در کتاب
هدایة السائل بمبسط تمام کرده ایم و انچه از سنت مطهره درین باب ثابت شده ببیانش
پرداخته ایم فلیراجعه*

سوال اگر واند که نزد وجوب غسل تخلیل باب جز بازاله شعر راس دست بهم نمیدهد پس تنقیه
آن مسنون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه وسلم راجمه تا شحم اذن شریف
بود و همچنین مشاهیر صحابه که حلیه آنها بسوی ما منقول شده جمه داشتند و درین باب
احادیث صحیحه صریحه وارد گشته پس هر که اراده اقتدا بهیئت نبوی کند اورا باید
که جمه همچو جمه که سید ائمه را بود بگذارد و حلق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه اهل هند
و دیگر جرذم فرق کفریه و فسقیه میکنند نکند که این منهی عنه ست چه از تحلیق اگرچه موضع
حلاقت باشد نهی صحیح وارد ست اگر حلق موضعی از راس باشد که آنرا قزع خوانند و در حدیث صحیح
ازان نهی آمده و همچنین حلق بعض و تقصیر بعض منهی عنه ست و اما حلق تمام راس پس
امام شوکانی گفته لم یرد ما یدل علی النهی عنه وان کان خلاف السنة اذا کان لغیر النسک
و قد ثبت ان التحلیق سیماء الخوارج ولعلهم یفعلون ذلک معتقدین لمشروعیته انتهی آری
امر نبوی از برای اسلام آرنده بالقاء شعر کفر وارد شده پس هر که بعد از کفر در اسلام
در آید بروی انداختن موی که در کفر بر بدنش بود ضرورست و آن موئی سرست نه موی
ریش و نحو آن از انچه شرع بحلق آن وارد نگشته و این بر تقدیر یست که امر آنحضرت صلعم
فردی را افراد کفار امر باشد از برای هر فرد از ایشان و خلاف درین مسئله در اصول
معروف ست قال الامام الشوکانی ولم ینقل الینا انه صلعم امر احدا ممن اسلم من اکابر
الصحابة ان یحلق شعره ولا من غیرهم من متاخری الاسلام غیر هذا الرجل و مع هذا
فالحدیث المذکور فی حلق الراس ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتهی و تخریج این

مسئلہ در ہدایۃ السائل ہم مذکورست سائل بدان رجوع کند

سوال حکم اکرام حبوب ماکولہ وانچہ ازان پزند چیست **جواب** درین باب
دلیلی کہ دال بر مشروعیت اکرامش بدلالت صریحہ باشد یاد نداریم ولیکن انچہ ازان استفادۂ
اینمعنی ممکن ست اگرچہ بوجہ بعید باشد این ست کہ نزد مسلم وغیرہ از حدیث جابر نہی از استنجا
بعظم وبعرہ آمدہ واخرجہ البخاری بلفظ ولاتاتینی بعظم ولا روث وفی لفظ لہ انہما من طعام
الجن واخرج مسلم وغیرہ من حدیث ابن مسعود ان النبی صلعم قال اتانی داعی الجن فذہبت
معہ فقرأت علیہم القرآن فانطلق بنا فارانا آثارہم وآثار نیرانہم وسالوہ الزاد فقال
لکم کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ یقع فی ایدیکم اوفر مایقع لحما وکل بعرۃ علف لدوابکم من الجن
فقال رسول اللہ صلعم فلا تستنجوا بہما فانہما طعام اخوانکم من الجن ودرین باب احادیث بسیارست
متضمن نہی از استنجا بعظم وبعرہ ودر بعض تصریح ست بآنکہ علت این نہی بودن این اشیا
طعام جن ست وازینجا بعض اہل علم زعم کردہ اند کہ نہی از استنجا باین چیزہا وتعلیلش بودن
آن طعام جن دلالت دارد بر آنکہ این از حرمت ست پس طعام انس اولی بالحرمۃ باشد
این مردود ست بآنکہ نہی از استنجا بنا بر آنست کہ طعام مذکور قذر نگردد و سبب منع اکل
ایشان نشود نہ آنکہ نہی از برای حرمت ست ودرین احادیث کہ تصریح بعلۃ منع از استنجا
بعظم وبعرہ وروث وبودن این اشیا طعام جن آمدہ دلیلی بر اکرام اطعمہ واحترام حبوب نیست
وآنکہ مرفوعا مروی شدہ اکرموا الخبز پس این حدیث لا اصل لہ است بلکہ بعض ائمہ تصریح کردہ اند
بآنکہ موضوع باطل ست وقد اخرج ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطائفی قال قال رسول اللہ
صلعم اکرموا الخبز فان اللہ انزلہ من برکات السماء واخرجہ من برکات الارض
واخرجہ البزار والطبرانی باسناد ضعیف من حدیث عبداللہ بن ام حرام قال
صلیت القبلتین مع رسول اللہ صلعم وسمعتہ یقول اکرموا الخبز فان اللہ انزلہ من برکات السماء
وسخر لہ برکات الارض ومن تتبع مایسقط من السفرۃ غفرلہ واخرج ابن ابی شیبۃ عن الحسن
قال کان اہل قریۃ اوسع اللہ علیہم حتی کانوا یستنجون بالخبز فبعث اللہ علیہم الجوع حتی انہم
کانوا یاکلون مایقعدون بہ وگاہ استفادہ حرمت اطعمہ از حدیث امر وی صلعم بلعق اصابع

میکنند و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر ست وجه استدلال باین حدیث بر مطلق اکرام
آنست که تعلیل لعق اصابع و قصعه باین علت مشعر ست بآنکه هر جزو از اجزاء طعام
محتمل ست که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدا را امتهان لائق نیست
بلکه در خور اکرام و احترام ست و مثله ما اخرجه مسلم و غیره من حدیث انس ان النبی صلعم کان
اذا اکل طعاما لعق اصابعه الثلاث و قال اذا وقعت لقمة احدکم فلیمط عنها الاذی و لیاکلها
ولا یدعها للشیطان و امرنا ان نسلت القصعة و قال انکم لا تدرون فی ای طعامکم البرکة و
در امر بلعق اصابع و سلت قصعه اشارت ست بانچه ذکر یافت از ظفر ببرکت الله نه مجرد
تنظیف و اگر مجرد تنظیف مقصود می بود مسح بمندیل و نحو آن کافی میشد حالانکه آنحضرت صلعم
ازان نهی فرموده کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم قال اذا اکل
احدکم طعاما فلا یمسح یده حتی یلعقها او یلعقها و آن دال بر مقصود و ازین حدیث نبیشه الخیر ست
نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه ان رسول الله صلعم قال من اکل فی قصعة ثم لحسها استغفرت
له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث المعلی بن راشد و قد روی
یزید بن هارون و غیر واحد من الائمة عن المعلی بن راشد هذا الحدیث انتهی گویم معلی بن راشد مقبول ست و درین حدیث ذکر
استغفار قصعه از برای لاحس خود ست و این اشارت میکند بآنکه در لحس قربتی ست که
فاعلش بران مثاب میشود و علت حرص ست بر برکت او و تقابل و اکرام آثار باقیه طعام
باکل آن و عدم ترک وی از برای شیطان کما سبق فی اللقمة و در نهی از ترک لقمه از برای شیطان
دلیل ست بر آنکه علت تشریف لقمه ساقطه و اکرام او ست ازانکه از برای شیطانش
بگذارند پس در وی ارشاد ست بسوی اکرام طعام و عدم وضع آن در مواضع
اهانت والله اعلم

سوال تنحی از مسند و مجالس از برای اهل فضل جائز ست یا نه **جواب** عادت
سلف صالح از صحابه و من بعدهم آن بود که هر که از ایشان بمجلسی از مجالس میرسید هر جا که
مجلس بوی منتهی میشد همانجا می نشست و در کتاب عزیز امر بتفسح از برای وارد اگر جای
نشست در مجلس باقی نمانده ست آمده قال الله تعالی و اذا قیل لکم تفسحوا فی المجالس

فافسحوا یفسح اللہ لکم و قال النبی صلعم فیما صح عنہ لا یقیم الرجلُ الرجلَ من مجلسہ و یجلس فیہ
بل تفسحوا و توسعوا و ہو فی الصحیحین و غیرہما من حدیث ابن عمر و منہی عنہ برخیزانیدن یکے
دیگری را و نشستن خود بجای اوست و اما قیام میر مجلس از برای وارد بنابر آنکہ از اہل فضل
یا علم ست یا پدر یا جد یا عم یا اسن ازین کس ست پس شوکانی رح فرمودہ لیس فی ہذا بدعۃ
ولا مکروہ ولا اثم علی القائم ولا علی الذی کان القیام لہ بل ہو من الآداب الحسنۃ والعادات
المستحسنۃ انتہی گفت و بود آنحضرت صلعم کہ تقدیم میکرد کلان سال را در چند امر از انجملہ
تکلم ست چنانکہ در صحیح آمدہ لما جاء الیہ حویصۃ و محیصۃ یکلمانہ فی شان المقتول بخیبر فاراد
الاصغر منہما ان یبتدی بالکلام فقال لہ کبر کبر و قصہ معروف و مشہورست و در وی ارشاد
از آنحضرت صلعم بتادب صغیر از برای کبیر و سلف صالح از صحابہ و من بعدہم تقدیم میکردند
کبار و سادات و امراء خود را در بسیاری از امور و اقتدا مینمودند بآنہا و نوائب را
بایشان می سپردند پس در قیام از مجلس از برای کسیکہ فضیلتی غیر موجودہ در قائم دارد کراہتی
و اثمی نیست اگر بدون اکراہ بخوشی خاطر برخیزد بلکہ فاعلش متادب بادب حسن ست و اگر
قیام نکند پس احق باشد بمجلس مسبوق الیہ و دیگری را نمیرسد کہ در جای او بنشیند و قد صح
عن رسول اللہ صلعم انہ اذا قام من مجلسہ و رجع الیہ انہ احق بہ کما فی الحدیث الصحیح الذی
اخرجہ مسلم و غیرہ من حدیث ابی ہریرۃ و این مشروط ست بآنکہ ہر کہ را بصدد مجلس گزیدہ اند
راغب باشد در تمکین و محب آن بود و اینچنین کس ناجی از اثم نیست و لہذا قال النبی صلعم
من احب ان یتمثل الناس لہ صفوفا فلیتبوء مقعدہ من النار و قال صلعم لا تقوموا کما یقوم
الاعاجم یعظم بعضہا بعضا اخرجہ ابو داؤد و این قیام کہ اعاجم میکردند قیام بود بر رؤس
ملوک و اکابر شود پس نہی آنحضرت ازین قیام و وعید محب آن از ہمین جہت ست کہ
درین جنس قیام نوعی از محبت شرف و ترفع و تکبرست و نیست محبت قعود در صدور
مجالس و تنحی مردم از برای خود مگر از جہت ہمین اغراض فاسدہ کہ شارع از ان نہی
و بر فاعلش وعید کردہ و قد اخرج مسلم عن ابن عمر انہ کان اذا قام لہ رجل من مجلسہ لم
یجلس فیہ قال شیخنا الشوکانی و ہذا باب من ورعہ و لا یلزم غیرہ انتہی گویم محل نزاع

دریںجا قیام مقید بتعظیم ست نہ مطلق قیام و بر تحریم اول حدیث ابی امامہ نزد ابی داؤد
دال ست بلفظ خرج علینا رسول اللہ صلعم متوکیا علی عصا فقمنا الیہ فقال لاتقوموا کما
یقوم الاعاجم یعظم بعضہم بعضاً و مخفی نیست کہ مناط نہی دریںجا ہمان تعظیم مصرح بہ ست
و شاہد این حدیث ست حدیث مسلم و لہذا منذری آنرا در ہمین بحث آوردہ و مراد
لہذا ان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکہ بعض اہل علم فہمیدہ اند چہ لفظ
حدیث از ین ارادہ اباء دارد زیراکہ لفظ خرج مقید بہ متوکیا و متعلق بر ان واقع شدہ
و لہذا در فقمنا فاء آوردہ کہ غالب در فور ست و شہد لہ ایضاً حدیث من سرہ ان یتمثل
لہ الناس قیاما فلیتبوء مقعدہ من النار و این نیز محمول بر تعظیم ست بطریق حمل مطلق
بر مقید و نتوان گفت کہ وعید دریںجا از برای مقوم لہ ست نہ از برای قائم و از مانحن فیہ
نیست زیراکہ وعید علی المسرۃ بفعل قاضی بعدم جواز اوست چہ مسرۃ بجائز جائز ست
بلا نزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد ست نہ در بارۂ قیام بسوی
وارد گوئیم تقیید بحال قعود خلاف مدلول حدیث ست بنا بر قطع باندراج قیام از برای
قائم زیرا و اگر گویند کہ تقیید بحدیث مسلم ست بلفظ یقومون علی ملوکہم و ہم قعود گوئیم
شناختہ کہ حدیث ابو امامہ دال بر منع ست باقیام تعظیمی و حکایت ایمنعی کہ این قیام از
فعل اعاجم ست پس احد الحدیثین اولی تر از آخر بتقیید نیست قال الشوکانی رح فالحق
منع القیام لمجرد التعظیم مطلقاً و قد شدت ہذہ الشواہد من حدیث ابی امامۃ فصلح للاحتجاج
علی تحریم ذلک القیام المقید للتعظیم و نحن نقول بتقریر النبی صلعم لفعل طلحۃ و امر قوم سعد
بالقیام الیہ و قیامہ الی فاطمۃ و قیامہا الیہ لان ہذہ الادلۃ خالیۃ من ذلک القید الذی
جعلناہ مناط النہی و ہی ادلتنا علی جواز القیام الخالی عن التعظیم سواء کان الباعث علیہ
المحبۃ او الاکرام او الوفا بحق القاصد کالقیام للمصافحۃ او غیر ذلک علی انہ قد قیل فی حدیث
سعد ان امر اصحابہ بالقیام لاعانتہ علی النزول عن ظہر مرکوبہ لضعفہ عن النزول لسبب
الجراحۃ التی اصابتہ و ہذا و ان کان خلاف الظاہر الا انہ یعین علی قبولہ تخصیص ہذہ
الحالۃ التی صار فیہا جریحاً بامر اصحابہ بالقیام الیہ دون غیرہا و غیرہ سلمنا ان القیام للسید

لہذا الباعث فقصر الغرض منہ علی التعظیم ممنوع والسبب لتعدد المقتضیات واتخاذ المقتضی للتعیین والنہی عنہ بخصوصہ انتہی وبالجملہ نزاع در قیام کرامت وسرور ومحبت وزینت نیست بلکہ در قیام تعظیمی ست کہ سنت اعاجم ست وقیام فاطمہ وآنحضرت صلعم از برای یکدیگر قیام محبت بود وشک نیست کہ قیام ہر واحد از ایشان در حال قعود دیگر نبود وازینجا شناختہ شد کہ در حدیث ابوامامہ وحدیث صحیحین معارضہ نیست چہ میان مطلق ومقید تعارض نمی باشد زیراکہ یکی بر دیگر نزد استلزام حکم مطلق از برای امری منافی حکم مقید محمول میشود باین طور کہ مطلق را بضد قید مقید مقید سازند کما تقرر فی الاصول و ما نحن فیہ ازہمین قبیل ست چہ امر بقیام مطلق منافی منہی عنہ مقید بتعظیم ست مگر نزد تقیید بضد قید مقید کہ آن تعظیم باشد محقق ابن الامام در شرح غایہ در بحث اطلاق وتقیید گفتہ الا اذا استلزم حکم المطلق بالاقتصار امرا منافیا فیہ حکم المقید الا عند تقییدہ بضد قیدہ نحو اعتق عنی رقبۃ مع انہ لا یملک الا رقبۃ کافرۃ فانہ یجب تقیید المطلق حینئذ بضد قید المقید وہو الایمان انتہی ووزان ہذا وزان ما نحن فیہ خلاصہ بحث مطابق تحقیق علامہ شوکانی درین مقام آنست کہ قیام جائز ست مطلقا مگر بقصد تعظیم خواہ از برای وارد باشد یا از برای قاعد بنا بر ورود ادلہ قاضیہ بجواز خالی ازین قید مثل حدیث طلحہ وسعد کہ دلیل جواز در ما عدای او ست بنا بر تقیید مطلق بضد قید مقید وہرچہ از ادلہ قاضی بمنع خالی ازین قید وارد گشتہ مثل حدیث من احب ان یتمثل لہ الناس الحدیث پس آن محمول برین مقید بقید تعظیم ست بنا بر حمل مطلق بر مقید تقییدا لہ بمثل قیدہ لاتفاقہما سببا وحکما وہرچہ از ادلہ دال بر جواز ست مثل حدیث قیام نبوی از برای فاطمہ وقیام فاطمہ از برای آنحضرت صلعم مقید بقید اکرام ونحو آن ست فہو کذلک لذلک وہرچہ ازان دال بر منع متقید بقید تعظیم وارد شدہ مثل حدیث ابوامامہ پس آن نیز ہمچنین ست بنا برآنچہ گذشت

ہذا ما ظہر لی اقول ما ثبت وتقرر واللہ اعلم

سوال حکم تقبیل کف نزد سلام چنانکہ بسیاری از داخلین بر ملوک می کنند چیست

جواب ابوداود در سنن خود گفتہ باب ما جاء فی قبلۃ الید ودرین باب حدیث

از ابن عمر آورده و فیه قال فدنونا یعنی من النبی صلعم فقبلنا یده انتهی منذری گفته اخرجه الترمذی وابن ماجة وقال الترمذی حسن لا یعرف الا من حدیث یزید یعنی ابن ابی الزناد و ہذا آخر کلامہ وقد تقدم فی کتاب الجہاد اتم من ہذا منذری گوید وقد روی عمرو بن مرة الجملی عن عبد اللہ بن سلمة وہو ابو العالیة الکوفی عن صفوان بن عسال ان یہودیا قال لصاحبه اذہب بنا الی ہذا النبی قال فقبلا یده ورجله واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجة مطولا ومختصرا واخرجه الترمذی فی موضعین من کتابه وصححه فی الموضعین وقال وفی الباب عن یزید بن الاسود وابن عمر وکعب بن مالک وقال النسائی فی حدیث صفوان ہذا حدیث منکر ویشبه ان یکون انکار النسائی له من جهة عبد اللہ بن سلمة فان فیه مقالا قال المنذری ایضا فی تخریج السنن وابو بکر اصبهانی معروف بابن المقری راجزئی در رخصت تقبیل یدست دران حدیث ابن عمر وحدیث ابن عباس وجابر بن عبد اللہ ویزید بن الخصیب وصفوان بن عسال ویزید عبدی وزراع بن عامر عبدی ذکر کرده وآثار صحیحه از صحابه وتابعین آورده وگفته ان مالکا انکره وانکر ما روی فیه واجازه آخرون وقال الابهری انما کرهها مالک اذا کانت علی وجه التکبر والتعظیم لمن فعل ذلک به واما اذا قبل انسان ید انسان او وجهه او شیئا من بدنه مالم یکن عورة علی وجه القربة الی اللہ تعالی لدینه او لعلمه او لشرفه فان ذلک جائز وتقبیل ید النبی صلعم تقرب الی اللہ تعالی وما کان من ذلک تعظیما لدنیا او لسلطان او لوجه من وجوه التکبر فلا یجوز انتهی کلام المنذری فی مختصر السنن بعده ابو داود ذکر باب ما جاء فی قبلة الجسد کرده وحدیث اسید بن حضیر آورده قال بینما هو یحدث القوم وکان فیه مزاح بینا یضحکهم فطعنه النبی صلعم فی خاصرته بعود فقال اصبرنی قال اصطبر قال ان علیک قمیصا ولیس علی قمیص فرفع النبی صلعم عن قمیصه فاحتضنه وجعل یقبل کشحه قال انما اردت ہذا یا رسول اللہ قال ابو داود عن زارع وکان فی وفد عبد القیس قال لما قدمنا المدینة جعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل ید رسول اللہ صلعم ورجله قال المنذری فی مختصر السنن واخرج ہذا الحدیث ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابة وقال ولا اعلم لزارع غیره وذکر ابو عمر النمیری ان حدیثه ہذا حسن انتهی ونیز ابو داود دریں باب

باب ذکر کرده ان ابا نضرة قبل جسد الحسن رضی الله عنه وان ابا بکر قبل جسد عائشة
رضی الله عنها وقبل ازین باب ما جاء فی قبلة ما بین العینین ذکر کرده وتقبیل آنحضرت
صلعم میان هر دو چشم جعفر بن ابی طالب آورده حاصل آنکه بوسیدن دست و پا و تن
و میان هر دو چشم بر وجوه وارده در احادیث جائز ست هذا ما امکن تحریره فی هذا المقام
سوال اعرافی که نزد اعراس وختان و قدوم آیب از سفر حج و اجتماع اهل میت
در مسجد یا مسکن ونحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث شریف آمده
الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمؤمنون وقافون عند الشبهات وفی
لفظ فمن ترکها اعنی الشبهات فقد استبرء لعرضه ودینه وفی لفظ الا وان حمی الله محارمه
فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و این حدیث بجمیع الفاظ خود متفق علی صحته و ثابت
در دواوین اسلام ست ثبوتاً لاینکره عارف بالسنة المطهرة وکذا حدیث کل امر لیس علیه
امرنا فهو رد و بر صحت این حدیث نیز اتفاق ست و در معنی این هر دو حدیث ست وعید
وارد در حق متعدی حدود الله کما ثبت ذلک فی الکتاب العزیز والسنة المطهرة و ذم
غلو در دین کما ثبت ایضاً فی السنة وکذا حدیث ترکتکم علی الواضحة لیلها کنهارها لا یزیغ
عنها الا هالک و این حدیث نیز صحیح ست اگرچه در صحیحین نیست و همچنین در معنی او ست آنچه
مفید همین معنی و شاهد مضمون وی ست کقوله عزوجل قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي
يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَلَقَدْ كَانَ
لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ و همچنین دیگر آیات و احادیث شهیره که وارد این
مورد ست همه اش دلالت میکند بر آنکه واجب بر هر فرد از افراد عباد مشی بر طریقه
ایست که رسول خدا صلعم و صحابه رضی الله عنهم بران مشی کرده اند و در حدیث آمده
خیر الهدی هدی محمد و شر الامور محدثاتها و این حدیث حسن معروف و مشهور ست پس هرچه
کتاب خدا و سنت مصطفی صلعم مستبان الامر و متضح الحکم یا بهم آن همچنان ست که در دین
هر دو ست حلال بحت یا حرام بحت و مباح بجمیع اقسام خود داخل در حلال ست نوعی
از ان بمجرد و تقیید بقید کراهت تنزیه یا خلاف اولی علی اختلاف العبارات فی ذلک

خارج از حلال مذکور نیست چنانکه بعض انواع مباح بمجرد تقیید بقید واجب یا مسنون
یا مندوب یا مرغب فیه علی اختلاف العبارات فی ذلک از ان خارج نبوده است پس
اینهمه حلال است و خلافی که در علم اصول درباره جنسیت مباح از برای اقسامش
محرر است در مثل این صورت غیر جاری است چه مقصود درینجا حکم است بر مباح بحکمی که
شامل اقسام اوست و هو کونها حلالا لا کونه جنسا لها و هی انواع له و نیست خلاف
درمیان اهل علم درآنکه اینهمه اقسام حلال است اگرچه بعض انواع مذکور متقید باشند
بقید عدم جواز ترک و بعض باولویت فعل و بعض باولویت ترک زیراکه اینهمه را عدم
عقاب فاعلش شامل و جامع بوده است و ذلک شان الحلال و مقابل اوست آنچه
بران فاعلش معاقب گردد و هو الحرام البحت و منجمله حرام است مکروه بکراهت حظر و
کراهت تحریم علی اختلاف العبارات فی ذلک و حکم این همه تحریم است چه فاعلش
معاقب است و باین تقریر معنی حدیث الحلال بین والحرام بین میتوان شناخت و هم
میتوان دانست که امور مشتبهه همان است که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگردیده
باآنکه دلیلی دال بران فی الجمله وارد است لکن نه بروجه ایضاح و بیان و هرچه بالمره مسکوت
عنه است عفو است کما ثبت ذلک عن الشارع صلی الله علیه وآله وسلم و چون دلیلی بر
انتفاش یکی ازین دو وصف که حلت و حرمت است متضح گردد اشتباه از میان برود
و امر بیّن و حکم روشن گردد و آنچه ادلهٔ او متعارض گشته بعض بر جواز فعل و بعض
بر منع دلالت میکند و دلیلی که دال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگری یافته نشده این نیز
از قسم مشتبه است کما یفیده ذلک ما ورد فی بعض الفاظ الحدیث المذکور بعد ذکر المشتبهات
ففی لفظ للبخاری لا یعلمها کثیر من الناس و فی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس
امن الحلال هی ام من الحرام و از لفظ کثیر که درین حدیث است استفاده میتوان کرد
که قلیلی از ناس عارف حکم آن شی هستند و هم المجتهدون او البعض منهم و گفته اند که
شبهات آنست که علما در ان اختلاف باشد و گفته اند که قسیم مکروه است و گفته اند مباح
مطلق است و کل ذلک مدفوع و قد اوضحنا دفعه و ترجیح ما ذکرت هنا من تفسیر المشتبهات

شیخنا و برکتنا العلامۃ الربانی محمد بن علی الشوکانی رح فی مولف مستقل جمعہ فی الکلام علی
ہذا الحدیث وسماہ تنبیہ الاعلام علی تفسیر المشتبہات بین الحلال والحرام وچون معلوم شد
کہ مشتبہات عبارت از چیزی ست کہ دلیل حلت یا حرمتش متضح نشد یا دلیل حل و حرمتش
معارض یکدیگر گشت پس باید دانست کہ شارع درین حدیث بیان کردہ ست کہ شان
مومنین توقف ست نزد شئی مشتبہ و عدم مجاوزت آن و ترک تلبس بدان کما یفید ذلک
قولہ والمومنون وقافون عند الشبہات و فی لفظ للبخاری و مسلم فمن ترک ما یشتبہ علیہ من الاثم
اوشک ان یواقعہ و فی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم و بین الحرام سترۃ من الحلال من
فعل ذلک استبرأ لعرضہ و دینہ واین حدیث چنانکہ دلیل ست بر اجتناب شبہات ہمچنان
حدیث کل امر لیس علیہ امرنا فہو رد دلیل ست بر رد چہ امر رسول خدا صلعم ہمین ترک
شبہات و توقف نزد او ست و ہمچنین حدیث دع ما یریبک الی لا یریبک اخرجہ الترمذی
والحاکم وابن حبان وصححوہ جمیعاً دلیل ست بر اجتناب و کذلک حدیث استفت قلبک
وان افتاک المفتون اخرجہ احمد وابو یعلی والطبرانی وابو نعیم و حدیث الاثم ما حاک فی
صدرک و کرہت ان یطلع علیہ الناس و ہو حدیث معروف و دمیکہ این مقدمہ مہد شد
پس سوال سائل از چیزی کہ در بعض ولائم و نزد قدوم غائب از حج و نحو آن واقع میشود
آنست کہ این چیزہا اگر ہمان چیز ست کہ در زمن نبوت بر صفت ثابتہ آنوقت واقع میشد
پس بی شبہ حلال بین ست و اگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکم حلش از دلیل دیگر
مبین شدہ ست ہمچو رکض خیل و رمی بہ بنادق و مذاکرہ در مسائل علمیہ و ادبیہ و اجتماع
در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا و تواصی بحق و بصبر و ذکر ما لا بأس بہ
از اخبار قرون اولی و تناشد اشعار و وصف ماجریات شان و نحو آن پس این چیزہا
و نحو آن از ان جنس ست کہ ادلہ صحیحہ ماخوذہ از کلیات و جزئیات شریعت بحلال و لا بأس بہ
بودنش وارد گشتہ و صحابہ رضی اللہ عنہم در مجالس و مساجد خویش فراہم می آمدند و اجتماع
میکردند و مذاکرہ علم مینمودند و بمواعظ الٰہی متعظ میگردیدند و بعض اوقات ذکر ماجریات
اسلاف عرب خود از حرب و تکرمات و خطب و مقاولات مینمودند و اشعار آنہا را

انشاد میکردند بلکه خود از آنحضرت صلعم مثل این صنیع واقع شده چنانکه در حدیث ام زرع که ثابت در صحیحین ست آمده که عایشه را فرمود انا لک کابی زرع لام زرع همچنین اجتماع امهات المومنین واجتماع بسیاری از زنان نزد ایشان ونمودن ذکر حوادث و وقایع بثبوت پیوسته چنانکه در حدیث زن منشد این شعر ست ؎

ویوم الوشاح من تعاجیب ربنا　　الا انه من بلدة الکفر نجانی

واین زن بر ازواج مطهره بسیاری در آمد واین بیت را مکرر میخواند وقضیه خود را ذکر مینمود کما فی الصحیح همچنین حسان اشعار خود را بر صحابه در مسجد شریف نبوی میخواند وچون عمر رضی الله عنه بروی انکار این انشاد فرمود گفت قد کنت انشده وفیه من هو خیر منک والام فی مثل هذا کثیر یطول تحریره ویکثر بسطه وکل عالم بالسنة المطهرة یعلمه پس هرچه ازین جنس چنان باشد که حلتش با دله معلوم ست وی حلال بین ست هیچ مسلمان را انکارش نمیرسد وقول ببدع وضلالت بودنش جائز نیست آری این اجتماع اگر چیزی از منکرات همراه خود دارد همچو تغنی باشعار باصوات مطربه وتوقیعات مختلفه وذکر آنچه ذکرش جائز نیست مثل تشویق الی المعاصی وتنشیط بمواقع محارم وترغیب بتعدی حدود الله وهتک اعراض بمقاولات سخیفه وثلب اعراض مسلمین بغیبت وسعی میان ایشان بنمیمه پس این مجالس و مجامع که مشتمل بر محرمات شرعی ست حرام ست وقعود دران معصیت زیراکه از قسم حرام بین ست وانکارش بر کسیکه بچیزی ازان متلبس ست واجب واگر درین مجالس واجتماعات که ناشی ولائم واعراس وتعزیه میت وتسلیه محزون وملاقات قادم غائب وزیارت مستحق الزیارة ست چیزی واقع میشود که حلال وحرام بودنش متبین نگشته پس این امور مشتبهه خواهد بود ومومنان نزد شبهات وقاف اند واجتناب ازین مجالس شان مومنین ودأب متمسکین بالدین ست وتارک چنین محافل ومجامع مشتبهه مستبری عرض ودین خود باشد وهرکه بدان ملابس شده وبا اهل آن جالس گشته وی حائم حول حمی وراتع در جوانب وست ونزدیک ست که دران بیفتد ونیز اینکس ما یریب را بما لا یریب ترک نکرد وهم داخل شد در امریکه بران امر رسول خدا صلعم نبود پس فعل اینکس مردود ست بروی چه امر آنحضرت صلعم

وتوقف ست از وشبہات واجتناب از ملابس آن ونیز ترک نکردن چیزی را کہ مشتبہ شد
بروی از اثم وقریب ست کہ در چیزی بیفتد کہ حرام بودنش روشن گشتہ ست وبعد
عرفان این اقسام وتقرر حکم ہر واحد ازین امور اشکال مذکور مرتفع شد وامر مسطور انضمام
یافت وانچہ ملابست آن ازین مجامع ومجالس جائز ست وانچہ ازان ناجائز وہر چہ بر فاعلش
انکار میرسد وانچہ از بدع ضلالت یا بدعت مشتبہ ست واضح گردید وذلک یغنیک عن
النظر الی ما وقع من ذلک فی البلد الفلانی او فی الجبل الفلانی او فی العصر الذی قبل عصرک
او فی العصور التی قبلہ بکثیر فان ذلک مما لا یصح الاحتجاج بہ ولا ایرادہ فی موارد الاستدلال
فقد وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغث والثمین والجاری علی منہج الشرع والجاری
علی غیرہ وصار کثیر من الاشیاء المنکرۃ والبدع التی ہی من قسم الضلالۃ باستعمال کثیر من
الناس لہا غیر مستنکر ولا معدود من الامور المخالفۃ للشرع ولا من الشبہۃ التی یتوقف
المومنون عندہا ومن اطلع علی کتب التواریخ وقف من ذلک علی العجب العجیب والنبأ الغریب
فان کثیرا من المنکرات المعلوم تحریمہا بضرورۃ الشرع قد صارت عند قوم من الاقوام
وفی جیل من الاجیال من المعروف لا من المنکر حتی ان من انکر ذلک عُدّ انکارہ منکرا ولا یقوی
علی القیام فی مثل ہذہ المقامات الصعبۃ الا من کان متصلبا فی دین اللہ شدید الشکیمۃ علی
اعداء اللہ نافذ البصیرۃ فی الحق صحیح التصور لما اخذہ اللہ علی الذین اوتوا الکتاب من البیان
قوی الفہم لمعنی قول اللہ تعالی واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ
للناس ولا تکتمونہ وقولہ ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والہدی من بعد
ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنہم اللہ ویلعنہم اللاعنون انتہی
ما افادہ الشوکانی رح واللہ سبحانہ نسأل ان یبصرنا بطریق الہدایۃ ویعصمنا عن لق الغوایۃ

فلا خیر الا خیرہ ولا الہ غیرہ

سوال نہی از تصویر بصحت رسیدہ ست یا نہ وبعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراہت
وبعد حمل بر یکی ازین ہر دو نہی مذکور از تصویر بعض اشیاء دون بعض ست یا از ہمہ وانکار
بران واجب ست یا نہ چہ درین زمان کہ ما ودانیم عموم تصویر بحدی رسیدہ کہ ہیچ شئے

از ماکول و مشروب و ملبوس و مسکون و مرکوب وجز آن خالی از صور حیوانات و تصویر انسان نیست **جواب** این سوال مشتمل بر چهار مسئله است اول آنکه نهی از تصویر ثابت شده یا نه و جوابش آنست که از انحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت شده که اشتداز نهی و ادل بر تحریم ست و آن وعید ست از برای مصورین بنار اخرج البخاری ومسلم وغیرهما من اہل الامہات وغیرهم عن ابن عباس رضی اللہ عنهما قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول کل مصور فی النار یجعل له بکل صورة صورها نفساً یعذبه فی جهنم فان کنت لا بد فاعلاً فاجعل الشجر و ما لا نفس له واخرج البخاری ومسلم وغیرهما عن ابن عمران رسول اللہ صلعم قال الذین یصورون هذه الصور یعذبون یوم القیامة یقال لهم احیوا ما خلقتم واخرج البخاری ومسلم وغیرهما ایضا عن عائشة قالت قدم رسول اللہ صلعم من سفر وقد سترت سهوة بقرام فیه تماثیل فلما رآه هتکه وتلون وجهه وقال یا عائشة اشد الناس عذابا یوم القیامة الذین یضاهون بخلق اللہ تعالی قالت فقطعنا فجعلنا منه وسادة او وسادتین واخرج البخاری والترمذی والنسائی من حدیث ابن عباس ایضا قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم من صور صورة عذبها اللہ به یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح وما هو بنافخ درین احادیث تصریح ست بآنکه مصورین معذب خواهند شد بآتش دوزخ واین از اعظم ادله داله بر تحریم تصویر ست زیرا که موجب عذاب نار نیست مگر آنچه محرم ست شرعاً ونیز درین ادله دلیل ست بر تحریم از مجرد نهی چه گاهی نهی مصروف میشود از معنی حقیقی خود که آن تحریم باشد بسوی معنی مجازی خود که آن کراهت تنزیهی ست بنا بر قرینه که موجب این صرف میگردد کما هو مقرر فی الاصول بخلاف وعید بالنار که دال است بر تحریم بروجهی ست که هیچ صارف آنرا از آن صرف نمیتواند کرد و امریکه بران وعید بنار واقع شده خارج نمیگردد از تحریم مگر بدلیلی که دال باشد بر نسخ و ارتفاع حکم او و منجمله ادله داله بر قبح تصویر احادیث دیگرست منها ان الملائکة لا تدخل بیتا فیه تماثیل ومنها احادیث فیها التصریح بان النبی صلعم غیر ذلک ومنها احادیث اخری تفید تاکید القبح اخرج احمد وابو داود والترمذی وصححه من حدیث ابی هریرة قال قال رسول اللہ صلعم اتانی جبرئیل علیه السلام فقال انی اتیتک اللیلة

فلم يمنعني ان ادخل البيت الذي انت فيه الا انه كان في البيت تمثال رجل وكان في البيت
قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر براس التمثال الذي في باب البيت يقطع فيصير
كهيئة الشجرة ومر بالستر يقطع فيجعل منه وسادتين توطيان وفي لفظ فيجعل وسادتان توطيان و
مر بالكلب يخرج ففعل رسول الله صلعم واذا الكلب جرو كان للحسن والحسين رضي الله عنهما و
اخرج البخاري واحمد وابوداود من حديث عائشة ان النبي صلعم لم يكن يترك في بيته شيئا
فيه تصاليب الا نقضه واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابوداود وابن ماجة من
حديث ابي طلحة الانصاري قال قال رسول الله صلعم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل
واخرج ابوداود والنسائي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفي اسناده عبدالله بن نجي وقد ضعف واخرج
ابوداود من حديث سفينة قال دعي علي رسول الله صلعم الى طعام صنعه فجاء فوضع يده على
عضادتي الباب فراى القرام قد ضرب في ناحية البيت فرجع فقيل له في ذلك فقال انه
ليس لنبي ان يدخل بيتا مزوقا واخرج البخاري عن ابن عباس قال لما راى النبي صلعم الصور
في البيت لم يدخل حتى امر بها فمحيت وراى صورة ابراهيم واسمعيل بايديهما الازلام فقال
قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط واخرج ابوداود عن ابن عمران رسول الله صلعم
اتى فاطمة رضي الله عنها فوجد على بابها سترا فلم يدخل قال وقلما كان يدخل الا بدا بها فجاء
علي رضي الله عنه فراها مهتمة فقال مالك قالت جاء النبي صلعم الي فلم يدخل فاتاه علي فقال
يا رسول الله ان فاطمة اشتد عليها انك جئتها فلم تدخل عليها فقال وما انا والدنيا والرقم
فذهب الى فاطمة فاخبرها بقول رسول الله صلعم فقالت قل لرسول الله صلعم ما يامرني به قال
قل لها فلترسل به الى بني فلان وفي رواية كان سترا موشيا وعلى هذا فلا يكون هذا الحديث
الاحديث سفينة السابق من الاحاديث التي هي واردة في الصور بل من الاحاديث الواردة
في الستور والزينة وقد اورده بعض من اخرجها في باب التصوير وبعضهم في باب الستور
واخرج ابوداود عن جابر بن عبدالله ان النبي صلعم امر عمر بن الخطاب زمن الفتح وهو بالبطحاء
ان ياتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي صلعم حتى محيت كل صورة فيها واخرج

مسلم و ابو داود و النسائی من حدیث میمونة ان النبی صلعم قال ان جبریل وعدنی ان یلقانی
اللیلة فلم یلقنی فلما لقیه جبریل قال انا لا ندخل بیتاً فیه کلب ولا صورة و احادیث درین باب
بسیار ست و اگر نمی بود از انها مگر همین احادیث ذم مصورین و لعن ایشان و ذم من ذهب
یخلق کخلق الله کافی میشد و مراد درینجا استدلال بر مطلوب سائل ست و بعض این احادیث
از برای آن وافی ست و اما مسئله ثانیه که نهی از ان بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراهت
پس جوابش آنست که از ادله داله بر تعذیب مصورین بنار استفاده تحریم میشود و کدام
استفاده که زائد از استفاده تحریم از نهی ست لما تقدم مثلا پس تصویر حیوانیه حرام باشد
بیانش آنکه مصور را شارع توعد بعذاب نار فرموده و هر کرا شارع وعید بعذاب نار
کرده ست وی فاعل محرم ست پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس ثبوتش باحادیث
صحیحه سابقه ست و اما کبری پس درین شریعت اسلامیه مقرر شده ست که ترک مندوب
یا فعل مکروه تنزیهی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب نار نیست و باقی نماند مگر فعل محرم
یا ترک واجب و تصویر صور فعل محرم ست پس تصویر محرم باشد مسئله ثالثه آنکه نهی از تصویر
بعض دون بعض ست یا از همه و ادله ماضیه دال اند بر آنکه این نهی مختص بتصویر حیوانات ست
فقط چنانکه در حدیث متفق علیه ابن عباس گذشت فان کنت لا بد فاعلاً فاجعل الشجر و ما لا
نفس له و این مفید جواز تصویر اشکال غیر جاندار از جمادات ست همچو صور جبال و اودیه
و سما و ارض و شجر و حدیث ابن عمر احیوا ما خلقتم هم افاده اختصاص بصور حیوانات میکند
چه تحدی باحیا و تکلیف مصورین بنفخ ارواح در اجسام مصوره نمیتوانند شد مگر وقتی که آن
اجسام مصوره حیوانی باشد نه جمادی و مثل ذلک ما تقدم فی حدیث ابن عباس الآخر بلفظ من
صور صورة عذبه الله بها یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح و ما هو بنافخ و مسئله رابعه که وجوب
انکار یا عدم اوست پس بادله کتاب عزیز و سنت مطهره متقرر شده ست که انکار منکر از
اوجب واجبات ست بلکه سنت مطهره افاده میکند که این انکار از اعظم قواعد دین و اقوی
دعائم شرع مبین و اشد ارکان اسلام ست و این امت تا امر بمعروف و نهی از منکر میکند
لا یزال بخیر ست و چون بترک آن پردازد عقوبت نازل گردد و خود در میان مسلمین در

وجوب امر بالمعروف ونہی عن المنکر خلافی واقع نیست اگرچہ در بعض تفاصیل وشروطش مختلف باشند وچہ قسم بر وجوب آن وتحریم ترک آن اجماع نخواہند کرد حالانکہ قرآن کریم در چند موضع بدان تصریح فرمودہ وانچہ در سنت مطہرہ ازین باب وارد ست اگر ہمہ فراہم کردہ آید مولف بسیط گردد وگذشت کہ تصویر حیوانات محرم ست وبادلہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر مستقر شدہ کہ انکار ہر محرم واجب ست وتصویر حرام ست وحرام منکر ست پس تصویر منکر شد وانکار ہر منکر واجب ست پس انکار تصویر ہم واجب باشد وادلہ این مقدمات از ما تقدم معلوم ست حاجت اعادہ نیست وہیچ متنقل حجج شرعیہ دران شک نمی کند ولکن درینجا بحثی محتاج بتعرض باقی ماند واکثر ازان سوال میرود واشکال میشود وآن اشتراط بودن تمثال ست تمثال حیوان کامل مستقل یا منسوج یا ملحم نہ مطبوع وظاہر ادلہ اعتبار کمال ست چہ تحریم ووعید درین ادلہ ولعن مصورین دربارہ تصویر حیوانات ست ومعنی حقیقی اش ہمین ست کہ صورت مذکورہ صورت کاملہ حیوان باشد چہ بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت حیوان صادق نیست بلکہ صادق تصویر بعض حیوان ست ووعیدیکہ آمدہ ست بر تصویر حیوان ست ولکن لابد ست درینجا از اعتبار چیزیکہ اہل علم بذکرش پرداختہ اند وآن این ست کہ چون تمثال از بعض اعضای کہ حیوان بدون آن میتواند زیست ودر خارج میتوان یافت خالی باشد ہمچو ہر دو چشم وہر دو گوش یا نحو آن پس این تمثال اگرچہ بعض اعضای او ناقص گشتہ لیکن حیوان کامل ست چہ بر شکل حیوانی از حیوانات موجودہ در خارج ست ومعتبر در ہر فرد از افراد حیوانات ہمان نوع ست کہ مصور قصد تصویرش کردہ ست زیراکہ اگر شکل نصف انسان بقصد تصویر نسناس کہ بسیاری از مورخین بوجودش بر شکل نصف انسان قائل اند بکشد این تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواہد بود فاعتبر بہذا فی غیر ہذہ الصور وبر اعتبار استقلال بنفسہ یا منسوج یا ملحم غیر مطبوع استدلال کردہ اند بحدیث زید بن خالد راوی حدیث سابق از ابی طلحہ کہ انہ دخل علیہ فی مرضہ بسر بن سعید یعودہ فاذا علی بابہ ستر فیہ صورۃ قال بسر فقلت لعبید اللہ ربیب میمونۃ زوج النبی صلعم الم یخبرنا زید عن الصور یوم الاول فقال عبید اللہ الم تسمعہ حین قال الا رقما فی ثوب ہکذا فی سنن ابی داود وآیندہ بارہ

از حدیث سابق ابی طلحه ست و قد اخرجه غیره کما تقدم و لکن مخفی نباشد که لا بدست از انکه
رفع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحه بصحت رسد و چون بصحت رسد معارض
باشد بمثل حدیث سابق ان رسول الله صلعم امر عمر بمحو کل صورة فی الکعبة فما دام محو نباشد
مگر از برای مطبوع و مثل اوست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلعم امر بالصور التی فی
البیت فمحیت و آزین باب ست احادیث صحیحه وارده در تحریم تصویر صور چه ظاهر شمول
اعم از مطبوع و غیره ست پس بقا بر موجب این ادله عامه واجب باشد تا آنکه رفع قول
زید بن خالد بوجه صحیح که حجت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد و بالجمله از ادله متقدمه ثابت
شد که تصویر حیوان حرام ست و مصور متوعد بنار و این ادله بعموم خود شامل هر تصویر ست
خواه صورت انسان معین از مومن و کافر باشد یا صورت دیگر حیوان جز انسان و لهذا
ابن حجر مکی در کتاب زواجر تصویر کشی را منجمله کبائر شمرده و گفته تصویر ذی روح هر شی که
باشد خواه معظم بود یا ممتهن بارق یا غیر آن مطلقا کبیره ست گو بعض اعضاء ظاهره یا اعضاء
باطنه را از ان صورت اغفال کرده باشد انتهی و لفظ معظم یا ممتهن درین عبارت مفید
عموم منع تصویر انبیاء و اولیاء و صورت اعداء ایشان از کفار و فجار ست و علیه جری
ابوحنیفة و مالک والشافعی و غیرهم من علماء الملة الاسلامیة لانه یترتب علی ذلک مفاسد
عظیمة من الاقتداء بالنصاری فی تصویرهم عیسی و مریم علیهما السلام و ربما یودی ذلک
آخر الامر الی عبادة تلک الصور خصوصا العلم و اهله لم یزل فی قلة و الجهل و اهله لم یبرح فی
کثرة و هذا کله علی فرض ان المصور یصیب فی التصویر مع ان ذلک فی حیز الاستحالة لما تقرر
فی قواعد المعقول علی ما ذکره الشیخ امین بن حسن حلوانی المدنی الحنفی المدرس بالروضة
المطهرة عافاه الله فی رسالة السیوف المرهفات علی اعناق اهل الشبهات ان الجزئیات
المحسوسة التی منها الصفات النبویة و مشخصاته الشریفة المصطفویة لا یمکن ادراکها علی وجه جزئی
بحیث لا یقبل الاشتراک الا عند حضور موادها عند الحس حتی یتیقن کیفیتها و لواحقها المادیة
و اما اذا کانت غائبة عن الحس فلا یمکن ادراکها الا علی وجه کلی بمشخصات کلیة یجوز العقل اشتراکها
بین کثیرین و اذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صوره صلعم یکون مخطئا و قد تقرر عند

علماء الحدیث ان الاحادیث الواردة فی صفته صلعم هی من قسم المرفوع نص علی ذلک الحافظ
ابن حجر وقد نص ایضاً علی ان من وصفه بغیر صفته المشهورة المتواترة عنه یکفر فالمصورین
خطرین احدهما اعظم من الآخر بین ان یکون ممن وصفه صلعم بغیر صفته المتواترة فیقع فی الکفر
وبین ان یصیر داخلاً فی عموم قوله صلعم من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعده من النار انتهی گویم
احتجاج باحادیث منقوله در محو تصویر سیدنا ابراهیم واسمعیل علیهما السلام از درون کعبه مبارکه
وسنن وارده در محو هر صورت از صور مغنی از استدلال باین معقول ست وچون محو تصاویر
انبیاء علیهم السلام بنص شارع ثابت شد پس حکم تصویر آنحضرت صلعم نیز همین محو باشد باآنکه
وجود تصویر واقعی وی علیه الصلوة والسلام در خارج از قبیل محالات ست زیراکه شبیه مطابق
صورت شریف در عصر نبوت کشیده نشد وکرا مجال بود که این عمل شیطانی نسبت آنحضرت
صلعم بجامی آورد واگر کافری فرضاً قصد اینمعنی میکرد لابد آنحضرت صلعم بران مطلع بوده
تدارکش میفرمود زیراکه بعثت وی از برای ابطال بت پرستی ومحو صور منحوته حیوان وانسان ست
تا آنکه خود بنفس نفیس خویش نزد فتح مکه بشکستن صور مصورهٔ کعبه مکرمه قیام فرمود وازینجا
ثابت شد که دعوی وجود تصویر صحیح آنحضرت هرجاکه باشد ونزد هرکدام که بود افترا بحت
وکذب صرف ست وکشیدن وداشتن آن نزد خود شبیه بافعال شرکیه باشد وفرضاً اگر این
تصویر مطابق واقع بودی موافق شمائل شریفه ثابته در کتب حدیث باشد تاهم باقتداء فعل
وی صلعم در خور محو وانعدام ست نه در خور تعظیم واکرام وچون شیطان لعین از تمثل بصورت
وی صلعم عاجز ست ناچار باین دسیسه رهزن ایمان عوام وخواص کالانعام شده ولیس هذا
باول قارورة کسرت فی الاسلام وآنکه در کتب فقه واقع شده که تصویر فراش لاباس بهست
ودلیلش حدیث قرام عایشه ووساده ساختن وی آن قرام را ونشست کردن آنحضرت
صلعم بران هردو وساده ست کما ثبت فی روایة صحیحة ومثله ما تقدم فی حدیث ابی هریرة ان
النبی صلعم امره جبریل علیه السلام بان یقطع الستر وسادتین توطیان ودرین حدیث دلیل ست
برجواز بقاء صورت چون فراش گردد ولکن دلالت نمیکند برجواز تصویر صور بر فراش
بلکه تصویر مصور حرام ست بر هر صفت که باشد فاذا فعل هذا فقد فعل المحرم ومن صارت الیه

الصورة فجعلها فراشا فقد بری بذلک من وجوب انکار المنکر علیه و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ و باللہ التوفیق و ہو المستعان ؎

سوال گویند کہ تحریم مطلق سماع بالاجماع ست این قول صحیح ست یا نہ **جواب**

اہل مدینہ و ہر کہ موافق ایشان ست از علماء ظاہر و جماعہ از صوفیہ بترخیص در سماع اگرچہ باعود و یراع باشد رفتہ اند و استاذ ابو منصور بغدادی شافعی در مؤلف خود درین باب ذکر کردہ کہ کان عبد اللہ بن جعفر لا یری بالغنا باسا و یسوغ الالحان لجواریہ و یسمعہا منہن علی علی اوتار و کان ذلک فی زمن امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ و نیز استاذ مذکور مثل آن از قاضی شریح و سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و زہری و شعبی حکایت کردہ و امام الحرمین در نہایہ از اثبات مورخین و ابن حزم در رسالہ سماع نقل سماع غنا بعود از ابن الزبیر و ابن عمر و ابن جعفر و سعی ابن عمر در شراء جاریہ مغنیہ نمودہ و ابو عمرو اندلسی در کتاب العقد الفرید ذکر نمودہ کہ ابن عمر بر ابن جعفر درآمد و دید کہ جاریہ نشستہ ست و عودی در کنار دارد ابن جعفر و ابن عمر را گفت ہل تری بذلک باسا قال لا باس بہذا ہمچنین ماوردی از معاویہ و عمرو بن العاص حکایت کردہ کہ این ہر دو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع عود کردہ اند و ابو الفرج اصبہانے آوردہ کہ حسان شعری از اشعار عزہ را بغنا از مزہر شنیدہ و ابو العباس مبرد ہم مثل آن ذکر کردہ و مزہر نزد اہل لغت عود را گویند و ادفوی گفتہ عمر بن عبد العزیز قبل خلافت از جواری خود سماع غنا نمود و ابن سمعانی نقل ترخیص از طاوس کردہ و حافظ ابن قتیبہ و صاحب امتاع نقلش از قاضی مدینہ سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن زہری کہ از تابعین ست نمودہ و حافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبد العزیز بن ماجشون مفتی مدینہ نقلش کردہ و رویانی از قفال حکایت نمودہ کہ مذہب مالک بن انس اباحت غنا بمعازف ست و معازف آلات شادمانہ عود و غیرہ اند و استاذ ابو منصور و فورانی در عمدہ جواز عود از مالک آوردہ و ابو طالب مکی در قوت القلوب گفتہ کہ ان شعبۃ سمع طنبورا فی بیت المنہال بن عمرو المحدث المشہور و ابو الفضل بن طاہر در مؤلف خود نوشتہ انہ لا خلاف بین اہل المدینۃ فی اباحۃ العود و ابن النحوی در عمدہ گفتہ قال ابن طاہر ہو اجماع اہل المدینۃ و الیہ ذہبت الظاہریۃ قاطبۃ

وادفوی گفته لم تختلف النقلة فی نسبة الضرب بالعود الی ابراهیم بن سعد انتهی وابراهیم
مذکور از ائمه متوسعین در روایت حدیث ست وتمام جماعت از وی اخراج کرده وماوردی
حکایت اباحت عود از شافعیه نموده وابن طاهر در کتاب السماع نوشته ان ابا اسحق الشیرازی
کان یبیحه وبحضره واسنوی در مهمات از رویانی وماوردی وابن نحوی از استاد ابومنصور
وابن ملقن در عمده از ابن طاهر جواز عود حکایت نموده وادفوی از شیخ عزالدین بن عبدالسلام
نقل کرده که وی قائل باباحتش بود وصاحب امتاع اباحت عود را از ابی بکر بن العربی
حکایت نموده وادفوی بعد از آنکه باستیفاء ادله تحریم وجوازه پرداخته جزم کرده ست
بآنکه متجه دران اباحت ست هکذا فی کتابه المعروف بالامتاع فی احکام السماع شوکانی فرماید
وهو کتاب لم یولف مثله فی بابه وابوالفتوح غزالی را کتابی ست موسوم ببوارق الالماع
فی تکفیر من یحرم السماع شوکانی گفته این التسمیه در غایت شناعت ست ولکن وی درین
کتاب حدیثی از آنحضرت صلعم ذکر میکند مثل آنکه جواری را که تغنی بدف میکردند سماع فرمود
کما فی حدیث الربیع بنت معوذ بن عفراء بعده میگوید فمن قال ان النبی صلعم سمع حراما و
ما منع عن سماع حرام واعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق وادله را بهمین مساق سوق کرده و
واین صورت خلاف در سماع ست بآله از آلات لهو وذکر خلاف در مجرد سماع غنا بلا آله یا
با دف خواهد آمد الحال ذکر آن ادله میکنیم که مختلفین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند
پس باید دانست که مجوزین میگویند که در کتاب الله وسنت رسول صلعم ودر قیاس واستدلال
معقول ازین هر دو حجت چیزی که مقتضی تحریم مجرد سماع اصوات طیبه موزونه باآله از آلات
لهو باشد موجود نیست وقائلین تحریم وهم الجمهور بچند ادله استدلال کرده اند منها ما اخرجه
البخاری وغیره من حدیث ابی عامر وابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلعم یقول لیکونن
اقوام من امتی یستحلون الخز والحریر والخمر والمعازف گویند معازف همین آلات لهو را گویند
وعود ومزمار وغیرها دران داخل ست وجواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ
این حدیث را معلل کرده ست بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود
هشام بن عمار نموده ودر صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد بعده

بعد سوق اسنادش کرده و تصریح سماع از هشام نموده ابن حزم گوید لم یتصل ما بین البخاری و صدقة ابن خالد و انما علقه البخاری فلا حجة فیه انتهی دوم آنکه ابن الجنید از یحیی بن معین حکایت کرده که ان صدقة بن خالد المذکور لیس بشیء و مزی از احمد روایت نموده که انه لیس بمستقیم سوم آنکه ابن حزم ذکر کرده که راوی در اسم صحابی شک کرده و ادات تردید آورده مهلب گفته و این بآن سبب است که بخاری در وی حدثنا هشام نگفته چهارم آنکه حدیث مذکور مضطرب است سنداً و متناً اما اسناد پس بنابر تردد در اسم صحابی است فقیل ابو عامر و قیل ابو مالک کما سلف و احمد و ابن ابی شیبه آنرا از حدیث ابی مالک بغیر شک روایت نموده و ابو داود در روایتش از حدیث ابی عامر و ابی مالک نموده و این روایت این واسه از ابی داود است و در روایت ربلی از وی شک است و در روایت ابن حبان است انه سمع ابا عامر و ابا مالک الاشعریین و اما اضطراب متن پس در لفظ یستحلون و در طریق دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ است و نزد احمد و ابن ابی شیبه بلفظ لیشربن اناس من امتی الخمر و در روایتی الحر بمهملتین است و هو الفرج و در معظم روایات همچنین است و قاضی عیاض و هر که تابع اوست غیر این ذکر نکرده و معنی آنست که استحلال زنا خواهند کرد و ابن التین ضبطش بمعجمتین کرده و قال هو عند البخاری کذلک و همچنین در روایت ابی داود است و ابن الاثیر گفته المشهور فی روایة هذا الحدیث بالاعجام و هو ضرب من الابریسم وجه پنجم آنکه لفظ معازف که محل نزاع است نزد ابو داود نیست و محرمین در جواب این علل اجوبه ها ذکر کرده اند و مجوزین برد آنها پرداخته اطالت بذکر آن همه دریجا خوب نیست و این جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست و اما من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم است و این منع را بچند وجه اسناد کرده اند یکی آنکه لفظ یستحلون نص در تحریم نیست و لهذا ابوبکر بن العربی از برای این لفظ دو معنی ذکر کرده یکی آنکه معنیش یعتقدون ان ذلک حلال است دوم آنکه مجاز است از استرسال در استعمال این امور سوم آنکه معازف در مدلول خود مختلف است بعضی گویند که اسم جمع العود و الطنبور و شبههما و بعضی گویند آلة لها اوتار کثیرة و جوهری در صحاح گفته

هی آلة اللهو وقیل اصوات الملاهی وقیل الغنا وحکاه القرطبی عن الجوهری ولیس فی صحاح
وابن الاثیر گفته عزیف الجن جرس اصواتها وچون لفظ محتمل شد که از برای غیر آله واز برای
آله مخصوصه واز برای مطلق آلات باشد پس یا مشترک خواهد بود میان جمیع معانی وارجح
نزد جمهور توقف ست دران ومحمول نشود بر یکی از معانی مگر بقرینه یا آنکه حقیقت باشد
در یکی واین معلوم نیست پس مجمل خواهد بود وبر فرض صحت حمل معازف بر تفسیر اول بر مدعای
محرمین که آن آله لهو یا اصوات ملاهی ست شک نیست که عام وشامل دف ومزامیرست
وهو الشبابة وایشان یا اکثر ایشان این را از عموم آلات لهو مخصوص میدارند وقومی از
اهل اصول بدان رفته که عام بعد تخصیص در باقی معانی مجمل میگردد وپس احتجاج بدان نتوان کرد
مگر بدلیل ونزد دیگران حجت نیست واحدی انکار نمیکند که آنحضرت صلعم ضرب دف را
مقرر داشت وآنرا شنید وانکار نفرمود کما فی صحیح البخاری وغیره ونقله باقی بیانه ومحتمل ست
که معازف منصوص التحریم همان باشد که مقترن بود بشرب خمر کما ثبت فی روایة لیشربن
اناس من امتی الخمر تروح علیهم القیان وتغدو علیهم المعازف ومحتمل ست که مراد مجموع امور
مذکوره باشد ودرین صورت دلیل بر تحریم یکی علی الانفراد نباشد ومقرر ست که نهی از امور
متعدده یا ترتیب وعید بر مجموع آن دلالت بر تحریم هر فرد از ان مجموع ندارد واز اعظم
ادله برین معنی قوله تعالی ست خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها
سبعون ذراعا فاسلکوه انه کان لا یومن بالله العظیم ولا یحض علی طعام المسکین
وشک نیست که ترک حض بر طعام مسکین بانفراده موجب این وعید شدید نیست ونه حرام ست
ودلیل ثانی محرمین آنست که اخرج الترمذی عن الفرج بن فضالة عن یحیی بن سعید یرفعه اذا
فعلت امتی خمس عشرة خصلة حل بها البلاء ومنجمله این خصال پانزده گانه اتخاذ قیان ومعازف
را ذکر کرده واخرج ایضا بسند فیه رمیح الجذامی یرفعه وفیه وظهرت القیان والمعازف
وجواب از اول آنست که در سندش فرج بن فضاله از یحیی بن سعید سست واهل حدیث در وی
تکلم کرده اند ودارقطنی را از حدیثش پرسیدند گفت باطل ست واحمد بن حنبل گفته از روی
عن الشامیین فلیس به باس واما یحیی بن سعید پس نزد وی مناکیر ست ومسلم گفته الفرج

منکر الحدیث وجواب از ثانی آنکه زبیع جذامی مجهول الحال ست واحدی از اہل امہات ستہ
از برای او تخریج نکردہ وہمہ طرق او کہ نزد ترمذی ست متفق اند بر وجود مسخ درین امت
و در صحیح ثابت شدہ کہ درین امت مسخ نیست و درین سخن نظر ست زیرا کہ جمع ممکن ست
باین طور کہ مرفوع از امت مسخ عام ست نہ خاص بقومی یا قریۂ چہ احادیث کثیرہ دلیل اند
بران و در مواضع واقع شدہ کما صرح بہ جماعۃ من ثقات اہل التاریخ آری جواب ازین ہر دو
حدیث باین طریق میتوان شد کہ وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیا ست پس لازم نیست کہ ترتب
آن بر یکی ازین اشیا گردد کما سلف ونیز محرمین استدلال کردہ اند بما اخرجہ البیہقی بلفظ ان
ربی حرم الخمر والمیسر والکوبۃ والقنین وقنین عود را گویند وجواب آنست کہ بیہقی اینرا از حدیث
عمرو بن العاص باسنادی روایت کردہ کہ دران ابن لہیعہ ست وغیر واحد از ائمہ تضعیف وی
کردہ اند کما ذلک معروف واز حدیث قیس بن سعد بن عبادہ باسنادی آوردہ کہ دران
عبید اللہ بن زحر ست واو نیز ضعیف ست نزد اہل حدیث وایضا قنین مختلف فیہ ست
گفتہ اند کہ نام طنبور ست بزبان حبشہ وگفتہ اند کہ لعبۂ ایست کہ بدان مقامرت می کنند حکاہ
الزمخشری فی کتاب الفائق عن ابن الاعرابی و در تحریم معازف وسائر ملاہی احادیث مرویہ
در غایت کثرت ست لکن آنہمہ احادیث متکلم علیہا ست ائمۂ حدیث دران تکلم کردہ اند وبعضی
جزم بوضع آن نمودہ وانچہ ما آنرا درینجا ذکر کردہ ایم اصح واحسن مرویات ست واین کلام در
غنا با آلہ از آلات لہو ست واما مجرد غنا بلا آلہ پس جمہور علما بتحلیل آن رفتہ اند بلکہ ادفوی در
امتاع گفتہ کہ ان الغزالی نقل فی بعض توالیفہ الفقہیۃ الاتفاق علی حلہ ونقل ابن طاہر اجماع
الصحابۃ والتابعین علیہ ونقل التاج الفزاری وابن قتیبۃ اجماع اہل الحرمین علیہ ونقل ابن
طاہر وابن قتیبۃ ایضاً اجماع اہل المدینۃ علیہ وقال الماوردی لم یزل اہل الحجاز یرخصون فیہ
فی افضل ایام السنۃ المامور فیہ بالعبادۃ والذکر وقال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی
عن اباحۃ اہل المدینۃ للسماع فقال لا اعلم احداً من اہل الحجاز کرہ السماع وقال ابن النحوی فی
العمدۃ وقد روی الغناء وسماعہ عن جماعۃ من الصحابۃ وکذا روی سماعہ والقول بجوازہ عن جماعۃ
منہم ومن التابعین فمن الصحابۃ عمر کما رواہ ابن عبد البر وغیرہ وعثمان کما نقلہ الماوردی وصاحب

البیان وحکاه الرافعی وعبدالرحمن بن عوف کما رواه ابن ابی شیبة وابو عبیدة ابن الجراح
کما اخرجه البیهقی وسعد بن ابی وقاص کما اخرجه ابن قتیبة وابو مسعود الانصاری کما اخرجه البیهقی
وبلال وعبدالله بن الارقم واسامة بن زید کما اخرجه البیهقی ایضاً وحمزة کما فی الصحیح وابن عمر
کما اخرجه ابن طاہر والبراء بن مالک کما اخرجه ابو نعیم وعبدالله بن جعفر کما رواه ابن عبدالبر وغیره
وعبدالله بن الزبیر کما نقله ابو طالب المکی وحسان کما رواه ابو الفرج الاصبهانی وعبدالله بن عمرو
کما رواه الزبیر بن بکار وقرظة بن کعب کما رواه ابن قتیبة وخوات بن جبیر ورباح المعترف
کما اخرجه صاحب الاغانی والمغیرة بن شعبة کما حکاه ابو طالب المکی وعمرو بن العاص کما حکاه الماوردی
وعائشة والربیع کما فی صحیح البخاری وغیره واما التابعون فسعید ابن المسیب وسالم بن عمر و
ابن حسان وخارجة بن زید وشریح القاضی وسعید بن جبیر وعامر الشعبی وعبدالله بن ابی
عتیق وعطا بن ابی رباح ومحمد بن شهاب الزہری وعمر بن عبدالعزیز وسعد بن ابراہیم الزہری
قاضی المدینة واما تابعوہم فخلق لا یحصون منہم الائمة الاربعة وابن عیینة وجمہور الشافعیة انتہی
کلام ابن النحوی بعده مجوزین مختلف اند بعضی قائل بکراہت بوده اند ماوردی گفته که مالک
وابو حنیفة والشافعی فی اصح ما نقل عنہم وادفوی گفته لا نص لابی حنیفة واحمد علی التحریم ونقل
عنہما انہما سمعاه وبعضی گفته اند که مستحب ست بنا بر آنکه مرقق قلب ومہیج احزان وشوق
الی الله تعالی ست وباین رفته ست جماعتی از اکابر ہمچو قشیری واستاذ ابو منصور وغزالی
وابن عبدالسلام وسہروردی وابن دقیق العید وجمعی از صوفیه مثل ابو طالب وحکاه
عن الجنید وجری علیه ابن حزم وغیره واکثر قائل باباحت اند ادفوی گفته وجزم به صاحب
البدائع من الحنفیة وصاحب ہدایه که از حنفیه ست گفته وبه اخذ شمس الائمة السرخسی ودر
اباحت غنا اطباق ظاہریه وصوفیه ست وغزالی نصرتش در احیاء العلوم نموده وبالتفصیل
ادله اش پرداخته وادله محرمین را جواب داده وابو الفتوح در کتاب الالماع گفته ان الاحادیث
فی اباحة الدف والغنا احادیث مشهورة فمن انکرہا فسق فان یرجح قول ابی حنیفة علی فعل النبی
صلعم کفر بالاتفاق انتہی ومنجملہ ادله داله بر جواز ست ما اخرجه البخاری فی صحیحه وابو داؤد
والترمذی عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلعم دخل علیہم صبیحة عرسہا وعندہم جاریتان تغنیان

وتقولان فيما تقولان ع وفينا نبي يعلم ما في غد فقال اما هذا فلا تقولاه لا يعلم ما في غد الا الله و في رواية للبخاري دعي هذا وقولي الذي كنت تقولين وحديث را الفاظ ست و در صحيحين وسنن نسائی ست از عايشه كه گفت دخل عليها ابو بكر في يوم فطر او اضحى وعندها قينتان تغنيان بما تقاولته الانصار يوم بعاث والنبي صلعم متغش بثوبه فانتهرهما ابو بكر فكشف صلعم عن وجهه فقال له دعهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا واخرج النسائي باسناد صحيح والطبراني في الكبير ان امراة جارت الى النبي صلعم فقال لعايشة تعرفين هذه قالت لا يا نبي الله فقال هذه قينة فلان اتحبين ان تغنيك قالت نعم فغنتها اخرج ابن ماجة بسند رجاله ثقات عن انس ان النبي صلعم مر في بعض ازقة المدينة بجوار من بني النجار يضربن بدفوفهن ويقلن نحن جوار من بني النجار يا حبذا محمد من جار فقال النبي صلعم الله يعلم اني لاحبكن واخرج ابو داود والترمذي ان النبي صلعم لما رجع من بعض مغازيه جارته امراة فقالت يا نبي الله اني نذرت ان ردك الله سالما ان اضرب بين يديك بالدف واتغنى فقال اوفي بنذرك و في بعض الروايات انها غنت بقولها ع

طلع البدر علينا — من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا — ما دعى لله داع

و درين باب ست از ابن عمر و نزد ابی داود و از عايشه نزد فاكهی در تاريخ بسند صحيح واخرج النسائي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عامر بن سعد بن ابي وقاص قال دخلت على ابن ابي مسعود الانصاري وقرظة بن كعب وثابت بن زيد وعندهم جوار يغنين بدفوفهن فقلت اتفعلون هذا وانتم اصحاب محمد صلعم فقالوا نعم رخص لنا في ذلك واخرج هذا الحديث ايضا الدارقطني والزم الشيخين اخراجه واخرج الحاكم في المستدرك والترمذي وابن ماجة انه صلعم قال فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت يعني في النكاح صححه الحاكم والزم الدارقطني الشيخين اخراجه و في البخاري من حديث عايشة قالت زففنا امراة لرجل من الانصار فقال النبي صلعم اما كان معكم لهو فان الانصار تحب اللهو واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر ان داود عليه السلام كان ياخذ المعزفة فيضرب بها فيقرا عليها ولهذا قال النبي صلعم لما سمع

ابا موسی یقرأ القد اوتی ہذا مزمارا من مزامیر آل داود وکما فی المتفق علیه من حدیثه واحادیث
درین باب بسیار اند تا آنکه گفته اند که متواتر اند و بآن استدلال کرده است قائل جواز ضرب
دف واین جواز مروی ست از جمهور بلکه ابن طاهر گفته انه سنة مطلقا کحدیث المرأة الناذرة
ولا یصح النذر الا فی قربة وامام احمد گفته سنة فی العرس والختان وقائل بتحریم شاذ ست
وقیل مکروه ست ودر غیر این هردو وآنکه از ابن الصلاح مروی ست که احدی بجواز اجتماع
دف وشبابه قائل نیست وآنکه قائل باباحت مفردات ست قائل باباحتش بصورت
اجتماع نیست پس جمعی از محققین این قول را بر ابن الصلاح رد کرده اند کالتاج السبکی وغیره
اذرعی گفته نظرت فی نحو مائة مصنف لم اجد ما ذکره لاحد بعده درین باب با ابن الصلاح
اطالت کلام کرده واحتجاج محرمین غنا بچند ادله ست منها قوله تعالی ومن الناس من یشتری
لهو الحدیث گویند درین آیه وعیدست بر اشترا لهو ووعید نمی باشد مگر بر حرام وابن مسعود
گفته لهو الحدیث هو والله الغنا اخرجه عنه البیهقی والحاکم وصححاه واخرجه ایضا ابن ابی شیبة
واخرجه البیهقی عن ابن عباس بلفظ هو الغنا واشباهه وجواب ازین استدلال آنست که این وعید
در حق کسی ست که این کار از برای گمراه کردن از راه خدا میکند چنانکه سبب نزول شاهد
اوست واو تعالی دنیا را لهو ولعب نامیده فقال انما الحیوة الدنیا لعب ولهو پس اگر
حرام باشد تمام آنچه در دنیاست محرم بود وفریابی وعبد بن حمید از محمد بن حنفیه روایت کرده اند
که وی در قوله تعالی والذین لا یشهدون الزور گفته که مراد بزور درینجا غنا ولهوست
واخرج نحو ذلک عبد بن حمید عن ابی الجحاف واخرج نحوه ابن ابی حاتم عن الحسن وازین باب ست
حدیث نهی از بیع وشرا وکسب واکل اثمان مغنیات کما اخرجه الترمذی وابن ماجة وسعید
بن منصور من حدیث ابی امامة واخرجه ابو الطیب الطبری من حدیث عائشة واخرج الطبرانی
من حدیث عمر ان النبی صلعم قال ثمن القینة سحت وغناها حرام واخرج البیهقی عن ابی هریرة یرفعه
لا تبیعوا المغنیات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارة فیهن وثمنهن حرام واخرج ابن
جعفری فی امالیه وابن عساکر فی تاریخه ان رسول الله صلعم قال من قعد الی قینة یسمع منها
صب فی اذنیه الآنک یوم القیامة واخرج الحمیدی فی مسنده ان النبی صلعم قال لا یحل

ثمن المغنیۃ ولا بیعہا ولا شراءہا ولا الاستماع الیہا و اخرج الدیلمی عن ابن عباس ان النبی صلعم قال ثلثۃ لا حرمۃ لہم النائحۃ لا حرمۃ لہا ملعون کسبہا والمغنیۃ لا حرمۃ لہا ممحوق مالہا ملعون من اتخذہا و آکل الربا لا حرمۃ لہ ممحوق مالہ و اخرج ابن ابی الدنیا والطبرانی و ابن مردویہ عن ابی امامۃ یرفعہ من حدیث والذی بعثنی بالحق ما رفع رجل عقیرتہ بالغنا الا بعث اللہ لہ شیطانین یردفان علی عاتقہ ثم لا یزالان یردفان بارجلہما علی صدرہ حتی یکون ہو الذی یسکت و اخرج ابن صفری فی امالیہ عن ابن عباس یرفعہ ایاکم و استماع المعازف والغنا فانہما ینبتان النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل و اخرج ابن ابی الدنیا فی ذم الملاہی والبیہقی فی السنن عن ابن مسعود انہ صلعم قال الغنا ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل و اخرج نحوہ البیہقی عن جابر یرفعہ و اخرج نحوہ ایضا الدیلمی عن انس و اخرج البزار والمقدسی و ابن مردویہ و ابو نعیم والبیہقی عن انس و عائشۃ انہ صلعم قال صوتان ملعونان فی الدنیا والآخرۃ مزمار عند نعمۃ و رنۃ عند مصیبۃ و اخرج ابن سعد والبیہقی فی السنن عن جابر عن النبی صلعم قال انما نہیت عن صوتین احمقین فاجرین عند نعمۃ لہو و لعب و مزامیر الشیطان و صوت عند مصیبۃ و خمش وجہ و شق جیب و رنۃ شیطان و اخرج الدیلمی عن ابی امامۃ مرفوعا ان اللہ یبغض صوت الخلخال کما یبغض الغنا و احادیث مرویہ ازین جنس درین باب در نہایت کثرتست تا آنکہ جمعی از علماء مصنفات ازان جمع ساختہ کابن حزم و ابن طاہر و ابن ابی الدنیا و ابن حمدان الاربلی والذہبی وغیرہم واکثر این احادیث در نہی از آلات ملاہی ست و جواب از مجوزین غنا آنست کہ ادعوی در استماع گفتہ و قد ضعف ہذہ الاحادیث الواردۃ فی ہذا الباب جماعۃ من الظاہریۃ والمالکیۃ والحنابلۃ والشافعیۃ ولم یحتج بہا الائمۃ الاربعۃ ولا داود ولا سفیان وہم رؤس المجتہدین و اصحاب المذاہب المتبعۃ و قد ذکر ابوبکر بن العربی فی کتابہ الاحکام الاحادیث فی ذلک و ضعفہا و قال لم یصح فی التحریم شئی یعنی من جمیع الاحادیث الواردۃ فی تحریم الغنا والآلات اللہویۃ و ہکذا قال ابن طاہر انہ لم یصح فیہا حرف واحد و قال علاء الدین القونوی فی شرح التعرف قال ابو محمد بن حزم لا یصح فی ہذا الباب شئی ولو ورد لکنا اول قائل بہ و کل ما ورد منہ فموضوع ثم حلف علی ذلک و قال واللہ لو اسند واحد حدیثا واحدا

فاکنۃ من طریق الثقات فہو الی غیر رسول اللہ صلعم ولا حجۃ فی واحد دونہ کما روی عن ابن عباس
وابن مسعود فی تفسیر قولہ تعالی ومن الناس من یشتری لہو الحدیث انہما فسرا لہو
الحدیث بالغنا قال ابن حزم وہذہ الآیۃ تبطل احتجاجہم بہا لقولہ تعالی لیضل عن سبیل اللہ
وہذہ صفۃ من فعلہا کان کافرا ولو ان شخصا اشتری مصحفا لیضل بہ عن سبیل اللہ ویتخذہا
ہزوا لکان کافرا فہذا ہو الذی ذم اللہ تعالی وما ذم من اشتری لہو الحدیث لیروح بہ نفسہ
لا لیضل بہ عن سبیل اللہ قال واحتجوا فقالوا امن الحق الغنا ام من غیر الحق ولا ثالث لہما وقد
قال اللہ تعالی فماذا بعد الحق الا الضلال وجوابنا قولہ صلعم انما الاعمال بالنیات
فمن نوی بالغنا عونا علی معصیۃ فہو فاسق وکذا کل شئ غیر الغنا ومن نوی بہ ترویح نفسہ
لیقوی بہ علی الطاعات وینشط نفسہ بذلک علی البر فہو محسن وفعلہ ہذا من الحق ومن لم ینو
لا طاعۃ ولا معصیۃ فہو لغو معفو عنہ کخروج الانسان الی البستانہ وقعودہ علی بابہ متفرجا وصباغۃ
ثوبہا وقبضہا وغیر ذلک انتہی ومفتی مغرب علامہ ابو القاسم عیسی بن ناجی التنوخی المالکی در شرح
رسالہ ابی زید گفتہ قال الفاکہانی لم اعلم فی کتاب اللہ ولا فی السنۃ حدیثا صحیحا صریحا فی تحریم
الملاہی وانما ہی ظواہر وعمومات یتانس بہا لا ادلۃ قطعیۃ واستدل ابن رشد بقولہ تعالی
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنہ وای دلیل فی ذلک علی تحریم الملاہی والغنا وللمفسرین
فیہا اربعۃ اقوال الاول نزلت فی قوم من الیہود اسلموا فکان الیہود یلقونہم بالسب والشتم
فیعرضون عنہم الثانی ان الیہود اسلموا فکانوا اذا سمعوا ما غیرہ الیہود من التوراۃ وبدلوا من نعت
النبی صلعم وصفتہ اعرضوا عنہ وذکروا الحق الثالث انہم المسلمون اذا سمعوا الباطل لم یلتفتوا الیہ
الرابع انہم ناس من اہل الکتاب لم یکونوا یہودا ولا نصاری وکانوا علی دین اللہ کانوا ینتظرون
بعث محمد صلعم فلما سمعوا بہ بمکۃ فعرض علیہم القرآن فاسلموا وکان الکفار من قریش یقولون لہم
اف لکم من قوم اتبعتم غلاما کرہہ قومہ وہم اعلم بہ منکم وہذا الاخیر قالہ ابن العربی فی الحکامہ ولیت
شعری کیف یقوم الدلیل من ہذہ الآیۃ علی تحریم الملاہی واستدل بقولہ تعالی فماذا بعد الحق
الا الضلال وہذا لا صراحۃ فیہ کما تقدم واستدل ایضا بقولہ صلعم کل لہو یلہو بہ المومن
فہو باطل الا ثلاثۃ ملاعبۃ الرجل اہلہ وتادیبہ فرسہ ورمیہ عن قوسہ قال الغزالی قولہ صلعم فہو

باطل لایدل علی تحریمها بل یدل علی عدم الفائدة وقد سلم ذلک علی ان النهی بالنظر الی الحبشة وهم یرقصون فی مسجده صلعم کما ثبت فی الصحیح خارج عن تلک الامور الثلثة والجواب الجواب وقد سلم الامام حجة الاسلام الغزالی عدم قیام دلیل یدل علی تحریم سماع الغنا والدف والشبابة وانتصر للقول باباحتها وقال القیاس تحلیل العود وسائر الملاهی ولکن ورد ما یقتضی التحریم وابن النحوی در عمده گفته وقلت لا یصح یعنی ما یقتضی تحریم العود وسائر الملاهی دیگر دلیل قائلین تحریم آلات مناهی روایت ابو داود ست که ان ابن عمر سمع مزمارا فوضع اصبعه فی اذنیه ونأی عن الطریق وقال یا نافع هل تسمع شیئا قال لا فرفع اصبعه وقال کنت مع النبی صلعم فسمع مثل هذا وصنع مثل هذا وجواب آنست که اولا این حدیث ضعیف ست لولوئی گفته قال ابو داود هذا الحدیث منکر وابو محمد بن حزم گفته اخرجه ابو داود وانکره وثانیا اگر این حدیث بصحت رسد حجت باشد بر اباحت زیرا که اگر حرام می بود آنحضرت شنیدن مزمار را از برای ابن عمر وابن عمر از برای نافع روا نمیداشت ونیز وی صلعم ازان نهی میکرد وامر بسکوت نمی نمود یا بشکستن آله میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت غیر جائز ست وسد سمع ازان یا بآن جهت کرد که دران وقت بارب بود واشتغال ازان بغیر نه پسندید یا چنانکه تجنب از بسیاری از مباحات مثل اکل درحالت اتکا ومبیتوتت درخانه بحالیکه در وی دینار یا درهم باشد یا دخول درخانه که در وی ستر با بهوده آویخته باشد میفرمود ازین هم اجتناب کرد وبعض محرمین بادلهٔ عقلیه هم استدلال کرده اند مثل آنکه غنا لا سیما با آلات مطربه داعی بسوی شرب خمرست چه تمام لذت نزد اهل سماع غالبا بشرب اوست ودیگر آنکه تذکر عهد شباب هست بمجالس شرب واین ذکر باعث شهوت ست وشهوت موجب اقدام بر حرام ست دیگر آنکه چون اجتماع بروی عادت اهل فسق ست باید که حرام باشد بحدیث من تشبه بقوم فهو منهم وجواب از اول منع ست وسندش آنکه حصول لذت کامله بمجرد سماع ست بغیر احتیاج بسوی امری دیگر از مسکر وجز آن بدلیل حس ووجدان وبهائم که اغلظ از بنی آدم ست وشعوری بشرب مسکر ندارد متاثر بسماع میشود واجمال ثقال را سبک ومسافات طوال را اندک مینماید چنانکه از حال ابل نزد سماع صوت جمیل حادی معلوم ست بلکه گاهی این حدی

موجب تلف او میشود وسلمنا که مجرد سماع مفضی بشرب ست در حق قریب العهد پس اگر
حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هر که اصلا شراب نخورده یا خورده مگر ازان
تائب گشته و توبۂ او نیکو شده و مدت دراز بران گذشته او را این علت چرا شامل
خواهد بود و این جواب از دلیل ثانی ست و پاسخ از دلیل ثالث آنست که بودنش شعار
مختص با اہل فسق ممنوع ست چه از غیر فساق مثل اہل عفت و نزاہت قدیما و حدیثا اجماع
بر سماع واقع شده چنانکه حکایت جمعی از جماعۂ از صحابه و تابعین و من بعدہم در ما قبل گذشته
و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیل ست منها قوله تعالی ویحل لهم الطیبات ویحرم
علیهم الخبائث و وجه تمسک آنست که طیبات جمع محلی باللام ست پس شامل هر طیب باشد
و اطلاق طیب در برابر مستلذ می آید و همین ست اکثر المتبادر الی الفهم نزد تجرد از قرائن و در
برابر طاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغۂ عموم کلی ست تناول هر فرد از افراد عام باشد
پس افراد معانی ثلثه دران داخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر متبادر ظاهر
نمائیم و ابن عبد السلام در دلائل الاحکام تصریح کرده بانکه مراد درین آیه بطیبات مستلذات ست
و منها قوله تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم وقال لتبین للناس ما نزل الیهم و نصی از کتاب که دران
تفصیل تحریم سماع بود یا سنتی صحیحه درین باب وارد نیست کما سبق حکایة ذلک عن جماعة
من العلماء و منجملۂ ادله یکی اجماع ست بر تحلیل سماع مطلقا گویند و این سماع از فعل ابن جعفر ہاشمی
و ابن الزبیر و غیرہما اشتهر و در صحابه بعهد خلافت علی و زمن معاویه منتشر ست و احدی
انکارش نکرده و اگر حرام می بود ناگزیر بر فاعلش انکار مینمودند و این اجماع سکوتی ست
و اہل مذاهب از احتجاج باین قسم اجماع استکثار کرده اند و هم برائت اصلیه که حل و عدم
تحریم باشد مستصحب ست و نقل ازان جز بدلیل شرعی نمیتوانند شد پس بر کسیکه مدعی این امر باشد
که سماعی که بدان التذاذ اسماع و میل طباع حاصل گردد حرام ست بروی اقامت دلیلی که بدان
مادۂ نزاع تمام شود لازم باشد لاسیما درینکه درین سماع جلب نفع خاص خالی از ضرر باشد که این
نزد عقل هم مستحسن ست و بعد ازین تقریر بر منصف عارف بکیفیه استدلال و بر عالم بصفت
مناظره و جدال واضح شده باشد که سماع بآله و بغیر آن از مواطن اختلاف میان ائمه علم و

ازان مسائل ست که تشدید نکیر بر فاعلش لائق نیست و بهمین غرض اینقدر اطالت در
جواب این سوال رفت چه بعض مردم بنا بر قلت عرفان بعلوم استدلال و تعطل جرایت
از درایت اقوال زعم دارند که تحریم غنا بادله قطعیات و غیرها مجمع علی التحریم ست وقد علمت
ان هذه فریة بلا مریة و جهالة بلا محالة و قصور باع بلا نزاع و عارف منصف میداند که رمی جماعه
صحابه و تابعین و تبع ایشان و جماعه از ائمه مسلمین بارتکاب محرم قطعاً از اشنع شنع و ابدع
بدع و اوحش جهالات و افحش ضلالات ست و مقصود درینجا ذب عقول سخیفه از اعراض شنیعه
ایشان و دفع ملام ازین جناب ست و خدای علام الغیوب میداند که ما را گاهی اتفاق قعود
در مجلسی از مجالس سماع نیفتاده و نه از اهل سماع در بقعه از بقاع هستیم و نه نوعی را از انواع
سماع میشناسیم و نه وضعی را از اوضاعش ادراک کردن میتوانیم و لکن تکلم ما بر مقتضای ادله
از برای ازالهٔ هر علّه از صدر متکلم بجهالت ست تا در ایراد و اصدار انکار بر علم باشیم و ظاهر
سازیم که این مسئله نه ازان مواطن ست که حامل بر تضلیل اهل سماع باشد و لکن زاعم این معنی که این
مسئله از مسائل خلاف نیست بلکه حرمتش قطعی بلا نزاع ست غیر مهتدی بسوی سبیل انصاف ست
و یا للعجب اگر این مسکین در مصنفی از مصنفات ائمه مسلمین نظر کند دریابد که این دعوی او باطل
محض ست و همه جهل و هوی ست و گر فتیم که این مسئله محرم بالاجماع ست باری این غافل اینقدر
هم ندانست که مردم را در حجیت قطعی یا ظنی بودن اجماع دو مذهب ست یکی آنکه حجت ظنی ست
افادهٔ ظن میکند نه افادهٔ علم و باین رفته ست جمعی از محققین کابی الحسن البصری و الامام فخر الدین
الرازی و سیف الدین الآمدی و غیرهم دوم آنکه حجت قطعی ست و مذهب اکثری همین ست
کما قال الاصفهانی و جمعی از محققین حنفیه مثل بزدوی و صدر الشریعه و اتباع ایشان بآن رفته اند
که اجماع را مراتب ست پس اجماع صحابه همچو کتاب و خبر متواتر ست و اجماع من بعدهم بمنزلهٔ
احادیث مشهوره و اجماعیکه دران خلاف بعصر سالف سابق شده ست بمنزلهٔ خبر واحد ست
و قائلین قطعیت اجماع مختلف اند در بعض صور مثل اجماعی که بعض مجتهدین دران شاذ بوده اند
کواحد و اثنین و همچو اجماع سکوتی و آن اجماعی ست که بعض مجتهدین ازان ابا کرده اند یا بفعل
آورده و در اهل اجماع انتشار یافته و بران خاموشی گزیدند و سکوت ورزیدند و انکارش

نمودند و نحو اجماعی که مسبوق بخلاف ست و مشهور آنست که اول نه اجماع ست و نه حجت
حکی ذلک ابو بکر الرازی عن الحنفیة و عن الکرخی منهم و بعض گفته اند که اجماع ست و زرکشی در
بحر گفته انه المذهب و آمدی نقل آن از ابن جریر کرده و کلام جوینی هم میل بسوی همین قول
دارد و صفی هندی گفته مراد قائلین اجماع آن ست که این اجماع ظنی ست نه قطعی و مشهور
در ثانی چنانکه رافعی گفته آنست که حجت ست و آیا اجماع ست یا نه پس زرکشی گفته
الاصح انه اجماع و قیل لیس باجماع و این نسبت بشافعی کرده زرکشی گفته و لیعلم ان
المراد هنا بالخلاف انه لیس باجماع قطعی انتهی و بذلک صرح ابن برهان عن الصیرفی و کذا
ابن الحاجب و اشارت کرده ست صاحب جمع الجوامع بآنکه درین هر دو صورت اجماع ظنی ست
نه قطعی و همچنین اجماعی که مخالفش نادر باشد ظنی ست و باین مشیر ست کلام امام الحرمین و
زرکشی از صاحب تقویم که از حنفیه ست نقل کرده که انه ادنی مراتب الاجماع و از قومی احاله
وقوع آن نقل ساخته و نیز اختلاف کرده اند آنانکه قائل اند بآنکه اجماع حجت قطعی ست بعد
غیر صور مذکوره که آیا اخبار آحاد و ظواهر دران مقبول ست یا نه بعضی گفته اند مقبول نیست
و این منقول ست از جمهور و صححه القاضی فی التقریب و الغزالی فی کتبه و برین تقدیر هرچه
منقول باحاد ست اجماع ست حجت نیست نبه علی ذلک الصفی الهندی و بعضی گفته اند که
مقبول ست و برین اند فقهاء و صححه المتاخرون و ازینجا معلوم کرده باشی که اجماع نزد قومی
همه ظنی ست و نزد دیگران بعض ظنی و بعض قطعی و قطعی نزد ایشان همانست که بطریق مفید
علم از سماع یا تواتر صدور از جمیع مجتهدین امت معلوم شده بر وجهی که احدی از ایشان
بطریق صحیح از ان شاذ نشده کقولهم هذا حلال و هذا حرام او هذا صحیح او هذا باطل او نحو ذلک کما
ذکره الغزالی و نبه علیه ابن ابی شریف فی حاشیة شرح الجمع و چون معلوم شد که اجماع دو گونه ست
قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلاف آن باتفاق علما کافر نیست و غیر واحد از محققین
برین قول نقل اجماع کرده اند منهم سیف الدین الآمدی و الصفی الهندی فی النهایة و القاضی
عضد الدین فی شرح المختصر و ابو العباس القرطبی فیما نقله عنه الزرکشی فی البحر و منجمله جازمین بنفی
تکفیر منکر اجماع ظنی سعد الدین تفتازانی در شرح توضیح و شریف جرجانی در شرح مواقف

و ابن الہمام حنفی ست باقی ماند حکم اجماع قطعی پس آمدی و ابن حاجب در اصول خود درین باب
حکایت سه مذہب کردہ اند آمدی گفتہ اختلفوا فی تکفیر جاحد المجمع علیہ فاثبتہ بعض الفقہاء
وانکرہ الباقون مع اتفاقہم علی ان انکار حکم الاجماع الظنی غیر موجب للتکفیر والمختار انما ہو التفصیل
بین ان یکون داخلا فی مفہوم اسم الایمان کالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحید والرسالۃ
فیکون جاحدہ کافرا او لا یکون داخلا کالحکم بحل البیع وصحۃ الاجارۃ ونحوہا فلا یکون جاحدہ کافرا
انتہی و ابن حاجب در مختصر خود گفتہ انکار حکم الاجماع القطعی ثالثہا المختار ان جاحد نحو العبادات
الخمس یکفر انتہی و علامہ زین الدین بن مرحل در ملخص گفتہ لا یکفر منکر اجماع سکوتی او اکثری او
ظنی منقول بالآحاد قیل وکذا ما لم یبلغ المجمعون فیہ عدد التواتر ولا یکفر منکر اجماع قطعی علی الاصح
الا اذا کان الحکم ضروریا لان العلم بحجیۃ الاجماع لیس داخلا فی الایمان لانہ نظری انتہی حافظ واحد
متکلم ابن القیم ارشاد فرمودہ الاجماع الذی تقوم بہ الحجۃ وتنقطع معہ المعذرۃ وتحرم معہ المخالفۃ
ہو الاجماع القطعی المعلوم انتہی و نووی گفتہ لیس تکفیر جاحد الاجماع علی اطلاقہ بل من جحد مجمعاً
علیہ فیہ نص وہو من الامور الظاہرۃ التی یشترک فی معرفتہا الخاص والعام کالصلوۃ وتحریم الخمر
ونحوہما فہو کافر ومن جحد مجمعاً علیہ لا یعرفہ الا الخواص کاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت
الصلب ونحوہ فلیس بکافر ومن جحد مجمعاً علیہ ظاہرا لا نص فیہ ففی الحکم بتکفیرہ خلاف انتہی وقد اشار
ابن ابی شریف فی حاشیۃ شرح الجمع الی ان ما لم یبلغ حد الضرورۃ فلا کفر بہ وان کان مشہورا
وقال السعد فی شرح العقائد ان من استحل محرما بالعینیۃ وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر والا فلا بان کانت
حرمتہ لغیرہ او ثبت بدلیل ظنی انتہی و ہندی در نہایہ گفتہ جاحد المجمع علیہ من حیث انہ مجمع علیہ
باجماع قطعی لا یکفر عند الجماہیر خلافاً لبعض الفقہاء وانما قیدنا بقولنا من حیث ہو مجمع علیہ لان
من انکر وجوب الصلوات الخمس ونحوہا یکفر وہو مجمع علیہ لکن لا لانہ جاحد حکم الاجماع قال و
جاحد الظنی لا یکفر وفاقاً انتہی و شمس الدین قرافی مالکی بعد انکہ قول امام الحرمین کہ کیف یکفر
من جحد حکم الاجماع ولا یکفر من رد حکم الاجماع ولا یکون الفرع اقوی من اصلہ ذکر کردہ گفتہ
جوابہ انا لا نکفر بہذا المجمع علیہ من حیث انہ مجمع علیہ بل من حیث الشہرۃ المحصلۃ للعلم فمتی انضافت
ہذہ الشہرۃ الی الاجماع کفر جاحدہ فاذا لم تنضف لم یکفر فلیس الفرع اقوی من اصلہ علی ہذا وانما

یلزم لو کفر بانہ من حیث انہ مجمع علیہ لا من حیث الشہرۃ انتہی و قرطبی مالکی گفتہ الحق فی ہذہ المسئلۃ
التفصیل فمن قال ان ادلۃ الاجماع ظنیۃ فلا شک فی نفی التکفیر لان المسائل الظنیۃ اجتہادیۃ ولا
تکفیر فیہا بالاتفاق ومن قال قطعیۃ فہولاء ہم المختلفون فی تکفیرہ والصواب انہ لا یکفر وان قلنا
ان تلک الادلۃ قطعیۃ متواترۃ لان ہذہ تعم کل واحد بخلاف من جحد سائر المتواترات و التوقف
عن التکفیر اولی من الہجوم علیہ فقد قال صلعم من قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدہما فان کان کما قال
والا حارت علیہ انتہی و علامہ مجتہد ابن دقیق العید گفتہ من قال ان دلیل الاجماع ظنی فلا سبیل
الی تکفیر مخالفہ کسائر الظنیات واما من قال ان دلیلہ قطعی فالحکم المخالف لہ اما ان یکون طریق
ثبوتہ قطعیا او ظنیا فان کان ظنیا فلا سبیل الی التکفیر بہ وان کان قطعیا فقد اختلف فیہ ولا یتوجہ الاختلاف
فیما تواتر من ذلک عن صاحب الشرع بالنقل فانہ یکون تکذیباً موجبا للکفر بالضرورۃ وانما یتوجہ
الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی انہ ثبت وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن
صاحب الشرع فتلخص ان مسائل الاجماع تارۃ یصحبہا التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فیکون
ذلک تکذیباً موجبا للکفر بالضرورۃ وانما یتوجہ الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی ثبوت
وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن صاحب الشرع لا فیما صحبہ التواتر بالنقل عن صاحب الشرع
کوجوب الصلوات الخمس فانہ ینتفی الخلاف فی تکفیر جاحدہ لمخالفۃ التواتر لا لمخالفۃ الاجماع الی آخر
کلامہ الذی نقلہ عنہ الزرکشی فی البحر وابن ابی شریف فی شرح الارشاد وغیرہما من المتاخرین و
ابو اسحق شیرازی در ملخص ذکر کردہ کہ ان الفسق یتعلق بمخالفۃ الاجماع والکفر یتعلق برد ما علم من
دین اللہ قطعا و یقیناً و امام الحرمین در برہان گفتہ الضابط فیہ ان من انکر طریقا فی ثبوت الشرع
لم یکفر ومن اعترف بکون الشیٔ من الشرع ثم جحدہ کان منکرا للشرع وانکار جزئہ کانکار کلہ انتہی
و اقتصار بر ہمیقدار از نقل نصوص ائمہ اصول از اہل مذاہب اسلامیہ کافی ست و اگرچہ دران
خروج از مقصود بسوئی غیر مقصود شدہ ولکن بعض کلام کنار بعض کلام گرفتہ و تکمیل فائدہ در مسئلہ
اجماع و در حکم مخالفت اجماع صورت گرفتہ تا کسیکہ بسوی حکم باجماع بدون بصیرت مسارعت میکند
و جزم کفر و ضلال بمخالف اجماع مطلقاً می نماید متیقظ گردد باآنکہ در اصول متقرر شدہ کہ در امکان
اجماع و وقوع و نقل و حجیت او خلاف ست و این خلاف نزد کسیکہ المام بعلم اصول و التفات بسوی

طریق علماء فحول دارد و معروفست سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب الروض
الباسم فی الذب عن سنة ابی القاسم گفته ان الضروریات من الاجماع هی الضروریات
من الدین قال و غالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتهادیة من قبیل الاجماع السکوتی
انتهی و غزالی در مستصفی گفته کل مجتهد مصیب و لو خالف الاجماع قبل علمه به حتی یطلع علیه
انتهی و این بر تقدیریست که مسئله که دران انکار واقع شده از ان جنس باشد که در مثل آن
دعوی اجماع کنند تا مسئله سماع که مدعین جواز دران دعوی مجمع علیه بودن جوازش میکنند
چه رسد کما مر تحقیقه و بالجمله این سخن کسی ست که اجماع را حجت می بیند و لهذا درین مقام کلام همان
ائمه آوردیم که قائل اند بحجیت اجماع و آنکه قائل نیست بحجیت اجماع بنا بر عدم وجود دلیل
دال بر حجیت او یا عدم امکان او فی نفسه یا امکان نقل او پس ترک انکار بروی در آنچه
دران ادعاء اجماع کرده واضح تر از ترک انکار بر غیر اوست و راجح نزد ما همان قول بعدم
حجیت اجماع ست بنا بر اموریکه مقام گنجایش آن ندارد و همین ست مسلک شیخ و برکت ما
قاضی علامه مجتهد مطلق محمد بن علی شوکانی و قد استوفاه فی کتابه ارشاد الفحول و غیره من المصنفات
و در رساله ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از انکه استقصاء انجام بادله وارده
درین مقام فرموده گفته فنقول السماع لاشک بعد ما ذکرنا من اختلاف الاقوال و الادلة انه
من الامور المشتبهة و المومنون وقافون عند الشبهات کما ثبت ذلک فی الصحیح عنه صلعم فمن ترک
الشبهات فقد استبرأ لعرضه و دینه و من حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و لاسیما اذا کان
مشتملا علی ذکر القدود و الخدود و الادلال و الجمال و الهجر و الوصال و الضم و الرشف و التهتک
و الکشف و معاقرة العقار و خلع العذار و الوقار فان سامع هذه الانواع فی مجامع السماع لا تجوز
...بلیة و لا یسلم من محنة و ان بلغ من التصلب فی ذات الله تعالی الی حد یقصر عنه الوصف و کم
لهذه الوسیلة من قتیل دمه مطلول و اسیر بهموم غرامه و هیامه مکبول و لاسیما اذا کان
المغنی حسن الصورة و الصوت کالمرأة الحسنی و الغلام الجمیل و ما کان الغناء الواقع فی زمن العرب
فی الغالب الا باشعار فیها ذکر الحرب و صفات الطعن و الضرب و مدح صفات الشجاعة و الکرم
و التشبیب بذکر الدیار و وصف اصناف النعم فلیحذر المتحفظ لدینه الراغب فی اسلامه فان

الشیطان حبائل ینصب لکل انسان منہا ما یلیق بہ و ربما کان الغناء علی الصفۃ التی وصفناہا
من اعظم خدائع الخبث ولاسیما لمن کان فی زمن السیئۃ فان نفسہ تمیل الی المستلذات الدنیویۃ
بالطبع وایضا السماع من اعظم الاسباب الجالبۃ للفقر المذہبۃ للاموال وان کانت عظیمۃ
القدر وقد قال بعض الحکماء ان السماع من اسباب الموت فقیل کیف ذلک فقال لان الرجل
یسمع فیطرب فینفق فیسرف فیفتقر فیغتم فیعتل فیموت انتہی وجواب این سوال در کتاب
ہدایۃ السائل ہم نوشتہ ایم لیکن بطرز دیگر و روش آخر و نہ باین تفصیل کہ در ینجا دست بہم داد
واللہ الہادی الی سبیل الرشاد و طرق السداد

سوال پوشیدن جامہ سرخ زنان را جائز ست یا مردان را ہم والفاظ سنت نبویہ
قاضی بتحریم احمر ست یا باباحتش از برای رجال و مقصود اطلاع بر بدور ادلہ این مسئلہ و اشراق
بر شموس حقیقت اوست وعلیکم المعول فی تقویۃ الراجح او اظہار الجمع الصحیح **جواب**
ثوب معصفر یکی از انواع ثیاب احمر ست چہ جامہ را کہ بعصفر رنگ می کنند احمر میگردد چنانکہ
جمعی از اہل علم باین معنی صراحت کردہ ست پس گمان نتوان کرد کہ معصفر را لونی دیگر جز لون
حمرت ست و احادیث واردہ در تحریم لبس مطلق احمر و در تحریم لبس نوعی خاص از آن کہ معصفر
باشد معارض ست باحادیث دیگر اما احادیث واردہ در منع از لبس مطلق احمر پس از انجملہ
حدیث عبد اللہ بن عمرو ست نزد ابو داؤد و ترمذی وقال حسن انہ مر علی رسول اللہ صلعم رجل
وعلیہ ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم و حجت باین حدیث غیر قائم ست زیرا کہ در اسنادش
ابا یحیی قتات ست و ہو کوفی لا یحتج بحدیثہ ابو بکر بزار گفتہ و ہذا الحدیث لا نعلمہ یروی بہذا
اللفظ الا عن عبد اللہ بن عمرو ولا نعلم لہ طریقا الا ہذا الطریق ولا نعلم رواہ عن اسمعیل الا اسحق
بن منصور و ترمذی بعد سوق آن گفتہ معناہ عند اہل الحدیث انہ کرہ المعصفر قال وروی ان ما
صبغ بالحمرۃ من مدر او غیرہ فلا باس بہ اذا لم یکن معصفرا حافظ در فتح الباری گفتہ ہو حدیث
ضعیف وان وقع فی نسخ الترمذی انہ حسن و منہا حدیث امرأۃ من بنی اسد قالت کنت
یوما عند زینب امرأۃ رسول اللہ صلعم و نحن نصبغ ثیابا لہا بمغرۃ والمغرۃ صباغ احمر قالت فبینا
نحن کذلک اذ طلع علینا رسول اللہ صلعم فلما رأی المغرۃ رجع فلما رأت ذلک زینب علمت

انہ صلعم قد کرہ ما فعلت واخذت فغسلت ثیابہا ووارت کل حمرۃ ثم ان رسول اللہ صلعم
رجع فاطلع فلما لم یر شیئا دخل الحدیث اخرجہ ابوداود وجہالت زن مذکورہ قادح نیست زیرا کہ
صحابیہ ہست وجہالت صحابی مغتفر باشد بنابر ادلۂ ناہضہ کہ شوکانی رح استیفاء آن در رسالہ
القول المقبول فی رد روایۃ المجہول من غیر صحابۃ الرسول کردہ ولیکن در اسناد این حدیث
اسمعیل بن عیاش و پسرش محمد بن اسمعیل ہست و درین ہر دو مقال مشہور ست ومنہا حدیث
رافع بن خدیج عند ابی داود قال خرجنا مع رسول اللہ صلعم فی سفر فرای علی رواحلنا وعلی ابلنا
اکسیۃ فیہا خیوط عہن حمراء فقال الا اری ہذہ الحمرۃ قد علتکم فقمنا سراعا لقول رسول اللہ صلعم
فاخذنا الاکسیۃ فنزعناہا عنہا وحجت باین حدیث قائم نمیشود چہ در اسنادش مردی مجہول ہست
بنابر آنکہ محمد بن عمرو بن عطا کہ در سندش ہست چنین گفتہ عن رجل من بنی حارثۃ عن رافع
بن خدیج و درین ہر سہ حدیث بر فرض صلاحیتش از برای احتجاج دلیل بر تحریم لبس احمر نیست
بلکہ غایت آنچہ درو ہست دلالت بر کراہت ست فقط ومن ادلتہم ما اخرجہ البخاری وغیرہ من
حدیث البراء ان النبی صلعم نہی عن المیاثر الحمر ومخفی نیست کہ این دلیل اخص از دعوی ست
وغایت آنچہ درو ہست تحریم میثرۂ حمراء ست پس دلیل بہ تحریم ما عدای او از ملبوس وغیرہ
با وجود ثبوت لبس آنحضرت صلعم احمر را چند مرتبہ چنانکہ بیاید چیست ونتوان گفت کہ الحاق
غیر میثرہ بمیثرہ بقیاس ست زیرا کہ دلیل عدم صحت این قیاس خواہد آمد ومن ادلتہم حدیث
رافع بن برد او رافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشیطان یحب الحمرۃ فایاکم
والحمرۃ وکل ثوب ذی شہرۃ اخرجہ الحاکم فی الکنی وابو نعیم فی المعرفۃ وابن قانع وابن السکن
وابن مندۃ وابن عدی والبیہقی ویشہد لہ ما اخرجہ الطبرانی عن عمران بن حصین بلفظ ایاکم
والحمرۃ فانہا احب الزینۃ الی الشیطان واخرج نحوہ عبد الرزاق من حدیث الحسن مرسلاً
واین حدیث اگر بصحت رسد نص باشد در احتجاج بر مطلوب ولکن نزدیک می آید کہ آنحضرت
چند بار جامہ سرخ پوشیدہ و بعید ست کہ از لبس ہر آن لون کہ ما را از ان تحذیر فرماید باین
تعلیل کہ شیطان دوستدار رنگ سرخ ست باز خود آنرا بپوشد ونتوان گفت کہ
فعل آنحضرت صلعم معارض قول خاص او بامت نیست کما صرح بذلک ائمۃ الاصول زیرا کہ

این علت که محبت شیطان از برای لون حمرت ست مشعر بعدم اختصاص خطاب بر است
چه تجنب از انچه شیطان آنرا دوست میدارد یا ملابس اوست آنحضرت صلعم احق مردم اند
بدان و نیز در حدیث مذکور ابو بکر هذلی ست و او ضعیف ست و حافظ ابن حجر تصریح بتضعیفش
کرده و جوزقانی مبالغه نموده و گفته باطل ست و ازینجا شناخته باشی که ادلهٔ مذکوره منتهض
نیست از برای احتجاج بر فرض انفرادش از معارضه فکیف که در همه امهات از حدیث
براء ثابت شده باشد که کان رسول الله صلعم مربوعا بعید ما بین المنکبین له شعر یبلغ الی شحمة
اذنیه رایته فی حلة حمراء لم ار شیئا قط احسن منه و بخاری وغیره از ابی جحیفه رازی روایت
کرده اند ان النبی صلعم خرج فی حلة حمراء ثم صلی الی العنزة بالناس رکعتین و ابو داود باسنادی
در وی خلاف ست از عامر مزنی اخراج نموده که گفت رایت رسول الله صلعم بمنی و هو یخطب
علی بغلة و علیه برد احمر و علی علیه السلام امامه و ابن مدر منیر گفته و اسناد حسن و بیهقی از جابر
آورده که انه کان له صلعم ثوب احمر یلبسه فی العیدین و الجمعة و نحو آن ابن خزیمه در صحیح خود
بدون ذکر احمر روایت نموده و لبس وی صلعم بعد حجة الوداع که عقب آن جز چند روز زنده
نمانده ثابت شده و آنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حلهٔ حمراء که رسول خدا صلعم آنرا پوشیده
دو چادر یمانی بافته بخطوط سرخ و سیاه بود و هر که میگوید که سرخ بحت بود غلط کرده و گفته
که این حله بهمین نام و نشان مشهور ست پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده تحقیق نیست
که صحابهٔ متقدم الذکر وصف ملبوس نبوی بحمرت کرده اند و صحابه اهل لسان اند و واجب
حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت بحت ست چه اطلاق لفظ احمر و حمراء بر چیزی که بعض او
سرخ باشد نه بعض دیگر مجاز ست و حمل این وصف به مجاز جز بموجب نتوان کرد پس مراد
ابن القیم اگر این ست که معنی حلهٔ حمراء لغةً همین ست پس در کتب لغت شاهد این دعوی
موجود نیست و اگر مراد این ست که حقیقت شرعیه حلهٔ حمراء همین ست پس ثبوت حقائق شرعیه
بمجرد دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقالهٔ صحابی بر لغت عرب ست زیرا که لغت عرب
زبان خود وی و قوم اوست مگر آنکه اصطلاحی از شارع مخالف وضع لغوی بنقل صحیح ثابت گردد
که درین حین حمل الفاظ مطلقهٔ نبوی و الفاظ صحابه بران اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه

در اصول متقرر شده که اول تقدیم حقیقت شرعیه ست پستر عرفیه پستر لغویه و اگر ابن القیم
فرماید که این تفسیر حله بغرض جمع میان ادله ست پس باآنکه کلامش ازین مطلب آباد ارد بنا بر
تصریح او بتغلیط کسی که آن حله را احمر بحت میگوید هیچ ملجی بسوی این جمع نیست زیرا که بدون
این جمع هم جمع دیگر ممکن ست کما سیاتی باآنکه حمل ابن القیم حله حمرا را بر مخطط بنا بر احتجاج اوست
در اثنای کلام خودش بانکار آنحضرت صلعم بر قومیکه اکسیه رواحل آنها مخطط بود بخطوط سرخ
کما سلف و در وی دلیل ست بر کراهت خطوط حمر پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنا بر اعتراف
باآنکه رسول خدا صلعم که بران قوم انکار فرموده در اکسیه رواحل شان خطوط احمر بود لکن مصنف
را جزم بتحلیل ثوب احمر علی العموم لائق نیست چه ثوب معصفر نوعی از ثیاب حمر ست کما سبق
و نهی از لبس معصفر بصحت رسیده احمد و مسلم و نسائی از عبد الله بن عمرو روایت کرده اند
که گفت رائی رسول الله صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها
وعنه ایضا قال اقبلنا مع رسول الله صلعم من ثنیة فالتفت الی وعلی ریطة مضرجة بالعصفر
فقال ما هذه فعرفت ما کره فاتیت اهلی وهم یسجرون تنورهم فقذفتها فیه ثم اتیته من الغد فقال
یا عبد الله ما فعلت الریطة فاخبرته فقال الا کسوتها بعض اهلک اخرجه احمد و ابو داود و زاد فانه لا باس
بذلک للنساء و ریطه را که بکسر را و سکون یا رست رائطه هم گویند منذری گفته جاء فی
الروایة بها و هی کل ملاءة منسوجة نسجا واحدا و قیل کل ثوب رقیق لین والجمع ریط و ریاط
والمضرجة بفتح الراء المشددة ای الملطخة بالعصفر واخرج مسلم من حدیث ابن عمرو ایضا قال رای
علی النبی صلعم ثوبین معصفرین فقال امک امرتک بهذا قال قلت اغسلهما یا رسول الله قال
بل احرقهما و هذه الروایة تنافی الروایة الاولی وقد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امر او لا
باحراقهما ندبا ثم لما احرقهما قال له لو کسوتها بعض اهلک اعلاما بان هذا کان کافیا لو فعله
وان الامر للندب ولیکن تکلفی که درین جمع ست مخفی نیست حالانکه ازین جمع غنا حاصل ست
باین طریق که این قصه یک قصه نیست تا بمثل این جمع میان هر دو روایت اتفاق بخشند
بلکه قصه مذکوره دو قصه مختلف ست و غایت آنچه در دست آنست که وی صلعم در یکی ازین
قصه غلظت فرموده و عتاب نموده و امر باحراق آن جامه کرده و شاید که این مرتبه که دران

امر باحراق نموده بعد آن مرتبه ست که دران اخبار بعدم وجوب آن فرموده وتمیمی اگرچه
ازین راه بعیدست که صاحب قصه بعد از انکه در مرتبه اولی از آنحضرت صلعم درباره ثوب
معصفر شنید انچه شنید بار دیگر معصفر را در بر کرد ولکن کمتر از جمع اولی در بعید ست زیرا که
احتمال نسیان یا عروض شبه موجب ظن بعدم تحریم موجود ست ولاسیما چون از آنحضرت
صلعم معاتبه بر احراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم باحراقهما من باب التغليظ
والعقوبة انتهى ومسلم وابو داود وترمذی ونسائی از علی علیه السلام روایت کرده اند که
گفت نهی رسول الله صلعم عن التختم بالذهب وعن لباس القسي وعن القراءة في الركوع والسجود
وعن لباس المعصفر وگفته اند که این نهی مختص بعلی علیه السلام ست ولهذا در روایتی از وی
کرم الله وجهه ثابت شده ولا اقول نهاکم ودر جواب میتوان گفت که این حکم مبنی بر خلاف ست
ومشهور در اصول در حکم وی صلعم بر یکی از امت آنست که آیا این حکم بر بقیه امت هم ست
یا نه والحق الاول ونیز لفظ ابو داود وغیره نهی ست واین مفید عموم ست چه در علم معانی
مقرر شده که حذف متعلق منجمله مشعرات تعمیم ست وابو داود بطریق اخری از ابن عمرو
آورده که گفت رأى رسول الله صلعم علی ثوب مصبوغ بعصفر مورد فقال ما هذا قال فانطلقت فاحرقته فقال صلعم
ما صنعت بثوبک فقلت احرقته فقال افلا کسوته بعض اهلک ودر اسنادش اسمعیل بن عیاش وشرحبیل بن مسلم خولانی ست
واین هر دو ضعیف اند وهم ابو داود از حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبي صلعم قال لا ارکب
الارجوان ولا البس المعصفر واین از روایت حسن ست از عمران بن حصین وحسن را از عمران
سماعت نیست پس حدیث منقطع شد وطبرانی از عبادة بن صامت روایت نموده که گفت
بصر رسول الله صلعم برجل علیه ملحفة معصفرة فقال الا رجل یستر بيني وبين هذه النار غرضکه
این احادیث قاضی اند بمنع لبس ثیاب احمر مصبوغ باحمر پس جمع میان احادیث مختلفه
متقدمه باین طریق متعین شد که لبس آنحضرت صلعم را از برای احمر حمل کنند بر انچه مصبوغ
بغیر عصفر باشد ونهی را از مطلق احمر یا انکار را بر احمر مطلق حمل کنند بر مقید که مصبوغ باحمر ست
پس ممنوع اللبس از انواع احمر همان باشد که مصبوغ بعصفر ست فقط نه مصبوغ بغیر آن
قال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح فی رسالته القول المحرر فی حکم لبس الاحمر وهذا الجمع متعین

وهو الراجح عندي ويؤيده ما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن ابن عمر أنه كان يصبغ
ثيابه ويدهن بالزعفران فقيل لم تصبغ ثيابك وتدهن بالزعفران فقال إني رأيته أحب
الأصباغ إلى رسول الله صلعم يدهن به ويصبغ به ثيابه ولا شك أن المصبوغ بالزعفران
يكون أحمر ولا يعترض على هذا بأن يقال قد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر أنه قال وأما الصفرة
فإني رأيت رسول الله صلعم يصبغ بها فأنا أحب أن أصبغ بها لأنا نقول المراد بالصبغ هاهنا
خضاب اللحية قال المنذري ح اختلف الناس في ذلك فقال بعضهم أراد الخضاب للحية بالصفرة
وقال آخرون أراد تصفير الثياب انتهى وقد جزم الخطابي بأن المراد اللحية ولكنه زاد
أبو داود والنسائي باللفظ وكان يصبغ به ثيابه كلها ولا يخفى أن الذي جزمنا بمنعه هو المصبوغ
بالعصفر فقط والمذكور في هذا الحديث الصبغ بالصفرة وقد قدمنا أن العصفر يصبغ صباغاً
أحمر حتى قال الحافظ ابن القيم أن ذلك معلوم والصباغ بالصفرة خارج عما نحن بصدده وهو
الجمع الذي رجحناه وهو المروي عن أهل الحديث كما تقدم عن الترمذي انتهى گویم جمع مذکور
جمع حسن ست وارجح ست از جموع دیگر وکیف که در لبس احمر مذاهب متعدده وخلاف
منتشر ست و شیخ آنرا تا هفت مذهب رسانیده نووی در شرح مسلم گفته علما در معصفر
که مصبوغ بعصفر باشد مختلف اند جمهور علما از صحابه و تابعین و من بعدهم بإباحتش قائل اند
وبه قال الشافعی وابو حنیفة ومالک ولکن مالک گفته که غیر معصفر افضل از معصفر باشد
و در روایتی از وی جواز لبس او در بیوت و افنیه دور و کراهت در محافل و اسواق
ونحو آن آمده و جماعتی از علما گفته که مکروه تنزیهی ست و نهی را بر این معنی حمل کرده اند
زیرا که از وی صلعم پوشیدن حله حمرا ثابت گشته و در صحیحین از ابن عمر آمده قال رأيت
رسول الله صلعم يصبغ بالصفرة وخطابی گفته نهی منصرف ست بسوی ثیابی که بعد نسج رنگ
کرده شده اند و جامه که غزل او را رنگ کرده بعده نسج نموده اند و بافته آن داخل درین
نهی نیست و بعض علما حمل نهی درینجا بر محرم حج یا عمره کرده اند تا موافق حدیث ابن عمر باشد
یعنی نهی المحرم ان يلبس ثوباً مسه ورس او زعفران انتهی و بیهقی در سنن گفته نهی الشافعی
الرجل عن المزعفر واباح له المعصفر قال الشافعي انما رخصت في المعصفر لاني لم اجد احداً يحكي

عن النبی صلعم النهی عنه الا ما قال علیؑ نهانی ولا اقول نهاکم قال البیهقی وقد جاءت احادیث
تدل علی النهی علی العموم ثم ذکر حدیث ابن عمرو المتقدم واحادیث اخری ثم قال لو بلغت
هذه الاحادیث الشافعی رحمه الله تعالی لقال بها ثم ذکر باسناده ما صح عن الشافعی رح انه قال
اذا صح حدیث النبی صلعم خلاف قولی فاعملوا بالحدیث ودعوا قولی وفی روایة فهو مذهبی قال
البیهقی وقد کره المعصفر بعض السلف وبه قال ابو عبدالله الحلیمی ورخص فیه جماعة والسنة اولی
بالاتباع انتهی وگذشت از ابن عمر که وی جامه خود را بزعفران رنگ میکرد ومیگفت که انه
کان النبی صلعم یصبغ ثیابه وترمذی از حدیث قیله بنت مخرمه آورده انها رأت النبی صلعم وعلیه
ملیتان کانتا صبغتا بزعفران وقد نفضتا ومعه عسیب نخلة واخرج ایضا من حدیث سمرة مثله واین
سه حدیث از سه صحابی مصرح ست بآنکه آنحضرت صلعم جامهای خود را بزعفران رنگ میفرمود
ورنگ زعفران همین رنگ سرخ می باشد کما لایخفی ودرینجا ارشاد ست بآنچه تلمیح کرده ایم
که محرم نوع مخصوص از احمر ست که آن معصفر باشد وعلامه جلال در ضوء النهار میان احادیث
این باب جمع بحمل نهی بر کراهت کرده واین بعید ست زیرا که آنحضرت لابس معصفر را امر باحراق
فرموده وبر ارتکاب مکروه چنین عقاب نتوان کرد ویزیده بعدا قوله صلعم ان هذه من لباس
الکفار فلا تلبسها چه آوردن نهی بعد بیان اینمعنی که مختص بکفار ست افاده تحریم میکند بنا بر آنکه
مقرر شده ست که تشبه بکفار حرام ست ونهی را از معصفر مقترن ساختن بنهی از حریر وخاتم
ذهب چنانکه در حدیث علی علیه السلام گذشته مؤید تحریم ست ومخفی نیست که الحاق هر لون
احمر بمعصفر بقیاس چنانکه مقبلی در منار کرده وبتقلید ابن القیم رح رفته مستلزم اهدار احادیث
وارده در لبس آنحضرت مر احمر را یا تکلف از برای دعوی اختصاص وی بحضرت نبوت ست
واینهمه نامناسب باشد اول بآن جهت که اطراح دلیل صحیح بدلیلی که در صحت کمتر از وی یا مثل
او ست بلا مرجح شک نیست که از آن جنس ست که منصفی خود را دران نمی افگند وبر تسلیم دخول
مرجح مثل آنکه احادیث قاضیه بتحریم احمر اقوال ست واقوال ارجح باشد از افعال نیز تمام
نیست زیرا که مصیر ست بسوی ترجیح با وجود امکان جمع وآن بالاجماع جائز نیست واما ثانی
پس نص کتاب وسنت متقرر شده که تاسی بافعال وی صلعم بر امت همچو تاسی باقوال وی

صلعم ثابت ست پس قول باختصاص ور آنچه وجهش ظاهر نیست خلاف ظاهرست بالاجماع.
ونیست مصیر بسوئی آن مگر بموجب و از اینجا دریافته باشی که جمع ذکر کردهٔ ما که تحریم مہما معصفر
باشد متعین ست لانه یتم العمل بجمیع الادلة المختلفة علی وجه حسن وعدم الترک لبعضها او التعسف
فی تاویل ما لا یلجی الی تاویله الا به و این بر فرض عدم علم تاریخ ست فکیف که لبس آنحضرت صلعم
احمر را بعد حجة الوداع معلوم باشد و بعد آن قریب سه ماه در زندگی گذرد پس بین و در اصول
متقرر شده که متاخر ناسخ متقدم ست با عدم امکان جمع خواه این متاخر قول باشد یا فعل
مصحوب بدلیل تاسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک مرجعه الی شمول القول له صلعم بطریق التنصیص
او الظهور او اختصاصه بسائر الامة دونه وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله یهدی
من یشاء الی صراط مستقیم

سوال ما قول السادة العلماء فی الحیل الموصلة الی ما حرم الله من البیع
والشراء **الجواب** قد تقرر بطلان الحیل الموصلة الی ما حرم الله کائنة
ما کانت ولیست مما شرعه الله تعالی ولا جاءت بها هذه الشریعة المطهرة
وما جاء منها کما فی قوله تعالی خذ بیدک ضغثا وکما فی تسویغه صلعم لضرب
المریض الذي وجب علیه الحد بعثکول النخل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم الله
ولا من تحریم ما حلل بل من الترخیص والخروج من المأثم واعلم ان باب المصارفة
قد صار فی هذه الازمنة بحیث لا یتمکن من الخلوص عن الدخول به فی الربا
البحت احد وبیان ذلک ان الملوک یضربون للناس ضربة مغشوشة یجعلون
النحاس منها مثل الفضة وقد ینقص قلیلا او یزید قلیلا ثم یرسمون للناس ان
صرف القرش الفرانسي الفرنجي منها کذا وکذا ولو جردت فضة تلک الضربة عن
النحاس لم تبلغ مقدار الفضة التي فی القرش الفرنجي قطعا وجعلوا ذلک ذریعة
لاکل اموال الناس الرعایا ثم ان الناس یحتاجون الی التعامل بهذه الضربة فی تصرفاتهم
ویضطرون الی المصارفة بها الی القرش الفرنجي بذلک المقدار المرسوم لهم فیبیعون
الفضة بالفضة مع العلم بالتفاضل وهذا ربا بحت والعارف منهم یتروح

الى حيل قد اها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تغني عن الحق
شيئا وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن
ذلك ان بعض المتفقهة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد اسما قد افتاهم بانه لا
ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعله الناس الان هو معاطاة لعدم وقوع
العقد وهذا المقصر لا يدري بان ادلة الكتاب والسنة مصرحة بتحريم الربا من غير
نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مجرد الرضا ولم يات في شئ من كتاب الله
ولا من سنة رسوله ولا من اقوال خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم ما يدل
على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع لا يكون بيعا الا اذا وقع بها والا فهو معاطاة
ومن ذلك ما قاله ايضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البدلين
يكون مقابلا للفضة في الاخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل
ان يبيع تسع اواقي فضة باوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك
مخلص عن الربا سواء رضي كل واحد من المتبايعين بالبدل او لم يرض فهذا جهل
لا علم ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البدلين يكون جريرة مسوغة
الصرف وهذا يرده حديث القلادة فانه قد انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النبي
صلعم ذلك مسوغا للبيع بل امر بالفصل والتمييز بين الفضتين وقد ذكروا
غير هذه الامور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له ادنى فطنة فان قلت فهل من مخلص من هذه
الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم مخلص ارشد اليه رسول الله صلعم وهو ما قاله لمن اشترى
تمرا جيدا بتمر ردي احد التمرين جمع والاخر جنيب واخبره انه اشترى الصاع الجيد بصاعين من الردي
فقال له رسول الله صلعم ربا فسال رسول الله صلعم كيف يصنع فقال له انه يبيع
التمر الردي بالدراهم ثم يشتري بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة
نبوية فمن اراد ان يصرف الدراهم المغشوشة بالقروش الفرنجية فليشتر صاحب
الدرهم مثلا بمقدار صرف القرش سلعة من صاحب القرش ثم يبيعها منه بالقرش
ولا مخلص من ذلك الا هذه الصورة ومن ظن ان ثم مخلصا في غيرها فهو مخادع

لنفسه بما هو صريح الربا المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وعلى الضارب
لتلك الدراهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا والجاهم الى
الدخول فيه وبين لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس
بالباطل ولو كان ممتثلا لما امر الله به من الرفق بالرعية والعدل فى القضية
لكان به بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة واقل احوال المسلم ان يكون
فى رعاية مصالح الرعية كالفرنج فيجعل ضربته كضربتهم حتى يرتفع الربا فى المصارفة
قال الشوكاني رح فى السيل الجرار واما السفتجة فان كان فيها ما يعود على مال المضاربة
بمصلحة فلا باس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحاق
ما عدا الاجناس الستة المنصوص عليها بها ولكنه روى الدارقطني والبزار عن
الحسن عن عبادة وانس بن مالك ان النبي صلعم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان
نوعا واحدا او ما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به وقد ذكره ابن حجر
فى التلخيص ولم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا باس به وقال يحيي
بن معين فى رواية عنه انه ضعيف وفي اخرى ليس به باس وربما دلس وقال
ابن سعد والنسائي ضعيف وقال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابو حاتم رجل صالح
انتهى ولا يلزم من وصفه بالصلاح ان يكون ثقة فى الحديث وقال فى التقريب
صدوق سيئ الحفظ ولا يخفاك ان الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لا سيما فى
مثل هذا الامر العظيم فان الحكم بالربا الذي هو من اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى على غير الاجناس التي نص
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والمرود لك يستلزم الحكم على فاعله بانه مرتكب لهذه المعصية التي هي من الكبائر
ومن قطعيات الشريعة ومع هذا فان هذا الالحاق قد ذهب اليه الجمع الجم والسواد الاعظم ولم يخالف في
ذلك الا الظاهرية فقط انتهى والحق معهم ان شاء الله تعالى قال ح اما قوله ولا يحل الربا بين كل مكلفين في
اي جهة فهذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من انهم مخاطبون
بالشرعيات اي معذبون على فعل ما حرام وترك ما يجب ولا فرق بين دار الحرب
وغيرها لان ما حرمه الله تعالى حرام في كل مكان وزمان وتخصيص دار الحرب باحكام

لا یقتضی تخصیصها بتحلیل الربوا فیها انتهی کلامه

سوال ربا خاص بشش چیز منصوص ست یا عام ست اگر عام ست دلیلش چیست **جواب**
نزد جمعی از اہل حدیث واصحاب ظواہر وظاہریہ مخصوص بہمین شش چیز منصوص ست که در حدیث
عبادة بن صامت وارد شده زر وسیم وگندم وجو وتمر ونمک رواه مسلم وگویند در اخبار وکتب
حدیث ذکر ہمین اشیای سته آمده لاغیر پس ربا منحصر باشد دران ورجحه السید العلامة محمد بن
اسمعیل الامیر وقال فی سبل السلام قد افردنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة سمیناها القول المجتبی
فی مسائل الربا انتهی وله مسألة الوفا بادلة حل بیع النسا وقال فیها وبعد احاطتک بما اسلفناه یعلم
حل بیع النساء وانه لم یقم علی تحریمه دلیل ویعلم انه لا انکار فیه علی بائع ولا مشتری علی انه لا انکار فی
مختلف فیه کما علم فی مظانه فالمنکر علیهما جاہل انتهی وعلامه شوکانی در سیل جرار وغیره نیز تخصیص
ربا در اشیاء سته رفته وہو الراجح انشاء الله تعالی وجمہور اثبات آن در ماعدای این ہر شش چیز نیز می کنند
وگویند ہرچه در علت مشارک این اشیاست در حکم این اشیاست ولیکن چون علتی منصوص نیافته اند در تنقیحش باہم
اختلاف کثیر دارند که ناظر را موجب تقویت مذہب ظاہریه میشود پس ہرکه فہم او درین مسئله
موافق منطوق ظاہر حدیث افتاده بروی ملامتی نیست چه جماعتی از اہل علم قدیماً وحدیثاً ہمراه
اوست اما در حدیث عباده وجز آن لفظیکه افاده حصر ربا درین اشیای سته کند موجود نیست مگر
آنکه سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چه دور نیست که اقتصار شارع را بر ذکر این شش چیز
باوجود عموم بلوی وکثرت وجود ربویات دران زمان قرینه حصر گردانند وماکان ربک نسیا
وما سکت عنه فہو عفو وچون نفی الحاق غیراو باو نیز بصحت نرسیده الحاق غیر باو در حکم وی
حکم این جنس باشد در تحریم تفاضل ونسیه باتفاق در جنس وتحریم نسیه فقط با اختلاف در جنس
واتفاق در علت وجہی دارد لاسیما دینکه قیاس محض نبود بلکه بعض روایات نیز بدان مشیر باشد
چنانکه فرمود چیزیکه وزن کرده شد مثل بمثل چون یک نوع باشد وچیزیکه پیموده شد بکیل ہمچو
اوست وچون مختلف شوند دو نوع پس نیست باک بدان رواه الدارقطنی والبزار عن عبادة
وانس ولیکن سندش ضعیف ست زیراکه در روی ربیع بن صبیح ست جمعی اورا تضعیف نموده
ووثقه ابوزرعة وسکت عنه الحافظ فی التلخیص ومؤید اوست حدیث ابن عمر در صحیحین در نہی از

مزابنه و حدیث خرص تمر بر شجر در مسلم که مفید ثبوت ربا در کرم و زبیب ست و این عام ست از
سنهٔ مخصوصه و منجمله ادلهٔ الحاق ست نهی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا و لهذا میل بعضی از
محققین مثل صاحب مصفی و غیر او باین سو ست و هیچ شک نیست که این ادله نصوص قاطعه درین باب
نیند خصوصاً با ضعف سند اقصی ما فی الباب آنکه صلاحیت تائید قیاس دارند و المتقی من یترک
ما لا بأس به مخافة ان یقع فیما به بأس والله اعلم

سوال حکم هنڈوی از روئی نصوص چیست **جواب** نص صریح درین مسئله موجود نیست
پس اجتهاد را دران مسرح باشد و عمل بر اجتهاد و استنباط در صورت فقد دلیل متعین ست این معلوم
که فقها چون درین واقعه نظر غور کردند دریافتند که دخول این مسئله از انواع معاملات زیر قرض
و دران نفع مقرض ثابت چه مقصود از گرفتن یکی ازین شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن و سپردن
آن بشخصی معین در بلدهٔ دیگر سقوط خطر راه ست لا غیر و این نفع بر اقراض شد و نفع بر قرض ربا ست
و حدیث علی رضی الله عنه کل قرض جر نفعا فهو ربا رواه حارث بن اسامة مرفوعا اگرچه ضعیف ست
و شواهد او نزد بیهقی در معرفه و بخاری در تاریخ نیز ضعیف اما تلقی اهل علم آنرا بالقبول قوی
گردانیده و حکم کرده اند ایشان بموجب آن بکراهت هنڈوی که در اصطلاح فقها سفتجه نامند
و سفاتج جمع اوست کذا فی الهدایه و شرح الوقایه و المصفی و الانوار و غیرها و مراد بکراهت تحریم
باشد چنانکه متبادر عند الاطلاق ست و این معامله درین ملک بسه وجه میشود یکی آنکه مبالغ را بمقدار
آن بنویسند نه کم و نه زیاده و درینصورت هیچ ربا نیست دوم آنکه کم ستانند و زیاده نویسند سوم
آنکه زیاده گیرند و کم نویسند و این هر دو صورت صریح ربا ست در دادن و گرفتن و طریق
خلاص ازان چنین ست که مثلا اگر هنڈوی صد روپیه میکنند و ده روپیه هنڈاون لازم می آید
باید که دو روپیه کم صد روپیه بهاجن بدهد و دو روپیه را پول سیاه خریده عوض دوازده روپیه
بفروشد که درینصورت بنا بر اختلاف جنس این معامله بدون لزوم محذور صحیح میشود و دلیل آن حدیث
ابی سعید الخدری و ابی هریرة رضی الله عنهما عند البخاری و مسلم و لفظ وی این ست گماشت
آنحضرت صلعم مردی را بر خیبر پس آورد آنمرد نزد وی خرمای جنیب فرمود همه خرمای خیبر چنین ست
گفت لا والله یا رسول الله ما میگیریم یک صاع را از تمر بد و صاع از تمر دیگر و گاه دو صاع را بسه

صاع فرمود لا تفعل یعنی این چنین مکن یعنی یک جنس را بهمجنس او زیاده و کم خریدن روا نیست
بلکه رباست بلکه همه تمر را که مختلط به نیک و بد ست یکجا بفروش پس ز قیمت را بآن درا هم خرید کن تا
ربا لازم نیاید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی تمر که از مکیلات ست این حکم مخصوص
بآن نیست بلکه در موزونات که بترازو کشند مثل ذهب و فضه نیز همین حکم ست و نام این مرد
سواد بن غزیه بود کما حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی مبهماته وقیل مالک بن صعصعه
کذا فی التلخیص و ازینجا معلوم شد که توسیط غیر جنس سبب حلت تفاضل ست پس اگر مهاجن
در هندوی صد روپیه مثلاً پنجروپیه واپس میدهد که بهندی آنرا چهرت گویند باید که نود روپیه
نقد بدهد و پنجروپیه را فلس گردانیده عوض ده روپیه دهد و ده روپیه خود دیگر و شاه رفیع الدین
دهلوی رح گفته علما در دفع کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط
هندوی قرض بدهد بعد از آن گوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده و آوا این
مضمون را نوشته بدهد زیرا که کراهت هندوی از همین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود
میکشد یعنی امنی از خطر راه و هر وقت که در وی منفعت آنکس مشروط باشد شبه ربا دارد
و چون منفعت مشروط نباشد این معنی متحقق نگشت انتهی والله اعلم

سوال ربا چند گونه ست و بیع حلیه بنقد جائز ست یا نه **جواب** ربا دو نوع ست
یکی جلی و تحریمش بنا بر رسیدن ضرر عظیم بمردم ست و دیگر خفی و تحریمش بنا بر آنست که ذریعه
بسوی آن جلی ست پس حرمت نوع اول بقصد ست و حرمت ثانی بجهت وسیلت و جلی
ربای نسیه ست و همین ربا در جاهلیت جاری بود و صورت این ربا آنست که مثلاً دین را
موخر کنند و در مال بیفزایند و چندان که در دین تاخیر رود مال بیفزاید تا آنکه مقدار یکصد
بالاف مولفه رسد و این کار غالباً جز از معدم محتاج نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر
میکند و بنا بر زیادت که از قرضدار بقرضخواه میشد و کلی اشد صبر مینماید ناچار این بیچاره
تکلف باین بذل میکند و خود را از ایذای مطالبه و حبس تقاضا باز داشته از یک وقت بوقت
دیگر پس همی افگند تا آنکه ضررش عظیم و مصیبتش فخیم میگردد و آن قدر دین بر وی می افتد
که جمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و در حین مال بران محتاج زیاده می شود

بدون آنکه او را نفعی حاصل شود و مال همراهی افزون میگردد بغیر آنکه برادر را و را نفعی از ان باشد بهم رسد پس گویا اینکس مال برادر مسلمان را بباطل خورد و آن کس دیگر درنهایت گزند و انیجا رحمت ارحم الراحمین و حکمت احکم الحاکمین و احسان احسن المحسنین اقتضای آن کرد که ربا را حرام کرد و آکل و موکل و کاتب و شهود او را ملعون فرمود و غیر تارک ربا را اذن بحرب خود و حرب رسول خود داد و اینچنین وعید شدید در هیچ کبیره جز ربا نیامده و لهذا از اکبر کبائرست امام احمد بن حنبل رضی الله عنه را از ربای غیر مشکوک فیه پرسیدند گفت یکی را بر دیگری وام باشد و گوید اتقضی ام تربی و چون قضا نکند آن یکی در مال و آن دیگری در اجل بیفزاید انتهی و او تعالی ربا را ضد صدقه ساخته و مرابی را ضد متصدق گردانیده قال تعالی یمحق الله الربا و یربی الصدقات و قال و ما اتیتم من ربا لتربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند الله و ما اتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئك هم المضعفون و قال یا ایها الذین امنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفة و اتقوا الله لعلکم تفلحون و اتقوا النار التی اعدت للکافرین بعده ذکر جنت کرده و گفته اعدت للمتقین الذین ینفقون فی السراء و الضراء و شك نیست که اهل انفاق ضد مرابین اند پس او سبحانه از ربا که ظلم بر مردم ست نهی و بصدقه که احسان بمردم ست امر فرمود و در صحیحین از حدیث ابن عباس از اسامه بن زید آمده که ان النبی صلعم قال انما الربا فی النسیئة مراد بمثل این عبارت حصر کمال باشد پس نیست ربای کامل مگر در نسیه کما قال تعالی انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم ایاته زادتهم ایمانا و علی ربهم یتوکلون الی قوله هم المؤمنون حقا و کقول ابن مسعود انما العالم الذی یخشی الله و اما ربای فضل پس تحریمش از باب سد ذرائع ست کما صرح به فی حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه عن النبی صلعم لا تبیعوا الدرهم بالدرهمین فانی اخاف علیکم الرما و رما بمعنی رباست پس بخوف ربای نسیه منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یک درهم بدو درهم ست و این فعل نمیباشد مگر بنا بر تفاوت میان دو نقد در جودت یا در سکه یا در ثقل و خفت و جز آن و در ان تدریج از ربح معجل بسوی ربح موخر ست و این عین ربای نسیه ست و

ذریعۂ قریبہ ست پس حکمت شارع این ذریعہ بر خلق مسدود ساخت و مردم را از بیع یکدرم بید و درہم نقداً و نسیۃً منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و سادّ باب مفسدت بر مردم و چون این مقدمہ ممہد شد پس باید دانست کہ شارع علیہ السلام دربارۂ تحریم ربای فضل در شش چیز نص کردہ و آن شش عین این ست ذہب و فضہ و بر و شعیر و تمر و ملح و مردم متفق اند بر تحریم تفاضل درین ہر شش چیز با اتحاد جنس و نیست اختلاف دران و تنازعی کہ ہست در ما عدای این شش چیز ست طائفۂ قصر تحریم بر ہمین اعیان ستہ کردہ و ہو الحق و اقدم کسیکہ این قصر ازوی مروی گشتہ قتادہ ست و ہمین ست مذہب اہل ظاہر و اختیار ابن عقیل در آخر مصنفات او با آنکہ قائل بقیاس ست میگوید علل القیاسیین فی مسئلۃ الربا علل ضعیفۃ و اذا لم تظہر فیہ علۃ امتنع القیاس و باین رفتہ ست علامۂ ربانی قاضی شوکانی در سیل جرار و جز آن از مولفات و در سبل السلام گفتہ کہ حق ہمان ست کہ ظاہریہ بآن رفتہ اند انتہی و طائفۂ دیگر در ہر مکیل و موزون بجنسہ حرام گفتہ و این مذہب عمار و احمد در ظاہر مذہب و مذہب ابی حنیفۃ رح ست و گروہی تخصیص بطعام مکیل یا موزون نمودہ و این قول سعید بن المسیب و روایتی از احمد ست و قولی ست از شافعی و طائفۂ تخصیص بقوت و مصلح طعام کردہ و این قول مالک ست در مصفی گفتہ میل فقیر ازین مذاہب بمذہب مالک بیشتر ست انتہی و ابن القیم در اعلام گفتہ و ہو ارجح ہذہ الاقوال انتہی و آن اختلاف در چہار چیز مذکور جز نقدین ست و اما دراہم و دنانیر پس طائفۂ گفتہ کہ علت دران موزون بودن ہر دو نقد ست و این مذہب امام احمد ست در یک روایت و مذہب ابی حنیفۃ نیز ہمین ست و طائفۂ دیگر گفتہ کہ علت در ہر دو ثمنیت ست و اینست قول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت اخری ست ابن القیم گوید و ہذا ہو الصحیح بل الصواب انتہی زیرا کہ بر جواز اسلام نقدین در موزونات از نحاس و حدید وغیرہا اجماع کردہ اند پس اگر نحاس و حدید ربوی باشند لازم آید کہ بیع این ہر دو تا اجلی معین بدراہم نقد جائز نباشد بنا بر آنکہ دران جریان ربا ست نزد اختلاف جنس پس تفاضل دران جائز باشد نہ نسا و انتقاض علت بغیر فرق مؤثر دال بر بطلان اوست و نیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طرد محض باشد بخلاف تعلیل ثمنیت کہ دراہم و دنانیر

اثمان مبیعات اند و ثمن معیاری ست که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پس واجب آمد
که محدود و مضبوط باشد نه مرتفع شود و نه منخفض گردد چه اگر ثمن ارتفاع و انخفاض مثل سلع
قبول کند مبیعات را ثمنی معتبر به نباشد بلکه جمیع سلعه بود و حاجت مردم بسوی ثمن که بدان اعتبار
مبیعات توانند کرد حاجت ضروری عام ست و این ممکن نیست مگر بسعری که بدان قیمت را
میتوان شناخت و معرفت قیمت جز بثمنی که بدان تقویم اشیا می تواند بود و بر یک حالت مستمر
ماند و بغیر آن متقوم نگردد نمیتواند شد زیرا که ثمن درین صورت سلعه مرتفع و منخفض میگردد و پیش همه
معاملات مردم فساد پذیرد و خلف واقع شود و ضرر سخت گردد چنانکه فساد معاملات و ضرر لاحق
بمردم از حینی که فلوس را بعد از ربح سلعه گرفته اند معلوم ست و این ضرر و ظلم عام ست و اگر آن را
ثمن واحد بلا زیادت و نقصان گردانند و بدان تقویم اشیا نمایند بر وجهی که این اشیا جز باین
ثمن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد و در صورت اباحت ربای فضل در
دراهم و دنانیر مثل آنکه صحاح دهند و مکسر ستانند یا خفاف دهند و ثقال گیرند و اکثر از مقدارش
ستانند این دراهم و دنانیر متجر میگردد و بسوی ربای نسیه درین هر دو میکشد و اثمان نه مقصود
بالاعیان ست بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع ست و چون فی انفسها سلع گردد مقصود بالاعیان
شود و کاروبار مردم بر هم خورد و این معنی بمعقول مختص نقود ست متعدی بسوی سائر موزونات
نیست و اما اصناف اربعه مطعومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی
غیر این هر چهار چیز ست زیرا که اقوات عالم و مصلح اوست پس از باب رعایت مصالح عباد ست
که ایشان را از بیع بعض این اصناف ببعض دیگر تا یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد
باشد یا مختلف همچنین از بیع بعضش ببعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگرچه مختلف الصفات
بود و تفاضل را در اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند و سر مسئله والله اعلم
آنست که اگر بیع بعض این اصناف اربعه را با بعض دیگر بطور نسیه جائز دارند هیچکس این بیع نکند
مگر نزد ربح و درین حین نفس بیع آن در حال بنا بر طمع در ربح بخل خواهد کرد و محتاج را طعام
مشکل بدست آید و ضررش مشتد گردد و نزد عامهٔ اهل ارض دراهم و دنانیر نیست خصوصا
مردم عمود و بوادی بلکه طریقهٔ ایشان تناقل طعام بطعام ست پس منع ایشان از ربای نسیه

در این اشیا ذریعه منجمله رحمت و حکمت شارع ست و این منع ما نا بمنع ایشان از ربا می نسیه
در اثمان ست چه اگر نسا را درین اثمان از برای ایشان جائز گردانیده شود همان قول احد اما
ان تقضی و اما ان تربی در آید و یک صاع بقفزان کثیره برسد پس اولا فطم ایشان از نسا کردند
پیشتر از بیع آن متفاضلاً بدا بید فطم نمودند چه حلاوت این ربح از کسب بسوی تجارت کردن در
نسا ست میکشد و این عین مفسده ست و این خلاف دو جنس متباین ست چه حقائق و صفات
و مقاصد هر دو مختلف ست پس اگر مساوات را در بیع این هر دو جنس متباین الزام کنند
اضرار سخت بمردم رسد و هرگز این کار نکنند و در تجویز نسا میان اینها ذریعه ست بسوی
قضایا ربا پس از تمام رعایت مصالح خلق ست قصر مردم بر بیع آن یدا بید بهر طور که خواهند و
درین حین مصلحت مبادله درست شد و مفسده قضایا ربا مندفع گردید بخلاف آنکه بعض اهم
یا جز آن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی ست و در منع از ان
ضرر صریح و امتناع سلم ست با آنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر سلم ست
و شریعت حقه هرگز باین ضرر نمی آید و حاجت مردم در بیع بعض این اصناف ببعض دیگر بطریق
نسا نیست و این ذریعه قریبه ست بسوی مفسده ربا پس قرینهم انچه حاجت ایشان بجانبش
داعی بود و ذریعه بسوی مفسده راجحه نبود مباح ساختند و از انچه حاجت بسوی آن داعی نبود
و غالباً بدان تذرع بسوی مفسده راجحه میشد منع نمودند ایضاح حش آنکه هرکه نزدش صنفی ازین
اصناف ست و وی محتاج بسوی صنف دیگر ست پس حاجت دارد که این صنف موجود را
بدراهم بفروشد و بآن دراهم صنف دیگر بخرد کما قال النبی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم
جنیبا یا خود آن صنف موجود را بنفس این صنف دیگر بمساوات بفروشد و بهر تقدیر محتاج
بیع ست در حال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا ست بیع آن درین حین بتفضل خواهد کرد و آن
صنف دیگر را باین فضل خواهد خرید چه صاحب این صنف مرابی خواهد شد بروی چنانکه وی
مرابی به غیر خود شده ست و درینصورت از نسا برای هر واحد ضرر عظیم ناشی خواهد گردید
و نسا درینجا در دو صنف ست و در نوع اول در یک صنف بود و هر دو منشا ضرر و فساد اند
و از تامل در نسا محرم معلوم میشود که آن یک صنف باشد یا دو صنف مقصود هر دو یکی

یا متقارب ست همچو دراهم و دنانیر و بر و شعیر و تمر و زبیب آری نزد تباعد متقاصد نسا
غیر حرام ست همچو بر و ثیاب و حدید و زیت و موضیح این معنی ست آنکه اگر مثلا بر بیع یک مد حنطه
بد و عقد قادر شود این تجارت حاضره باشد و نفوس طالب تجارت موخره ست بنابر لذت و
حلاوت کسب پس از نیمعنی ممنوع شدند تا آنکه از تفرق قبل قبض نیز بنابر اتمام این حکمت و
رعایت این مصلحت منع کرده شدند چه تعاقد متعاقدین بر حلول شد و عادت بتصبیر احدهما
علی الآخر جاری ست و ارباب حیل اطلاق عقد و تواطوی بر امر آخر میکنند مثل آنکه عقد نکاح را
مطلق مینمایند و بر تحلیل متفق بوده اند همچنین بیع سلعه را تا اجلی مطلق میسازند و بر اعاده سلعه
مذکور بدون آن ثمن اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض را از برای ایشان جائز داشته شود
بیع را فی الحال مطلق سازند و طلب اا از برای ربح موخر گردانند و باین صنیع در نقص محذور
بیفتند و سر مسئله آنست که از تجارت در اثمان بجنس آن ممنوع بوده اند زیراکه است این معنی
مفسد مقصود اعیان ست و همچنین منع کرده شده اند از تجارت در اقوات بجنسها زیراکه
در نیمعنی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم ست و این معنی بعینه در بیع تبر و عین موجود ست
چه در تبر صنعتی که از برایش آن تبر مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزله دراهم ست که
قصد شارع بعدم تفاضل در میان آن متعلق شده و لهذا گفته تبرها و عینها سواء و از نیجا حکمت
تحریم ربای نسا در یک جنس و دو جنس و ربای فضل در یک جنس ظاهر گشت و معلوم شد که
تحریمش تحریم مقاصد ست و برین تقدیر صیاغت مصوغ و حلیه اگر محرم ست مثل آنیه ذهب و
فضه بیعش با جنس و غیر جنس وی حرام ست و همین قسم بیع را عباده بر معاویه انکار نموده زیراکه
متضمن مقابله صیاغه محرمه با اثمان ست و این جائز نیست همچو آلات ملاهی و اگر صیاغت
مباحه ست مثل خاتم فضه و حلیه نساء و حلیه مباح سلاح و غیرها پس هیچ عاقل بیعش بهم وزن
آن از جنس وی نخواهد کرد که این سفه و اضاعت صنعت ست و شارع حکیم تر از آن ست
که امت را باین سفه ملزم گرداند تا شریعت حقه بدان وارد گردد یا منع از چنین بیع و شرا
بیاید زیراکه مردم محتاج اند باین چیزها و باقی نیست مگر این قول که بیعش با جنس وی جائز نیست
البته مگر آنکه بجنس دیگر بیع کنند و حرجی و مشقتی و عسری که درین کار ست شریعت نافی او ست

زیراکه نزد اکثر مردم ذهب موجود نیست که بدان اشترا محتاج الیه خود از زیور زنان مثلاً
بکنند و فروشنده بفروختن آن حلی و مصوغ بگندم و جو و جامه مسامحت نمی نماید و تکلیف
استیصاغ بهر محتاج مصوغ و حلی متعذر ست یا متعسر زیراکه هر کس از مردم زیور خواه زیور
ساختن و صوغ کردن نمیداند و حیل در شریعت باطل ست و شارع بیع رطب بتمر بنا بر
اشتهاء رطب جائز داشته و کجا این بیع و کجا حاجت بسوی بیع مصوغ که احتیاج بیع و شراء آن
داعی ست پس نماند مگر جواز بیع آن مثل بیع سلعه پس اگر بیع مصوغ و حلی بدراهم جائز نباشند
همه مصالح مردم فاسد گردد حافظ ابن القیم بعد این کلام در اعلام گفته والنصوص الواردة عن
النبی صلعم لیس فیها ما هو صریح فی المنع وغایتها ان تکون عامة او مطلقة ولا ینکر تخصیص العام
وتقیید المطلق بالقیاس الجلی وهو بمنزلة نصوص الزکوة فی الذهب والفضة والجمهور یقولون
لم یدخل فی ذلک الحلیة ولاسیما فان لفظ النصوص فی الموضعین قد ذکر تارة بلفظ الدراهم
والدنانیر کقوله الدراهم بالدراهم والدنانیر بالدنانیر وفی الزکوة قوله فی الرقة ربع العشر والرقة
هی الورق وهی الدراهم المضروبة وتارة بلفظ الذهب والفضة فان حمل المطلق علی المقید کان
نهیاً عن الربا فی بعض صوره لا فی کلها وفی هذا توفیة الادلة حقها ولیس فیه مخالفة لدلیل منها انتهی
ایضاحش آنکه حلیه مباح بنا بر صنعت مباح از جنس ثیاب و سلع شده نه از جنس اثمان ولهذا
در حلی زکوة غیر واجب ست پس در میان حلی و در میان اثمان جریان ربا نیست چنانکه میان اثمان
و میان دیگر سلع ربا غیر جاری ست اگرچه از غیر جنس وی باشد چه این حلی بوجه صناعت خارج از
مقصود اثمان گشته و از برای تجارت ساخته شده پس در فروختن آن با جنس وی محذوری نیست
و نه در ان اما ان تقضی و اما ان تربی را دخل ست مگر چنانکه در سائر سلع دخل ست نزد بیعش
بثمن موجل و شک نیست که این معنی در وی واقع ست ولکن اگر این کار را بر مردم مسدود
سازند باب قرض و وام بند گردد و غایت تضرر بمردم رسد ایضاح این معنی آنکه مردم در عهد
نبوی صلعم حلیه ها میگرفتند و زنان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد و جز آن بدان تصدق
میکردند و بالضرورة معلوم ست که آنحضرت صلعم این صدقه زیور را بمحاویج و مساکین ارزانی
میداشت و میدانست که ایشان آنرا میفروشند و قطعاً معلوم ست که بیع زیور مذکور بهموزن

خود عادت نیست چه سفه محض ست واین نیز معلوم ست که مثل حلقه وخاتم وفتخه مساوی
دینار رمی باشد ونزد مردم آن عهد سعادت مهد قلوس که بدان تعامل تو انند کرد نبود واقعه
مردم در دین واتقی الناس از برای خدای عز وجل واعلم خلق بمقاصد رسول خدا صلعم بودند
از ایشان ارتکاب حیل وتعلیم آن بمردم بهزار مرحله دور ست در اعلام گفته ولا یعرف عن
احد من الصحابة انه نهی ان تباع الحلی الا بغیر جنسه او بوزنه والمنقول عنهم انما هو فی الصرف انتهی
ایضا حش آنکه تحریم ربای فضل بنا بر سد ذریعه بوده ست چنانکه گذشت وهرچه تحریمش بنا بر
سد ذریعه ست اباحتش از برای مصلحت راجحه جائز داشته اند چنانکه بیع عرایا را از ربای
فضل وذوات اسباب را از نماز بعد فجر وعصر ونظر خاطب را بجانب مخطوبه ونظر شاهد وطبیب را
بجانب محرم النظر مباح نموده اند همچنین تحریم ذهب وحریر بر مردان بنا بر سد ذریعه ست
تا مشابه زنان که فاعلش ملعون ست نگردند ونزد داعی بودن حاجت مباح ست همچنین بیع
حلیه مصوغه بصیاغت مباحه بمقدار اکثر از وزن حلیه مذکور مباح وروا ست زیرا که احتیاج
مردم داعی بسوی اوست وتحریم تفاضل از برای سد ذریعه بود واین محض قیاس ومقتضای
اصول شرع ست ومصلحت مردم جز باحتش یا بحیل تمام نمیگردد وحیل در شرع باطل ست
وغایت انچه درین معامله ست فعل زیادت در برابر صیاغت مباحه متقومه باثمان در غصوب
وغیرها ست وچون ارباب حیل بیع ده به پانزده در خرقه که مساوی یک فلس نیست روا دارند
وپنج را در مقابله خرقه میگویند پس بیع حلیه را بوزن او وزیادت را در برابر صیاغت چه قسم
انکار میتوانند کرد وکیف تاتی الشریعة الکاملة الفاضلة التی بهرت العقول حکمة وعدلا ورحمة
وجلالة باباحة هذا وتحریم ذاک وهل هذا الا عکس المعقول والفطرة والمصلحة قال بعض العلماء من
اهل الیمن ومحصله ان الحلیة بالصنعة المباحة خرجت عن الجنسیة للاثمان فیجوز بیعه متفاضلا ونسیة
وخصص العموم بالقیاس کما افاده لایقال ان حدیث القلادة منع من اعتبار الصنعة لان الزیادة
فیها ایضا مع الصنعة والمعلوم من المصوغ الذی یباع بالنقدان فیه من القصة دون ما قابله
والا کان سفها هذا وما یباع من الثیاب التی فیها الخیط المسمی بالذهب لا محذور فی بیعه بما یزید
علیه وزنا من النقد فیکون قدره من جنسه بازائه والزائد فی مقابل الثوب فظهر مما نقلناه انه

لایعتبر التساوی تفصیلاً ولکن یدًا بید علی مقتضی کلام اہل المذہب واما کلام غیرہم من السلف ومحققی العلماء فقد اجازوا فی المصوغ ونحوہ التفاضل والنسا ولکنہم لایریدون التفاضل الصوری لابحسب الحقیقۃ فالزائد فی مقابلۃ الصنعۃ انتہی وازینجا دریافتہ باشی کہ آنچہ از ابن عمر رضی اللہ عنہما در موطا در قصہ صائغ آمدہ کہ او را از بیع مصوغ باکثر از وزن ذہب نہی نمودہ وگفتہ الدینار بالدینار والدرہم بالدرہم لافضل بینہما ہذا عہد نبینا الینا وعہدنا الیکم معارض مسئلہ باب نیست زیرا کہ درین روایت تصریح کردہ است بآنکہ عہد نبوی در بارۂ نہی از افضل میان درہم ودینارست ومصوغ خارج ست از اثمان پس این نہی شامل حکم حلی نباشد ولیکن چون این قول ابن عمر در برابر سوال صائغ ست کہ دران تصریح بعمل ید خود کہ عبارت از صنعت مباحہ ست کردہ رائحۂ از تعارض دارد وجوابش آنست کہ حضرت ابن عمر فقہ حدیث نبوی کماینبغی درینمقام نکردہ واستدلال بر مرام باجنبی از مقام نمودہ ولہذا شافعی گفتہ ہذا اخطاء ودر لفظ دیگر بجای ہذا عہد نبینا عہد صاحبنا الینا آمدہ قال الشافعی یعنی بصاحبنا عمر بیہقی گفتہ ہو کما قال والاخبار دالۃ علی ان ابن عمر لم یسمع ذلک عنہ ثم یجوز ان یقال ہذا عہد نبینا صلعم الینا وہو یرید الی اصحابہ بعد ماثبت لہ ذلک عنہ صلعم انتہی ومؤیداوست روایت عطاء بن یسار در ذکر قصہ معاویہ وابو الدرداء در موطا وفیہ فکتب عمر الی معاویۃ الاتبیع مثل ذلک الامثلا بمثل ووزنا بوزن وآین روایت نیز ناظر در اجرای حدیث برظاہر بدون غوص در معنی ست واخرجہ النسائی ایضا وہمچنین حدیث عبادہ بن الصامت ست در موطا با معاویہ در نہی فضل در بیع زر وسیم وگندم وجو وتمر ودر آخر آن گفتہ فمن زاد واستزاد فقد اربی الحدیث و درین باب روایتہا ست کہ افادۂ نہی فضل در اثمان میکند ولیکن از آنچہ گذشت دریافتہ شد کہ زر وسیم مصوغ خارج از اثمان وداخل در سلعات ست پس اخذ فضل دران در برابر عمل و صنعت ممنوع نیست ونظائر آن در شرع مطہر وارد شدہ کما سبقت الاشارۃ الیہ ابن القیم رح در اعلام گفتہ والذی یقضی منہ العجب مبالغتہم فی ربا الفضل اعظم مبالغۃ حتی منعوا بیع رطل زیت برطل زیت وحرموا بیع الکسب بالسمسم وبیع النشا بالحنطۃ وبیع الخل بالزبیب ونحو ذلک وحرموا بیع مد حنطۃ ودرہم بمد ودرہم ونحو ذلک وجاؤا الی ربا النسیۃ ففتحوا التحلیل علیہ کل باب

فتارة بالعينة وتارة بالمحلل وتارة بالشرط المتقدم المتواطي عليه ثم يطلقون العقد من غير
اشتراط وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر انه عقد ربا مقصوده وروحه
بيع خمسة عشر موجلة بعشرة نقدا ليس الا ودخول السلعة كخروجها حرف جاء لمعنى في غيره فهلا فعلوا
ها هنا كما في مسئلة مد عجوة ودرهم بمد ودرهم وقالوا قد يجعل وسيلة الى ربا الفضل بان يكون المد في
احد الجانبين يساوي بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل فيا لله العجب كيف حرمت
هذه الذريعة الى ربا الفضل وابيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربا النسيئة بحتا خالصا
واين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن الى مفسدة الحيل الربوية التي
هي اساس كل مفسدة واصل كل بلية واذا حصحص الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء وبالله التوفيق
فان قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة باكثر منها من الردية و
بيع التمر الجيد بازيد منه من الردي ولما ابطل الشارع ذلك علم انه منع من مقابلة الصفات
بالزيادة قيل الفرق بين الصنعة التي هي اثر فعل الآدمي وتقابل بالاثمان ويستحق عليها الاجرة
وبين الصنعة التي هي مخلوقة لله لا اثر للعبد فيها ولا هي من صنعه فالشارع بحكمته وعدله منع من
مقابلة هذه الصنعة بزيادة اذ ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت
في هذه الاجناس ظاهر والعاقل لا يبيع جنسا بجنسه الا لما بينهما من التفاوت فان كانا متساويين من
كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوز لهم مقابلة الصناعات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف
الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه يوضحه ان المعاوضة اذا جازت على هذه الصياغة مفردة
جازت عليها مضمومة الى غير اصلها وجوهرها اذ لا فرق بينهما في ذلك يوضحه ان الشارع لا يقول
لصاحب هذه الصياغة بع المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة واتركها
ولا يقول له تحيل على بيع المصوغ باكثر من وزنه بانواع الحيل ولم يقل قط لا تبعه الا بغير جنسه و
لم يحرم على احد ان يبيع شيئا من الاشياء بجنسه فان قيل هب ان هذا قد سلم لكم في المصوغ
فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلة ويكون الزيادة
في مقابلة صياغة الضرب قيل هذا سوال قوي وارد وجوابه ان السكة لا يتقوم الصياغة للمصلحة
العامة المقصودة منها فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضربها

باجرة فان القصد بها ان یکون معیاراً للناس لایتجرون فیها والسکة فیها غیر مقابلة بالزیادة
فی العرف ولو قوبلت بالزیادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التی ضربت لاجلها واتخذہا
الناس سلعة واحتاجت الی التقویم بغیرہا ولہذا اقام الدرہم مقام الدرہم من کل وجه واخذ الرجل
الدرہم ورد نظیرہا ولیس المصوغ کذلک الاتری ان الرجل یاخذ مائة خفافا ویرد خمسین ثقالاً
بوزنہا ولا یابی ذلک الآخذ ولا القابض ولا یری احدہما انه قد خسر شیئاً وہذا بخلاف المصوغ
والنبی صلعم وخلفاؤہ لم یضربوا درہما واحدًا واول من ضربها فی الاسلام عبد الملک بن مروان
وانما کانوا یتعاملون بضرب الکفار فان قیل یلزمکم علی ہذا ان تجوزوا بیع فروع الاجناس باصولها
متفاضلاً فجوزوا بیع الحنطة بالحب متفاضلاً والزیت بالزیتون والسمسم بالشیرج قیل ہذا سوال
وارد ایضاً وجوابه ان التحریم انما یثبت بنص او اجماع او یکون الصورة المحرمة بالقیاس مساویة
من کل وجه للمنصوص علی تحریمها والثلاثة منتفیة فی فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غیر
الاصناف الاربعة ففرعها ان خرج عن کونه قوتا لم یکن من الربویات وان کانت قوتاً کان جنساً
قائماً بنفسه وحرم بیعه بجنسه الذی ہو مثله متفاضلاً کالدقیق والخبز بالخبز ولم یحرم بیعه بجنس آخر وان
کان جنسهما واحدًا فلا یحرم السمسم بالشیرج ولا الہریسة بالخبز فان ہذہ الصناعة لها قیمة فلا تضیع
علی صاحبها ولم یحرم بیعها باصولها کتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قیاس ولا حرام الا ما حرمه الله
کما انه لا عبادة الا ما شرعه الله وتحریم الحلال کتحلیل الحرام انتہی والکلام علی ہذہ المسئلة یطول
وفیما ذکرناہ کفایة لمن له ہدایة

سوال اضرار در وصیت چہ حکم دارد **جواب** ہر چہ دران ضرر ورثہ ست حیلہ باشد
یا تعلیق یا وصیت یا وقف باطل ست شرعاً با دلہ خاص وعام اما عام پس چنانکہ در حدیث
عبادہ ست لاضرر ولاضرار فی الاسلام رواہ ابن ماجة والبیہقی ودر مختصر شوکانی ست من
وقف شیئاً مضارة لورثته فہو باطل وہم درو ہست در کتاب الوصیة لاتصح ضراراً ودر حدیث
ابو ہریرہ ست قال صلی الله علیه وسلم ان الرجل لیعمل او المراة بطاعة الله ستین سنة ثم یحضرہما
الموت فیضاران بالوصیة فتجب لهما النار اخرجه ابو داؤد والترمذی واخرج احمد وابن ماجة
معناہ وقالا فیه سبعین سنة وقد حسنه الترمذی وفی سندہ شہر بن حوشب وفیه مقال وقد وثقه

احمد ویحیی بن معین واخرج سعید بن منصور موقوفا باسناد صحیح عن ابن عباس الاضرار فی الوصیة من الکبائر واخرجه النسائی مرفوعا باسناد رجاله ثقات در زواجر گفته قوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین غیر مضار آیه فی شان المواریث علی ما قاله ابن عباس رض الاحسن بقاؤه علی عمومه وفی تفسیر ابن العادل ان الاضرار فی الوصیة یقع علی وجوه منها ان یوصی باکثر من الثلث او یقر بکل ماله او بعضه لاجنبی او یقر علی نفسه بدین لا حقیقة له دفعا للمیراث عن الورثة او یقر بان الدین الذی کان له علی فلان استوفاه منه او یبیع شیئا بثمن رخیص ویشتری شیئا بثمن غال کل ذلک لغرض ان لا یصل المال الی الورثة او یوصی بالثلث لا لوجه الله لکن لغرض تنقیص الورثة فهذا هو الاضرار فی الوصیة انتهی گوییم آیت کریمه مغنی ست از غیر خود زیرا که دران تقیید وصیت ماذون بها بعدم اضرار ست وادلهٔ تسویهٔ نحل وعطا میان اولاد مؤید او ست وعدم تسویه را آنحضرت صلعم جور نام کرده وفرموده لا اشهد علی جور والله اعلم

سوال ما قول اهل العلم في وصية الضرار بالحيل الباطلة التي هي بصورة النذور والتمليكات **الجواب** هذه المسئلة اوضح من الشمس فان حكمها في كتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقران الكريم يعرفها المقصر والكامل والعالم والجاهل قال الله سبحانه من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار فقيد سبحانه الوصية الشرعية بعدم الضرار والضرار ان يضار ورثته بنوع من انواع الضرار التي صار الان يفعلها العوام ومن جملة ذلك الحيل الباطلة وقد صرح جار الله الزمخشري في تفسير هذه الآية بما معناه ان الوصية اذا كانت ضرارا فلا ينفذ منها لا قليل ولا كثير انتهى ولم يخالف في ذلك احد من المحققين ومن الادلة القرانية قول الله عز وجل فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه قال اهل التفسير ان المراد بها ان الموصي اذا اوصى بما لا يوافق الشريعة المطهرة فلا اثم على من ابطل ذلك بل يجب عليه ابطاله لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا شك ولا ريب ان الحيل التي تتضمن قطع ميراث وارث ولا سيما ميراث النساء المستضعفات كما جرت به عادة العوام

من اعظم الحيف والاثم ومما يجب على كل مسلم ابطاله لانه من انكر المنكرات ومن سنن الجاهلية الجهلاء ومن قطع ميراث وارث احرمه الله الجنة وقد روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل على ان كل وصية مخالفة للشرع النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او لاخراج المال مضارة للورثة وميلا عن الحق وتجنبا الشرع لا تجوز وانها من الكبائر فكيف يسوغ لعالم ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليس هذا لعمري الا من معاندة الشريعة ومخالفتها وما خالف الشريعة المطهرة فهو طاغوت وحكم من احكام الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للموصي ان يوصي بثلث ماله في الحيل والضرارات والتجويزات والشبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لوارث وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وابعد من الظلم والباطل لانه صلعم قد نهى ان ينحل الرجل ابنه نحلا دون سائر ولده ولم يختلف في هذه الرواية والوصية ان لم تكن اوكد من النحل فليست تكون بدونه ولا ريب ان وصية الضرار والحيلة هي من الوصية بمحظور فانه اذا اوصى وصية تتضمن قطيعة الرحم والمخالفة للشريعة المطهرة فهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالم ان من اوصى بابطال ميراث بعض ورثته او بابطال بعضه لا لمقصد شرعي بل لمجرد الاضرار والتجويز والاحرام فان ذلك وصية بمحظور والوصية المحظورة او الوصية بمحظور باطلة لا تجوز ولا يحل امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالدرر البهية فضلا عن المطولات فانه يعرفه صغار الطلبة الذين شرعوا في الطلب وقال في البحر الزخار ولا تصح بمحظور اجماعا انتهى فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احدا من المسلمين فمن زعم ان احدا من الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين قد قال بنفوذ وصايا الضرار التي هي من اشد المحظورات واعظمها فقد غلط و نسب اليهم ما لم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو مجازف و ان كان من اهل الجهل فالجهل عذره قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له

بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباه نحله غلاما فانطلق به الى رسول الله
صلعم فقال اكل ولدك نحلته فقال لا قال فارتجعه وفي بعضها اشهد
عليه غيري وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الا التسوية
بين الاولاد في الهبة واذا وهب للذكر وهو قوي وترك الانثى وهي ضعيفة كان هذا
خلاف الحق لقول رسول الله صلعم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال
قال رسول الله صلعم ساووا بين اولادكم فلو كنت مفضلا لفضلت البنات دل
على ما قلنا ولا خلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يخالف
كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة
الشريعة وعكس قالبها والعمل بحكم الجاهلية وكما ان مذاهب المسلمين بطلان
وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك مذهبهم بطلان نذور الضرار واستدلوا
على ذلك بادلة ذكروها في مؤلفاتهم فمن ذلك قوله صلعم لا نذر في معصية الله
وكذلك قوله صلعم النذر ما ابتغى به وجه الله وهذان الحديثان ثابتان في جميع
دواوين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض قرابته دون بعض
بالنذر قاصدا لاحرام الاخر واضراره فقد نذر بمعصية ولم يبتغ بنذره وجه الله
بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان الادلة
من الكتاب والسنة واقوال جميع الائمة قاضية بتحريم وصايا الضرار والنذور
والهبات والتماليك التي هي بمجرد حيلة وضرار والحاصل ان هذه الوصايا والنذور
والهبات والتماليك التي يفعلها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرار بالورثة او
ببعضهم او الحيلة عليهم او على بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا
يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الاخر ان ينسبها الى النذور الشرعية او الوصايا الشرعية
والتماليك والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا اجمع على منعها
العلماء وقامت على ذلك ادلة الكتاب والسنة واصلها شنشنة جاهلية
كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على ابطال ميراث النساء

وتخصيص من يحبونه من الورثة دون من يبغضونه ثم جاء الاسلام فهدم ذلك و
بقيت في نفوس جماعة من العوام لاسيما الاعراب في سكان البوادي اشياء من تلك
السنن الجاهلية ولولا انهم محفوطون بسيوف الاسلام وعزائم الائمة الاعلام لعادوا
الى تلك السنن الطاغوتية وبيان هذا انك تجد من كان منهم في ارض لا تجري عليه
احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهر بذلك واما من كانت تجري عليه
الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهر بذلك فانه يسلك
مسلكا جاهليا ويصنع صنعا طاغوتيا لكن على طريقة اخرى وهي انه يعزم الى فقيه
من الفقهاء ثم يامره بحرر له ورقة فيها انه نذر فلان ووهب وتصدق على ولده فلان
دون بنته او بناته فهذا انما عدل الى هذا لعدم قدرته على التظاهر باحكام الجاهلية
ولو كان في بلاد لا تجري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهر بذلك وقطع ميراث
النساء من غير حاجة الى ورقة يكتبها له فقيه كما يفعله الان حاشد وبكيل واضرابهم
فمن زعم من اهل العلم ان هذه النذور والوصايا والهبات والتمليكات هي الوصايا
الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فهو عن العالم بمعزل بل هو حقيق باسم الجهل
لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لا يمتري في ذلك من له ادنى المام بالعلوم
الشرعية وهو نوع من الحيل المحرمة التي صرحت الائمة ببطلانها سلفا عن خلف
قال في البحر الزخار الحق تحريم هذه الحيل وعدم اجزائها حيث توصل بها الى مخالفة
مقصود الشارع انتهى واي حيلة اعظم من احرام وارث ميراثه او بعضه واي حيلة
اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله والضابطان كل
حيلة توصل بها الى ابطال حق ثابت لادمي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي
حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود التي ذكرها الله
في القران في شان الحوت سببا لخسف بهم فمن تحيل بحيلة يبطل بها حق ادمي فقد
فعل مثل فعل اليهود ولولا ان الخسف رفعه الله عن هذه الامة لكان محسوفا
به بلا محالة فكيف يقول عارف ينسب الى العلم ان وصايا الضرار المشتملة على

اعظم انواع الحيل تنفذ وتكون صحيحة وهل يقول هذا من يعرف الاحكام الشرعية والنصوص القرانية والاحاديث النبوية وان الذي تدل عليه ظواهر الادلة من الكتاب والسنة هو ابطال هذه الحيل المسقطة لحق اثبته الشارع فالتوصل بالحيلة الى ابطال حق ثبت بالشرع مخالفة لمقصود الشارع وقد تبين بجميع ما سلف ان وصايا الضرار والنذور التي لمعصية الله وكذلك الهبات والتمليكات التي هي مجرد الحيلة وكذلك سائر الحيل الباطلة المشتملة على نوع من انواع ذلك جميعها باطلة مردودة بالكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن زعم ان اماما من الائمة او عالما من العلماء قال بجواز الوصايا والنذور ونحوها المشتملة على الضرار والتحيز والاحرام فهو غير مصدق حتى ياتي بما يشهد لدعواه وليس هنالك ما يشهد لدعواه بعد ان حكي اجماع المسلمين كما سلف وفي هذا المقدار كفاية وان كان محتملا للتطويل والله اعلم

سوال ما حكم الوصية للوارث **الجواب** ان الوصية للوارث كانت مشروعة قبل نزول الفرائض الشرعية فلما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى اخر الايات كان ذلك ناسخا لما كان في صدر الاسلام واكد ذلك رسول الله صلعم بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فانه يشير بقوله كل ذي حق حقه الى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية وهذا حديث صحيح له طرق عدة قال في المنتقى رواه الخمسة الا ابا داؤد وصحح الترمذي وهو من رواية عمرو بن خارجة ومن رواية لابي امامة ايضا عند الخمسة الا النسائي وقد تلقته الامة بالقبول اذا عرفت انه لم يكن في صدر الاسلام الا مجرد مشروعية الوصية للوارث من دون ميراث عملا بقوله عز وجل كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وانه لم يكن فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وصية للقرابة الورثة عملا بقوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم الاية عرفت ان قول من قال انه لم يبق من الوصية

الوالدين والاقربين الا الوجوب فقط دون الندب فانه باق قول ليس عليه دليل
ولا يتحقق على مثله تعويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال
في القاموس نسخه كمنعه ازاله وغيره وابطله واقام شيئا مقامه انتهى فمعنى نسخ
الوصية للوارث ازالتها وتغييرها وابطالها واقامة المواريث مقامها ولو كانت
جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون الجمع بينها وبين آيات المواريث التي
هي الناسخة جائزا فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للناسخ مقام المنسوخ
نعم لو ربط القائلون بهذه المقالة ما يدعونه بدليل لكان ذلك مقبولا على حد
قبول الدليل واما الدعاوي المجردة لاسيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل في الحقيقة
الشرعية واللغوية والعرفية فليست مما تثبت بمثله الاحكام الشرعية فان تقييد
النسخ بكونه بمجرد الوجوب فقد استلزم مع كونه خلاف الاصل والحقيقة دعوى
تقييد قوله صلعم لا وصية لوارث بقيد لم يتكلم به صلعم ولا دل عليه كلامه
بوجه من وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فمن اين للمدعي ان قوله صلعم لا وصية لوارث في قوة
لا وصية واجبة لوارث ومن اين استفاد هذا وما الذي دل عليه فان قال اردت
الجمع بين الناسخ والمنسوخ قلنا لو صح الجمع بينهما لما كان الناسخ ناسخا ولا المنسوخ
منسوخا فهذا الجمع الذي تزعمه هو ابطال لمعنى النسخ ومحو لفائدته ونقض لمفهومه
ثم ما بالك لا تسلك هذا المسلك وتجمع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وما وجه
كون هذا الجمع مختصا بهذا وحده فعليك ان نطرده في كل ناسخ ومنسوخ حتى تاتي
بما لا يقول به مسلم وتصير اضحوكة لكل عالم ومتعلم وبالجملة فمن اوصى لوارث
من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه بقوله
يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الآيات قلنا له هذه الوصية رد عليك
فقد وجدنا في المصحف الكريم ان الله عز وجل اوصى عباده جميعا بما يخالف
ما اوصيت به انت فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الآيات ووصية الله
سبحانه اقدم وهو بمصالح عباده احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلعم ينادي الامة

بان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث كما صح ذلك عنه في دواوين
الاسلام فوصيتك هذه يا هذا مخالفة لكتاب الله ولما جاء به رسول الله صلعم
فهي رد عليك ودع عنك الاسترواح بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان
هب انه قال بما قلت ثلثة من اهل العلم فكان ماذا واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل
دعوا كل قول عند قول محمد   فما آمن في دينه كمخاطر
وقد صح عنه صلعم وتواتر انه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد فهذه الوصية
مخالفة لما شرع الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرعه الله في
محكم كتابه وعلى لسان رسوله رد فهذه الوصية رد وايضا هذه الوصية ليس عليها
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته
فهو رد فهذه الوصية رد اما الصغرى في القياس فلما بيناه سابقا واما الكبرى
فنص الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية للوارث مع قطع النظر عن
كونها لقصد الاضرار ام لا اما اذا كانت لقصد الضرار فلا فرق بين الوارث وغيره
ولا ينفذ منها لا نقير ولا قطمير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسوله صلعم واجمع
عليه اهل العلم وقد اوضح شيخنا وبركتنا الشوكاني رح ذلك في بحثين وللسيد
العلامة المجتهد محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرر فيها جواز الوصية
للوارث وسمى هذه الرسالة اقناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية للوارث
قال الشوكاني امعنت النظر في جميع ما حرره وعول عليه في الجواز فلم اقف في تلك
الرسالة على شيء يوجب المصير الى جواز الوصية للوارث ولا عثرت فيها على دليل يسوغ
الرجوع عن اجتهاده الاول ولكنه قد فعل ما يجب انتهى ثم عقب كل ما اورده مما ظنه
دليلا على محل النزاع وسماه اقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية
للوارث قال فيه واذا تقرر لك جميع ما اوردناه واندفع به دعوى من يدعي جواز الوصية
للوارث او ندبها فاعلم ان ههنا دليلا يكفيك مؤنة التدقيق والتحقيق الذي اسلفناه
واسلفه السيد رحمه الله تعالى وهو ما اخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس قال قال

رسول الله صلعم لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة وقد حسن هذا الحديث الحافظ في التلخيص وقال في الفتح رجاله ثقات وما قيل من انه معلول بان الذي رواه عن ابن عباس هو عطا وقد قيل انه الخراساني فهو مدفوع بانه قد اخرج نحوه البخاري من طريق عطا بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفا قال الحافظ الا انه في تفسير واخبار بما كان من الحكم قبل نزول القران فيكون في حكم المرفوع واخرجه ابو داؤد في المراسيل من مرسل عطا الخراساني ووصله يونس بن راشد عن عطا عن عكرمة عن ابن عباس فهذا الحديث المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي صلعم بنفي الجواز وهو نص في محل النزاع يدفع القول بان المنسوخ انما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا ريب انتهى كلامه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال هل مسائل العول ثابتة ام لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه انكر ذلك

الجواب هذا السوال من اشد الاسئلة اشكالا واقواها اعضالا لانه انقضى زمن النبوة وايام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسئلة عائلة انما حدث العول في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلفوا وليسوا بمعلومين فان تزاحم الفرائض التي اهلها يورثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التزاحم اذا قلنا انه يرث بعضهم ويسقط بعض عند التزاحم كان هذا الاسقاط لا دليل عليه الا مجرد الرأي ولا يخفى ان ابطال ميراث وارث اثبت الله ميراثه مع كل وارث من المزاحمين له بمجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زادت به اجزاء فرائضهم على اجزاء التركة كما لم يدل عليه دليل لا ترتضيه قلوب المتورعين ولا تطمئن به خواطر المتقين ولا تميل اليه عقول المجتهدين وانظر الى كل مسئلة من مسائل العول فانك تجد جميع من فيها وارثا غير ساقط فمن قال ان البعض منهم وارث عند التزاحم والبعض الاخر ساقط به فهو يحتاج الى دليل يدل على اسقاط ذلك الوارث لا سيما بعد الاتفاق على اثبات ميراثه في تلك الفريضة فان جاء بدليل قبلناه وان لم يأت بدليل الا مجرد ما يتخيله من ان التزاحم مسوغ لجعل البعض وارثا والبعض الاخر

ساقطا هذا التخييل ليس بدليل وهكذا اما قاله بعض المانعين للعول من ان ليس في المال نصف ونصف وثلث ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث فان هذا مجرد استبعاد عقلي وعلى فرض صحته والقول بموجبه فنقول نعم ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث لكن اخبرونا من الذي اذن لكم عند هذه الحالة المستبعدة ان تورثوا بعضا وتسقطوا بعضا ان قلتم الاذن لكم بذلك هو الله او رسوله فهذا باطل بلا خلاف فان الله ورسوله انما فرضا مواريث الوارثين حسبما تضمنه القران والسنة وبينا الوارث والساقط ولم يكن في القران ولا في السنة حرف واحد في العول ولا حدث ذلك في ايام نزول الوحي على رسول الله صلعم واما ما يروى عن ابن عباس وهو راس القائلين بعدم العول بانه قال لو قدموا من قدم الله واخروا من اخر الله ما عالت فريضة في الاسلام فقيل له من قدم الله ومن اخر فقال كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا الباقي فهي التي اخر الله هكذا حكي عنه وما اظنه يصح فان هذا الدليل مع كونه لا يشبه كلام الفصحاء ولا يحكي كلام العرب العرباء فيه غاية السقوط والجواب عنه من وجوه الاول على فرض صحة صدوره عن ابن عباس يقال له ما تريد بالتقديم والتاخير هل تقديم الذكر في النزول ام التقديم في المصحف ام مرادك بالتقديم ان الله قد نص في تقديم اخراج ميراثهم من التركة قبل اخراج ميراث غيرهم او المراد بالتقديم انه جاء عن الله سبحانه على لسان رسوله ان قال المراد الاول او الثاني فممنوعان بل بطلانهما ظاهر لا يخفى على عالم وان اراد الثالث فاي دليل من كتاب الله ورد بانه يقدم اخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل اخراج ميراث البعض الاخر فانا لم نسمع بشيء في هذا فمن وقف على ما يفيد ذلك فليهده الينا وان اراد الرابعة فليا تنا بالحجة انه جاء شيء من ذلك على لسان رسول الله صلعم الوجه الثاني ان الورثة الذين ينتقلون من فريضة الى فريضة هم كثير فان البنت الواحدة مع عصبة فرضها النصف فاذا وجدت

معها بنت اخرى انتقلت الى الثلث وهكذا الاخت الواحدة لاب وام او لاب
مع العصبة فرضها النصف فاذا وجدت معها اختها انتقلت من النصف الى
الثلث وهكذا الاخت لاب مع العصبة فرضها النصف فان وجدت معها اخت
مثلها انتقلت الى الثلث وهكذا الاخ لام فرضه السدس فان وجد معه اخوان
لام انتقل الى التسع وهكذا الزوج والزوجة فانهما ينتقلان من النصف والربع الى
الربع والثمن وهكذا الام تنتقل من الثلث الى السدس فهو لا يصدق على كل واحد
منهما انه ينتقل من فريضة الى فريضة فان كان ابن عباس يجعلهم جميعًا من المقدمين
فكيف يصنع مثلاً في زوج واخت وام او في زوج واختين لاب وام او في زوج
وابنتين وام او في زوجة واختين لابوين وام ونحو هذه الفرائض فان هؤلاء جميعهم
على فرض انه يقول بانهم ممن قدم الله قد تزاحمت فرائضهم وعالت فان قال انهم يرثون
جميعًا لانهم ممن قدم الله فان كان كل واحد منهم سياخذ فريضته المنصوص عليها
لزمه القول بالعول وان كان يخص بعضهم باعطائه نصيبه وينقص على غيره
فهذا تحكم محض بعد تسليمه انهم جميعا ممن قدم الله فان قال ان الذين قدمهم
الله انما هم الزوجان والابوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان
لمن قدم الله ولمن اخر فان كل واحد من هؤلاء اذا زال عن فريضة انتقل الى فريضة
اخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثا في جميع الاحوال
ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة الى فريضة بحسب اختلاف الورثة فنقول
البنت هكذا لا تسقط بحال بل تنتقل من النصف الى الثلث والى اقل من الثلث
بحسب عدد من يرث معها ثم ما الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قدمه
الله وعلى فرض هذا فاذا خلفت الميتة ابنتها وزوجها وابويها فان كانوا ممن
قدم الله جميعًا ففرض البنت النصف والزوج الربع والابوين الثلث فلا بد من
القول بالعول فان قال ان بعض هؤلاء اقدم من بعض فمن هو الاقدم وما الدليل
على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وبالجملة فلم يظهر لهذا الكلام

الذي يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وجه صحة لا من طريق الاثر ولا من طريق النظر بل هو كلام متهافت متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخفاك ان كلام الصحابي ليس بحجة على ما هو الحق كما تقرر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعول الحجة بكلامه وكيف تقوم بكلامه الحجة وقد خالفه من هو اكبر منه من الصحابة كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعا وان الصحابة اجمعوا على اثبات العول ولم يخالفهم الا ابن عباس وبالجملة فانها مسئلة عظيمة يترتب عليها اختلاف التوريث في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية لابد ان يقع السؤال عنها بين يدي الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او افتى فيها بفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقديم غيره عليه او بمزاحمة غيره له لابد ان يتعلق بمن صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقته للحق او يوبقه جوده ومخالفته له واقل الاحوال ان ينقص اجره مع توفيته حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق عليه اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر لكنه لا يكون هكذا الامر في الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ما هم ولقد انتشرت ابحاث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشارا عظيما حتى خالفوا النصوص الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا اجماعات الامة بمجرد خيالات باطلة واراء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له بها انيس ولنعم ما قيل ؎

تفرقت الظباء على خداش ۔۔۔ فما يدري خداش ما يصيد

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حکم و شروط جہاد چیست **جواب** آنچہ از احادیث معلوم میشود آنست کہ جہاد فرض کفایہ ست با ہر نیک و بد بعد اذن والدین و ہرگاہ کہ باخلاص نیت واقع شود کفارۂ جملہ خطایا باشد مگر دین و محقق ست کہ دین حقوق مردم و در وی استعانت از

مشرکان ناروا است مگر نزد ضرورت و واجب ست بر لشکر فرمان بردن امیر مگر در معصیت خدا و بر امیر ست مشوره کردن با لشکر و نرمی و مهربانی فرمودن با ایشان و باز داشتن از حرام و مشروع ست توریه در غزو و برگماشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا و مرتب ساختن لشکر و افراشتن رایت و لوا و واجب ست که پیش از جنگ دعوت بسوی یکی ازین سه خصلت کنند اسلام یا جزیه یا سیف و حرام ست کشتن زنان و کودکان و پیران مگر از برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن باتش و گریختن از مقابله دشمن نیز حرام ست مگر بسوی لشکر خود و جائز ست شبخون زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بلشکریان و گرفتن امام یک خمس از برای مصرف خود و سوار را سه حصه ست و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در وی برابر ست و جائز ست تنفیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعض لشکر را و امام را میرسد که چیزی را از غنائم از برای خود بچیند و حرام ست انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر طعام و علف و حرام ست خیانت کردن و منجمله غنائم اند اسیران و جائز ست کشتن اسیران و فدا گرفتن و منت نهادن و جائز ست کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود حربی بمسلمان شدن پیش از قدرت و بنده کافر باسلام آوردن آزاد میشود و زمینی که در غنیمت بدست آید اختیار آن بدست امام ست هر چه دران بمصلحت بیند بکند یعنی خواه در میان لشکریان تقسیم نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود حربی بامن دادن یکی از مسلمانان اگرچه زن باشد و ایلچی هم چو مامون ست و صلح با کفار جائز ست اگرچه بر شرط باشد یا تا مدت معین و اکثر مدت ده سال ست و دوام صلح باخذ جزیه هم جائز ست و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در جزیره عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق بغی کنند جنگیدن با ایشان واجب باشد تا آنکه رجوع کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه پشت دهنده را تعاقب کنند و نه کار مجروح ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان تاراج نمایند و بغنیمت ربایند و طاعت ائمه واجب ست مگر در معصیت خدا و جائز نیست خروج بر ایشان تا وقتیکه نماز را قائم دارند و آشکارا کفر نورزند و واجب ست صبر بر جور ایشان و نصیحت نمودن ایشان را و بر ذمه

امامست دفع نمودن اعدا از اہل اسلام و باز داشتن دست ستمگار و نمودن حراست سرحدات و کردن تدبیر رعایا و برایا و زاہدان و وادیان و اموال حسب شریعت حقہ و تفریق نمودن اموال در مصارف و نگرفتن زیادہ از حاجت خود و مبالغہ در اصلاح سیرت و سریرت این ست ارکان و احکام جہاد بالاجمال و ہمہ اینہا ثابت ست از سنن صحیحہ در کتب احادیث و تفصیل آن طولی میخواہد از مطولات باید جست و درین باب کتاب العبرہ بما جاء فی الغزو والہجرہ کہ درین نزدیکی جمع کردہ ایم از برای دریافت امہات و مہمات فضائل غزو و مسائل جہاد بسند ست بدان رجوع باید کرد۔

سوال حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین مسئلہ معروف و مدون در مواضع خود ست و لیکن درینجا ذکر راجح نزد خود کنیم و آنچہ ادلہ بران باعتبار عمل اصولی دلالت دارد بیان نمائیم پس میگوئیم کہ ادلہ صحیحہ قاضی اند بجواز وصیت ثلث از برای کسیکہ وارث دارد منہا حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلعم قال الثلث والثلث کثیر متفق علیہ و حدیث سعد بن ابی وقاص نحوہ عند الجماعۃ کلہم و نحوہما و شک نیست کہ اذن بثلث مقید ست بنہی وارد از ضرار کتابا و سنۃ قال تعالیٰ غیر مضار بعد قولہ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین و تقیید بعدم ضرار بعد اطلاق وصیت دلالت واضحہ دارد بر آنکہ ہر وصیت کہ بقصد اضرار واقع شود غیر صحیح ست و نیست فرق در آنکہ بثلث باشد یا بما دون آن یا بما فوق آن و باین تصریح کردہ ست علامہ جار اللہ فقال و ذلک بان یوصی بزیادۃ علی الثلث او یوصی بالثلث فما دونہ و نیتہ مضارۃ ورثتہ و مغاضبتہم لا وجہ اللہ تعالیٰ انتہی و امیر کبیر حسین بن محمد در شفاء الاوام گفتہ اخرج ابوداؤد و الترمذی و الحاکم من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ ان الرجل لیعمل او المراۃ بطاعۃ اللہ ستین سنۃ ثم یحضرہما الموت فیضارّان فی الوصیۃ فتجب لہما النار ثم قرأ ابوہریرۃ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین غیر مضار وصیۃ من اللہ الی قولہ و ذلک الفوز العظیم و اخرجہ ایضا احمد و ابن ماجۃ بمعناہ و قالا فیہ سبعین سنۃ و ذلک دال علی ان کل وصیۃ مخالفۃ للشرع النبوی و مقتضاہ لتفضیل بعض الورثۃ علی بعض او لاخراج المال مضارۃ للورثۃ و میلا عن الحق و تجنبا للشرع لا تجوز و انہا من الکبائر و لذلک

احبطت العبادة الواجبة انتہی وشک نیست کہ عمل چون از موجبات دخول نار وا ز اسباب
احباط عمل کثیر باشد محظور ست وعلامہ مہدی در بحر زخار حکایت اجماع کردہ ست بر عدم
صحت وصیت بمحظور ونیست فرق میان وصیت محظورہ ووصیت بالمحظور زیراکہ مناط منع
واحد ست ومنجملہ ادلہ قرآنی بر عدم جواز وصیت ضرار قولہ تعالیٰ ست فمن خاف من موصٍ
جنفا او اثما فاصلح بینھم فلا اثم علیہ صاحب کشاف در تفسیر جنف گفتہ المیل
عن الحق بالخطاء فی الوصیۃ وفسر قولہ تعالیٰ فاصلح بینہم باجرائہم علی طریق الشرع ثم قال لان
تبدیلہ تبدیل باطل الی حق وشک نیست کہ رد وصیت ضرار بسوئی منہج شرع جز بابطال
ومحو اثر وازالہ رسم آن وصیت نمی تواند شد وآیات قرآنیہ واحادیث نبویہ وارد بمنع ضرار
عموما وخصوصا بیشتر ازان ست کہ در دائرہ حصر میتوان گنجید اگر گویند کہ حدیث ابی امامہ
نزد بیہقی ودارقطنی بلفظ ان اللہ تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادۃ فی حسناتکم لیجعل
لکم زکاۃ فی اموالکم وہمچنین حدیث ابی الدرداء نزد احمد کہ نحو او ست وکذلک حدیث ابی ہریرہ
نزد ابن ماجہ وبزار وبیہقی نحو آن وہمچنین حدیث ابی بکر صدیق نزد عقیلی در تاریخ الضعفاء
نحو آن دلالت دارد بر آنکہ انسان در ثلث مال خویش مفوض ست تصرف کند دران بہر نوع
کہ خواہد بغیر فرق میان وصیت ضرار وغیر آن واین احادیث اعم ست از ادلہ قاضیہ بتحریم
ضرار من وجہ واخص ست ازان من وجہ پس ادلہ ضرار صالح تخصیص یا تقییدش نباشد چنانکہ
در اصول مقرر شدہ کہ چون میان دو دلیل عموم وخصوص من وجہ باشد راہی بسوئی جمع نیست
بلکہ مصیر بسوی تعارض وترجیح متعین ست گوئیم جواب ازین حجت بچند وجہ ست اول آنکہ
اسانید اینہمہ احادیث ضعیف ست چنانکہ حفاظ بدان تصریح کردہ اند ودر اسناد حدیث
ابی امامہ اسمعیل بن عیاش وشیخ او عتبہ بن حمید ہر دو ضعیف اند ودر اسناد حدیث ابی بکر
حفص بن عمر بن میمون متروک ست ونیز مروی ست از طریق خالد بن عبد اللہ سلمی وومی
باآنکہ صحبتش مختلف فیہ ست در اسنادش پسر او حارث بن خالد مجہول ست وبقیہ
اسانید ہم ضعیف بودہ کما سلف وممن صرح بذلک الحفاظ دوم آنکہ بر تقدیر تسلیم صحت احتجاج
باین احادیث بنا بر تقویت بعض از برای بعض مسلم نداریم کہ ظاہرش عدم فرق میان وصیت

وصیت ضرار و غیر اوست چہ گذشت کہ وصیت ضرار از محبطات اعمال و از موجبات
دخول نار ست و این بلا شک زیادت در سیئات ست نہ در حسنات و جناب نبوت اذن
تصرف را بثلث و تفویض او را مقید کردہ ست بقولہ زیادۃ فی حسناتکم و در حدیث ابی ہریرۃ
کہ بدان اشارت رفتہ بلفظ زیادۃ فی اعمالکم وارد گشتہ پس درین احادیث بعد تقییدش
بزیادت در حسنات و زیادت در اعمال دلیلی بر صحت وصیت ضرار نیست سوم آنکہ اگر
اعم بودن این احادیث از ادلۂ مانعہ از وصیت ضرار من وجہ و اخص بودنش ازان من وجہ
تسلیم کنیم و بقید زیادت در حسنات و زیادت در اعمال التفات نکنیم و بجانب تعارض
د ترجیح رویم تاہم ہر کہ ادنی تمسک با ذیال علم وارد شک نمیکند درآنکہ نصوص کتاب و
سنت کہ قاضی اند بمنع از وصیت ضرار ارجح ہستند ازین احادیث ضعیفہ و چون این معنی
متقرر شد منصف را معلوم گردید کہ ہر کہ وصیت بثلث را بطریق اضرار و احرام وارث
جائز داشتہ بدست او دلیلی برین دعوی نیست و اما استناد بقصر باع و قلت حظ و اطلاع
خود از آنکہ قربت از شرائط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلت عظیم
و سبب آن عدم اطلاع بر ادلہ و کلام ائمہ ست چہ عدم اشتراط قربت دال بر
جواز وصیت با عدم قربت ست ہمچو وصیت مباحہ یا بمباح نہ جواز آن،
با وجود معصیت باین طریق کہ بنفسہ معصیت باشد یا آئل بسوی معصیت بود کہ این صحیح ست
و نہ جائز و گذشت کہ این اجماع ست و ہر کہ ادنی المام بعلم فروع دارد بروی مخفی نیست
و امتثال چنین وصیت و تنفیذ آن جائز نباشد چہ تصحیح آن از باب معاونہ علی الاثم ست
و قد قال تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان و این نہی قرآن دلالت دارد بر
تحریم تنفیذ وصیت مشتملہ بر ضرار و ہمچنین نہی از طاعت مخلوق در معصیت خالق دلیل این
مدعا ست و از آنحضرت صلعم در دواوین اسلام ثابت شدہ کہ لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ
الخالق قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رح و من ترک انکار المنکر و قد تواترت احادیث الامر
بہ والنہی عن ترکہ تبین ان الوصیۃ التی لا یراد بہا وجہ اللہ بل المضارۃ للوارث واہدار ما
ما فرض اللہ لہ باطلۃ من غیر فرق بین ان تکون بالثلث او بما دونہ او بما فوقہ فاذا قامت

البینة العادلة علی اقرار الموصی بما یدل علی ذلک فوصیته مردودة ہذا حکم اللہ ومن احسن من اللہ حکما انتہےٰ

سوال رضاع مقتضی تحریم چیست **جواب** احادیث صحیحہ رضاع قاضی ست بآنکہ حرام نیست از رضاع مگر پنج رضعہ نہ کم از پنج وباین رفتہ ست عبداللہ بن مسعود وعائشہ وعبداللہ بن الزبیر وعطا وطاؤس وشافعی واحمد وظاہر مذہب خود وابن حزم وجماعہ از علما بدلیل حدیث عائشہ کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخ اخرجہ الجماعۃ الا البخاری وجمہور انکارش میکنند ومیگویند اگر قرآن می بود متواتر میگشت گوئیم اشتراط تواتر ممنوع ست وہو المذہب الجزل والقول الفصل والنظر العدل الذی لا یعدل عنہ من رزق الانصاف وتتبع الطرق وامعن فی الاستقراء ولم یضرب بسوط ہیبۃ الجمہور سلمنا لیکن انتفاء بودن او قرآن متواتر مستلزم انتفاء عمل بحدیث مذکور نیست چہ در عمل ظن کافی ست واگر تواتر شرط می بود ائمہ در بسیاری از مسائل عمل بقرات احاد نمیکردند مثل قرات ابن مسعود فصیام ثلثہ ایام متتابعات وقراۃ ابی ولہ اخ او اخت من ام ونیست مستند از برای اجماع جز این قرات گویند اگر قرآن می بود محفوظ می شد لقولہ تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون گوئیم معتبر حفظ حکم ست وآن محفوظ ست نہ حفظ لفظ وآن ممنوع ست وسند جواز نسخ ووقوع اوست سلمنا مگر این حدیث سنت ست زیرا کہ روایت صحابی ست از آنحضرت صلعم وغایتش آنست کہ صحابی وصف او بقرانیت کردہ واین متضمن صدور او از زبان نبوی ست صلعم وفوات شرط قرانیت مستلزم نفی بودن آن از کلام وی صلعم نیست واہتدر در حجیت کافی ست بنا بر آنکہ در اصول متقرر شدہ کہ چون از مروی بطریق احاد وصف قرانیت منتفی شود وجوب عمل بدان منتفی نمیگردد گویند قولہ تعالی وامہاتکم اللاتی ارضعنکم صادق بر قلیل وکثیر ست ومثل اوست قولہ صلعم یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب گوئیم این مطلق مقید ست بما سبق گویند مسلم وابوداود وترمذی ونسائی از عائشہ مرفوعاً روایت کردہ اند بلفظ لا تحرم المصۃ والمصتان ومسلم بلفظ الاملاجۃ والاملاجتان ونسائی بلفظ الخطفۃ والخطفتان آوردہ ومفہوم این

ومفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم سه معتبره ست چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان
عدم اوست پس هر دو مفهوم متنافی خواهند بود و با تنافی هر دو ساقط اند و اطلاق باقیست
گوئیم نزد ابن ماجه ثابت شده لا تحرم الا عشر رضعات او خمس رضعات ومفهوم حصر اولیست
از مفهوم عدد و بعض علماء بیان مثل زمخشری بآن رفته اند که اخبار بجمله فعلیه مضارعیه مفید
حصرست و در روایت سابقه عایشه اخبار از خمس بلفظ یحرمن آمده پس مفید حصر باشد از غیر
این روایت نیز و اگر تساقط هر دو مفهوم و عدم شی مفید حصر تسلیم کنیم تاهم مفسر منطوق بست
که آن اقتضای خمس ست از برای تحریم پس حمل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیلی بر اقتضاء
مادون خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حمل مطلق بر مقید بر این
مفهوم واجب ست حالانکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده و هم مفهوم عدد نزد ائمه محققین
از قبیل مفهوم لقب ست و هو غیر معتبر گویند اخرج الخمسة الا الترمذی من طریق عایشه مرفوعا
انما الرضاع من المجاعة و این حدیث قاضی ست بآنکه مطلق رضاع در زمن مجاعت محرم ست
گوئیم اطلاقش بنسبت کمیت رضاع مقیدست بانچه گذشت و اطلاق این کمیت محرمه
مقید باوست پس نیست موجب تحریم مگر خمس رضعات در مجاعت و هو مطلوبنا و مراد
بمجاعت وقت حاجت رضیع ست گویند اخرج الترمذی عن ام سلمة مرفوعاً لا یحرم من
الرضاع الا ما فتق الامعاء و فتق بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس منطوی بر زیادتست
و زیادت منافی نیست پس قبولش متحتم باشد گویند اخرج مالک عن ابن عباس قال ما کان
فی الحولین وان کان مصة واحدة فهو یحرم گوئیم قول صحابی ست در وی بصورت انفراد از معارض
حجت نیست فکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب ما همان ست که جواب شماست
با آنکه ما حرامش نمیگوئیم بلکه بدان عمل مینمائیم گوئیم که اگر انبات و انتشار بدون خمس حاصل
نشود پس در حدیث خمس زیادت واجب القبول والعمل ست و اگر حاصل نمیشود مگر بخمس
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث ما اصح و ارجح ست از روی متن و سند
و غایت ما فی الباب تقیید هر واحد از هر دو حدیث بدیگر ست گویند آنحضرت صلعم سهله
بنت سهیل را امر کرد با رضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعدد نفرمود پس

این دلیل ست براعتبار مطلق ارضاع گوئیم ہو علیکم لا لکم لما ثبت فی طرق منہ صحیحۃ بلفظ اضعیہ خمس رضعات عند النسائی وابی داود وغیرہ سلمنا مگر این مطلق مقید ست بما سبق گویند لیث بن سعد گفتہ اجمع المسلمون علی ان قلیل الرضاع وکثیرہ یحرم فی المہد ما یفطر بہ الصائم گوئیم انچہ از صحابہ وتابعین وائمہ حکایت کردہ ایم قادح درین دعوی ست باآنکہ با مانع امکان دو وقوع ونقل وحجیت اجماعیم اگر گویند مراد برضعہ کہ پنج عدد از ان موجب تحریم ست چیست گوئیم حافظ ابن القیم گفتہ الرضعۃ فعلۃ من الرضاع فہی مرۃ منہ بلا شک کضربۃ وجلسۃ واکلۃ فمتی التقم الثدی فامتص منہ ثم ترکہ باختیارہ من غیر عارض کان ذلک رضعۃ لان الشرع ورد بذلک مطلقاً فحمل علی العرف والعرف ہذا والقطع العارض لتنفس واستراحۃ یسیرۃ او لشیٔ یلہیہ ثم یعود عن قرب لا یخرجہ عن کونہ رضعۃ واحدۃ کما ان الآکل اذا قطع الکلۃ بذلک ثم عاد عن قریب لم یکن ذلک اکلتین بل واحدۃ الی آخر کلامہ وقد اطال فی ذلک فان شئت فارجع الیہ واللہ اعلم

سوال آیات شریفہ قرآنی دربارہ زیادت ونقصان عمر متعارض واقع شدہ یا نخس چیست

جواب تعارضی کہ در بادی النظر در آیات شریفہ ظاہر میگردد در کلام اہل علم در ان بدر از کشیدہ ست وہی قولہ تعالی ولن یوخر اللہ نفساً اذا جاء اجلہا وقولہ ان اجل اللہ اذا جاء لا یوخر وقولہ فاذا جاء اجلہم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون وقولہ وما کان لنفس ان تموت الا باذن اللہ گویند این آیات معارض ست بقولہ تعالی یمحو اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب وقولہ وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمرہ الا فی کتاب وقولہ ثم قضی اجلا واجل مسمی عندہ ومذہب جمہور آنست کہ کہ عمر کم وبیش نمیشود بدلیل آیات متقدمہ واحادیث صحیحہ مثل حدیث ابن مسعود عن النبی صلعم قال ان احدکم یجمع خلقہ فی اربعین یوماً ثم یکون علقۃ ثم یکون مضغۃ مثل ذلک ثم یبعث اللہ الیہ ملکا ویومر باربع کلمات ویقال لہ اکتب عملہ ورزقہ واجلہ وشقی او سعید واین حدیث در صحیحین وغیرہما ست ودر معنی احادیث صحیحہ دیگر نیز ہست وجواب دادہ اند از قولہ تعالی یمحو اللہ ما یشاء ویثبت باآنکہ معنیش آنست کہ یمحو ما یشاء من الشرائع والفرائض فینسخہ

و یبدله و یثبت ما یشاء فلا ینسخه و جملة الناسخ والمنسوخ عنده فی ام الکتاب و غیر مخفی ست که
این تخصیص را برای عموم آیه بغیر مخصص ست و میتوان گفت که آنچه تا یوم القیامه شدنی ست
قلم بدان جاری گشته چنانکه در احادیث صحیحه ست و منجمله ما جری به القلم شرائع و فرائض ست و این
شامل عمر ست که دران محو و اثبات جائز باشد چنانکه جائز ست محو و اثبات در عمر و گفته اند که مراد آیه محو چیزیست که در دیوان حفظه ثبت ست
از آنچه نه حسنه ست و نه سیئه چه حفظه مامور اند بنوشتن هر آنچه آدمی بدان گویا میشود و جواب
ازین سخن مثل جواب از دلیل اول ست و گفته اند می آمرزد خدا تعالی از ذنوب عباد هر چه
میخواهد و ترک میدهد هر چه میخواهد و آنرا نمی آمرزد و جواب همچو جواب از سابق ست و گفته اند
محو میفرماید از قرون هر چه میخواهد کقوله الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون و کقوله ثم
انشانا من بعدهم قرنا آخرین و این محو یک قرن و اثبات قرن دیگر ست و جوابش مثل
ما تقدم ست و گفته اند که مراد کسی ست که چندی عمل بطاعت خدا میکند پستر معصیت الهی
مینماید باز توبه میکند پس او تعالی معصیت او را از دیوان سیئات محو کرده در دیوان حسنات
ثبت میفرماید و گفته اند که مراد محو دنیا و اثبات آخرت ست و قیل غیر ذلک و این همه اجوبه
دعاوی مجرد ست و شک نیست که محو و اثبات شامل هر ما یشاء ست و تخصیصش جائز نیست مگر
بمخصص و رنه از باب تقول علی الله بما لم یقل خواهد بود و او تعالی بر چنین تقول وعید کرده با شرک
مقترنش فرموده فقال تعالی وان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا وان تقولوا علی
الله ما لا تعلمون و در جواب قوله تعالی وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب
گفته اند که مراد بمعمر طویل العمر و مراد بناقص قصیر العمر ست و درین جواب نظر ست زیرا که ضمیر در
قوله ولا ینقص من عمره عائد بسوی قول او من معمر ست معنی آنکه ولا ینقص من عمر ذلک المعمر الا فی
کتاب و این ظاهر معنی نظم قرآنی ست و تاویل مذکور وقتی تمام میشود که ضمیر را بسوی غیر مرجع آیه
برگردانند و این را در نظم قرآن وجود نیست و گفته اند ان معنی ما یعمر من معمر ما یستقبله من عمره
و مضی ولا ینقص من عمره ما قد مضی و این نیز خلاف ظاهر ست زیرا که این نقص از نفس عمر نیست
و نقص مقابل زیادت آید و درینجا در مقابله بقیه عمر آمده پس معنی مذکور صحیح نباشد و گفته اند المعنی
وما یعمر من معمر من بلغ سن الهرم ولا ینقص من عمره ای من عمر آخر غیر هذا الذی بلغ سن الهرم عن عمر

هذا الذی بلغ سن الهرم وجواب ازین تاویل همانست که گذشت وگفته اند که معمر کسی ست که بشصت
سال رسیده ومنقوص کسی ست که پیش از شصت سال مرده وقیل غیر ذلک من التاویلات التی
یردها اللفظ ویدفعها ودر جواب قوله تعالی ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده گفته اند که مراد باجل اول
نوم ست وباجل ثانی وفات وقیل اول منقضی از عمر هر واحد وثانی مابقی از عمر هر واحد ست
وقیل اول اجل موت وثانی مابین موت تا بعثت ست وقیل غیر ذلک مما فیه مخالفة للنظم القرآنی
وجمعی از اهل علم گفته اند که عمر بیش وکم میشود واستدلال کرده اند بآیات متقدمه زیرا که محو و
اثبات عام ست متناول عمر ورزق وسعادت وشقاوت وغیر ذلک باشد واز جماعتی از سلف
یعنی صحابه ومن بعدهم ثابت شده که در ادعیه خود میگفتند اللهم ان کنت کتبتنی فی اهل السعادة
فاثبتنی منهم وان کنت کتبتنی من اهل الشقاوة فامحنی واثبتنی فی اهل السعادة وآنانکه قائل اند
بمنع زیادت ونقصان ونحو آن مخصصی از برای عموم نیاورده اند وهمچنین دال ست برین معنی آیت
دیگر چه معنیش آنست که کم وبیش نمیشود عمر انسان مگر انچه در لوح محفوظ ست وهکذا قوله سبحانه ثم
قضی اجلا واجل مسمی عنده دلالت دارد برآنکه هر انسان را دو اجل ست واو تعالی حکم
میکند بانچه میخواهد ازان هر دو اجل از زیادت ونقصان ودال ست بران انچه در صحیحین وغیرهما ست
از جماعة از صحابه از انحضرت صلعم ان صلة الرحم تزید فی العمر ودر لفظی از صحیحین ست من احب ان یبسط له
فی رزقه وان ینسأ له فی اثره فلیصل رحمه وفی لفظ من احب ان یمد الله فی عمره واجله ویبسط فی
رزقه فلیتق الله ولیصل رحمه وفی لفظ صلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمران الدیار ویزدن فی
الاعمار واز اعظم ادله ست امر عباد بدعا که در کتاب عزیز وارد شده کقوله تعالی ادعونی
استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین وقوله
امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء وقوله واذا سألک عبادی عنی فانی
قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان وقوله واسألوا الله من فضله واحادیث مشتمله بر امر
بدعا متواتر ست ودر روی این ست که دعا دافع بلا ورادّ قضا ست چنانکه از انحضرت صلعم
در صحیح ثابت شده که فرمود اللهم انی اعوذ بک من سوء القضا ودرک الشقاء وجهد البلاء وشماتة الاعداء
ودر حدیث قنوت وتر ثابت شده که گفت وقنی شر ما قضیت پس اگر دعا مفید چیزی نباشد

وانسان را جز انچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود و امر الٰهی بدعا لغو بی سود باشد وہمچنین
وعدهٔ عزوجل که باجابت عباد و داعین ست وکذا انچه در احادیث متواتره مشتمل امر بدعا
آمده وآنکه دعا عبادت ست لغو بلا فائده باشد وہمچنین امر صلعم بتداوی وقول وی صلعم
ان الله سبحانه ما انزل من داء الا وجعل له دواء بیفائده ولغو باشد حالانکه امر بتداوی در صحیح
ثابت شده باقی ماند آنکه درینصورت محمل آیات قاضیه بعدم تقدم وتاخر اجل چیست پس
بعض سلف وبعض خلف بتبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مخصص باجلی ست
که چون حاضر گردد ونزد حضور پس وپیش نمیگردد ومؤید اوست تقییدش بقوله اذا جاء اجلهم ومثل
این تقیید مذکور در آیه ست قوله عزوجل ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقوله سبحانه
ان اجل الله اذا جاء لا یؤخر پس جمع محمل این آیات برہمین ممکن ست وچون اجل آید تقدم
ومتاخر نگردد ودر غیر این حالت تاخرش بدعا یا بصلهٔ رحم یا بفعل خیر جائز ست چنانکه تقدمش
بعمل شر یا قطع چیزی که او تعالی بوصل آن امر کرده یا انتهاک محارم خدا جائز ست وقوله تعالی
ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها
وقوله تعالی قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا وہمچنین سائر انچه درہمین معنی وارد ست اول
معارض بمثل خود ست وذلک قوله عزوجل وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم
ویعفو عن کثیر ومثل اوست انچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم
احصیها علیکم فمن وجد خیرا فلیحمد الله ومن وجد شرا فلا یلوم الا نفسه وثانیا بامکان جمع مثل
قوله الا فی کتاب وقوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب از
عبد باسباب خیر از دعا وسائر افعال خیر وانچه مخالف وی وارد شده محمول باشد بر وقوع
تسبب باسباب خیر که موجب حسن قضا واندفاع شر اوست وبر وقوع تسبب باسباب
شر که مقتضی اصابت مکروه ووقوع او بر عبد ست وہمچنین حاصل میشود جمع میان احادیث
وارده بسبق قضا وفراغ او سبحانه از تقدیر اجل ورزق وسعادت وشقاوت ومیان
احادیث وارده در صلهٔ رحم که زیادت در عمر میکند وکذلک سائر اعمال خیر وکذلک الدعا
پس احادیث فراغ از قضا محمول باشد بر عدم تسبب عبد باسباب خیر وشر واحادیث دیگر

محمول باشد بر وقوع تسبیب از عبد باسباب خیر از دعا و عمل صالح و صلهٔ رحم یا تسبب باسباب
شر اگر گویند که بادلهٔ کتاب و سنت متقرر شده که علم او سبحانه و تعالی ازلی ست و در هر شئی
سابق شده و تقدیر وقوع غیر معلوم او تعالی و انقلاب علمش بجهل صحیح نیست و ذلک لا یجوز
اجماعا گوییم بی شبه علم او تعالی سابق ازلی ست و پیش از کون هر شئی را میداند و نیست
خلاف در میان اهل حق از این حیثیت و لکن قومی غلو کرده و آنچه در کتاب و سنت از ارشاد
بسوی دعا و رد قضا و استعاذهٔ آنحضرت صلعم از سوء قضا و مصاب شدن عبد بذنب
و کسب ید خود و نحو آن وارد شده و جاءت به الادلة الصحیحة فائده اش باطل نموده و آنرا
مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بجهل را مرتب کرده ست والامر اوسع من هذا
والذی جاءنا بسبق العلم وازلیته هو الذی جاءنا بالامر بالدعاء والامر بالدواء و عرفنا بان صلة
الرحم تزید فی العمر و ان الاعمال الصالحة تزید فیه ایضاً و ان اعمال الشر تمحقه و ان العبد یصاب
بذنبه کما یصل الی الخیر و یندفع عنه الشر بکسب الخیر و التلبس باسبابه فاعمال بعض ما ورد فی الکتاب
والسنة و اهمال البعض الآخر لیس کما ینبغی فان الکل ثابت عن الله عز و جل و عن رسوله صلعم
والکل شریعة واضحة و طریقة مستقیمة و نیز جمع میان ادله بروجهی ممکن ست که دران اهمال
چیزی از ادله نمیشود و بیانش آنکه او تعالی را چنانکه این معنی معلوم ست که فلان بنده را
اینقدر عمر ست و آنقدر رزق یا وی از اهل سعادت ست یا ارباب شقاوت همچنان این نیز
معلوم ست که چون آن بنده صلهٔ رحم کند عمرش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان کشاده گردد
یا از اهل سعادت شود بعد از آنکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود بعد از آنکه از اهل
سعادت بود و همچنین مقتضیات بندهٔ خود را میداند مثل آنکه اگر دعا خواهد کرد و استعانه خواهد نمود
و التجا بسوی او تعالی خواهد برد از وی شر مصروف و مکروه مدفوع خواهد گردید و درین معنی
هیچ خلف و مخالفت از برای سبق علم نیست بلکه تقیید مسببات باسباب ست چنانکه شبع
وری را مقدر باکل و شرب کرده و ولد را مقدر بوطی نموده و تقدیر حصول زرع ببذر فرموده
پیش هیچ عاقل نگوید که ربط این مسببات باسبابش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن
بوجهی از وجوه ست و اگر قائلی بگوید که من اکل و شرب نمیکنم بلکه انتظار قضا می برم اگر او تعالی

تقدیر خور و نوش از برای من کرده است بظهور آید والا فلا یا گوید که من زرع زراعت و غرس
شجر نمیکنم و منتظر قضایم اگر او تعالی تقدیرش از برای من کرده است بوجه در رسد و اگر نکرده
نشود یا بگوید که با زن یا کنیز خود جماعت نمیکنم بامید حصول ولد بلکه اگر اولاد مقدر است خواهد شد
ورنه نخواهد شد پس این قول مخالف چیزی است که رسول خدا صلعم بران بوده و کتب الهی بدان
آمده و صلحاء و علماء امت بران گذشته اند بلکه مخالف چیزی است که نوع انسانی از آدم علیه السلام
تا اینندم بران بوده است بلکه مخالف چیزی است که جمیع انواع حیوانات در بر و بحر بر آنند پس
چه قسم انکار وصول عبد بسوی خیر بدعا یا عمل صالح می توان کرد چه این دعا و عمل صالح از ان
اسباب است که او تعالی مسببات را بدامن وی بسته و یکی را بدیگری مربوط ساخته و پیش از
بودنش آنرا دانسته پس علم او سبحانه بر هر تقدیر در مسببات و اسباب هر دو ازلی است
و هر که ادنی اطلاع دارد بر کتاب خدا و بر آنچه کتاب موصوف بران مشتمل است از ترتیب
حصول مسببات باسباب کما فی قوله ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم
سیئاتکم و قوله استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا و
یمددکم باموال و بنین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا و قوله و لئن شکرتم
لازیدنکم و قوله واتقوا الله و یعلمکم الله و قوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی
بطنه الی یوم یبعثون در یقینی شک نمیکند که ربط مسببات باسباب است و کم یعد العاد
من امثال هذه الآیات القرآنیة و ما ورد و مورد ها من الاحادیث النبویة اگر گویند آری شناسا
دانیم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خدا است از فاتحه تا خاتمه او و چیزی را که
در سنت مطهره است از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام
مسببات مترتبه بر اسباب و جزاآت معلقه بشروط است و هر که در غباوت و عدم تعقل
حجت باین حد رسیده است وی حقیق مناظره نیست و نه با وی گفتگو کردن در امر دین
زیبا بلکه لائق آنست که او را ملزم کنند با همال اسباب چیزی که در ان صلاح معاش و امور
دنیای اوست تا آنکه از غفلت خود بهوش و از خواب خود به بیداری آید و از ضلالت
و جهالت برگردد و الهدایة بید من بیده الحول و القوة و لا خیر الا خیره و هر که علم دارد می شناسد که

ای غیر الله تعالی ۱۲

این ادعیهٔ ثابته از رسول خدا صلعم در دواوین اسلام وانچه بدان ملتحق ست از کتب سنت مطهره بسیارست بروجهی که جز مولف بسیط و مصنف حافل محیط آن نتواند شد و درین ادعیه تارهٔ استجلاب خیر و تارهٔ استدفاع شر و تارهٔ امور متعلقهٔ دنیا و اخری ای تارهٔ ۱۲ امور متعلقه آخرت ست وازینجاست تعلیم آنحضرت صلعم امت خود را دعاهای که بدان در نماز و عقب نماز و در صیام و لیل و نهار و نزد نزول شدائد و وصول نعم دعا کنند وانهمه از آنحضرت صلعم بنا بر کدام فائدهٔ عائده بخیر بروی و بر امت وی و جلب مصلحت و دفع مفسدت بود یا نه اگر گویند آری از برای همین معنی بود پس درین حین خود خلافی میان ایشان نیست واین اعتراف دافع معرهٔ اختلاف و مریح از طول کلام ما و ایشان ست و اگر گویند که لیس لذلک فائدة فهم اجهل من دوابهم ولیس للحاجة بهم فائدة ولا فی المناظرة معهم نفع و نهایت عجب ست که انچه آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعاء رب و الحاج بروی سبحانه و رفع ایدی نزد دعا تا آنکه بیاض الطین کریمین ظاهر و نمایان میشد و رداء شریف از دوش مبارک ساقط میگردید چنانکه در یوم بدر واقع شده بر ایشان هنوز واضح نگشته و هیچ دانشمند نگوید که این دعا را وی صلعم با وجود علم بعدم فائدهٔ آن و سبق علم الهی بانچه شدنی ست بجا آورد و این سبق رافع فائدهٔ این دعاهاست و مقتضی عدم نفع اوست و معلوم ست که آنحضرت اعلم مردم بود برب و قضا و قدر و ازلیت و سبق علم او تعالی بما یکون فی البریه پس اگر این دعا از وی و از امت او مفید چیزی و نافع امری نباشد هرگز آنرا نمیکرد و نه مردم را بدان امر و بسوی آن ارشاد میفرمود چه این چنین صنیع نوعی از عبث ست که هر عاقل از ان تنزه میجوید تا بخیر البشر و سید ولد آدم چه رسد و نیز میتوان گفت که هرگاه قضا لامحاله واقع شدنی ست و هیچ شی از دعا و التجا و الحاج و استغاثه دافع آن نیست پس آنحضرت صلعم چه قسم تادب بارب تعالی شانه نفرمود چه استعاذهٔ نبوی باو سبحانه از سوء قضا بصحت رسیده ست کما عرفناک وقال وقنی شر ما قضیت پس جواب این علاة ازین صحیح ثابت چیست واین ابر کدام محل حمل خواهند کرد و نمیدانم که ایشان امر او تعالی را بدعا که در قول او ادعونی استجب لکم واقع ست و بعد آن فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادتی

سنید خلون جهنم داخرین برکدام محمل فرود خواهند آورد چه عبادت درینجا بمعنی دعاست کما صرح بذلک ایمة التفسیر و چه قسم میتواند شد که بندگان را اولا امر بدعا فرماید و ثانیا ترک آنرا استکبار گرداند و ثالثا ترغیب ایشان در دعا کند و خبر دهد که وی قریب از داعی و مجیب دعوت اوست بقوله و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان و رابعا کلام کریم خود را بحرفی که دال بر استفهام انکاری و تقریع و توبیخ است معنون فرماید و گوید امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و خامسا امر کند با نکه فضل را از ما بخواهید بقوله و اسالوا الله من فضله پس تردعای ایشان بی سود محض باشد هیچ عاقل تفوه چنین حرف نخواهد کرد و مع هذا اگر گویند که در دعای متصف باوصاف مذکوره هیچ فائدهٔ عبد نیست بلکه او را همان میرسد که قضا بدان جاری و علم بآن سابق و ساری شده است پس این قول در حقیقت نسبت کردن چیزیست بسوی خدای تعالی که نسبتش بسوی او روا نیست چه وی سبحانه هرگز امر به بنده نمیکند مگر بانچه دران فائدهٔ معتد بها است از برای او و ترغیب نمیدهد او را مگر بانچه بدان خیر تام حاصل او شود و ترهیب نمیفرماید او را مگر از چیزی که دران ضرر اوست و وعده نمیکند مگر بهمان چیز که حق است و بران فائده مرتب میشود فهو صادق الوعد لا یخلف المیعاد و امر کرد ایشان را بخواستن فضل خویش مگر آنکه درین خواستن فائده هست که از دعا دست بهم میدهد و بسبب آن تفضل بر حال ایشان و رفع ضرر و کشف سوء از ایشان صورت میگیرد و این معلوم است شک نمیکند درین مگر کسیکه تعقل حجج الهی و فهم کلام او نمی تواند کرد و خیر و شر و نفع و ضرر را باز نمیتواند شناخت و هر که از جهل و نادانی باین غایت رسیده باشد وی در خور خطاب و لائق مناظره و جواب نیست و این مسکین متخبط در جهل منقلب در ضلال در چیزی افتاده که از نمیتی هم پر خطر است بیانش آنکه او را میتوان گفت که چون دعوت کفار بسوی اسلام و مقاتلهٔ ایشان بر کفر و عقر دیار ایشان فائده نمی آرد و هیچ نفع این دعا بر رسل و اتباع ایشان و سائر مجاهدین از عباد عائد نمیگردد و نیست درینجا مگر همان که علم خدای تعالی بدان سابق گشته و از هر که او تعالی اسلام و هدایت را معلوم کرده و خواسته است وی بخود در اسلام در آید بسوی دین راه یابد خواه با وی مقاتله کنند یا نکنند و خواه دعوتش بسوی حق

نمایند یا نمایند پس این قیاس که از آنحضرت صلعم واتباع وی صادر گشته باید که ضائع باشد و جز تحصیل حاصل نبود که این کائن نبود خواه کنند یا نکنند و درین حین امر باین امور عبث و بی سود آمد تعالی الله عن ذلک و همچنین در بارهٔ شرائع که بر زبان انبیاء مشروع گشته و کتابها در آن نازل گردیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم وی تعالی کائن ست بعث پیغمبران بسوی بندگان و انزال کتب و عدم بعث و انزال هر دو یکسان و عبث ست تعالی الرب سبحانه عنه و تنزه عن ان ینسب الیه اگر گویند که سبق علم او تعالی باینهمه درست ست لیکن وی این سبق علم را مقید بقیود و مشروط بشروط و معلق باسباب کرده ست مثل آنکه کافر مسلمان شود و در دین حق در آید مگر بعد دعوت او بسوی اسلام یا مقاتلهٔ او بر توحید و عباد که عمل متعبدات الهی میکنند بعد بعث رسل و انزال کتب حی کنند گوئیم همچنین در بارهٔ دعا و اعمال خیر و صلهٔ رحم هم باید گفت و نیست مطلوب از شما مگر همین معنی نه آنکه جز این مراد دیگر باشد و درین هنگام بطریق قرینه دخول در اتفاق شد پس این جدال طویل عریض و لجاج کبیر کثیر چرا است چه ما نمیگوئیم مگر همین که او سبحانه در سابق علم خود دانسته ست که فلانی چون صلهٔ رحم کند عمرش دراز گردد و فلان را چون دعا از خدا کند خیر کثیر رسد و از فلان چنین و چنان شر دور گردد و این مسببات مرتب بر حصول اسباب و این مشروطات مقید بحصول شروط ست و درین حین باید که رجوع بجمعی کنند که بالا ذکر یافته و از تعب استراحت گزینند چه میان ایشان خلافی ازین حیثیت باقی نیست و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابی وائل و عبد الله بن عمر دعا میکردند از او تعالی که ایشان را اگر در اهل شقاوت مکتوب شده باشند در اهل سعادت ثبت فرماید کما قدمنا و هم اعلم بالله و بما یجب له و یجوز علیه و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و وفاتش حاضر گردید کعب احبار گفت والله لو دعا الله عمر ان یوخر اجله لاخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا یستقدمون گفت هذا اذا حضر الاجل فاما قبل ذلک فیجوز ان یزاد و ینقص و قرء قوله تعالی و ما یعمر من معمر و لا ینقص من عمره الا فی کتاب و نیز از سابق و لاحق اهل اسلام سیما صلحاء مسلمین معلوم ست که آنها دعا میکردند و مستجاب می شد و مطالب مختلفهٔ ایشان بعد از آنکه فاقد آن مطالب بودند حاصل میگشت و بعضی از بها

مریضی که مشرف علی الموت می بود دعا میکردند و فی الحال باستجابت او تعالی عافیت می یافت و بعض بر فاجری بد دعا کردند و فی الحال هلاک شد و هر کرا درین معنی شک و امتری گیرد وی را باید که کتب صحیحه را که در اخبار صالحین تالیف یافته ست مطالعه کند کحلیة ابی نعیم وصفوة الصفوة لابن الجوزی و رسالة القشیری که در انها ازین قبیل چیزی هست که بدان شرح صدر و ثلج قلب و برد خاطر حاصل میشود بلکه هر انسان را چون تحقیق حال خود رسا زد و در دعای خود که از او تعالی نزد عروض شدائد کرده ست و باجابت رسیده نظر کند اغنا ست از بحث حال غیر خود بشرطیکه از معتبرین متفکرین بوده ست و الاخیر عیسی بن مریم علیه السلام دیدنی که چه قسم احیاء موتی باذن خدا و شفاء مریض بدعا میکرد و این معنی از اخبار او تعالی در قرآن کریم معلوم ست و در انجیل قصص متضمنه احیاء اموات و شفاء مرضی بدعا معلوم هر عارف مطلع بر انجیل ست و لنعم ما قیل

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید ... دیگران هم بکنند انچه مسیحا میکرد

و این غلاة که میگویند که از وی تعالی جز انچه بدان علم او سابق شده چیزی دیگر واقع میشود و این را تحول و تبدل نیست و هیچ دعا و عمل صالح دران اثر ندارد مخالف آیات کتاب عزیز و احادیث صحیحه نبوی ست بدون آنکه چیزی ملجی بسوی این قول باشد چه جمع این دلائل چنانکه گذشت متعین ست و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیه ست قال الشوکانی وهو الحق و مقابل این غلاة فرقه قدریه ست هم معبد الجهنی و اصحابه گویند الامر انف ای مستانف یعنی هر کار تازه و نو ست و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزد وقوع آن تعالی الله عن ذلک و قول باستیناف قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین ست و لهذا هر که از صحابه معبد و یاران او را دریافته از مقاله فاضحه او تبری کرده منهم ابن عمر کما ثبت ذلک فی الصحیح و هر که نسبت این مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هرگز احدی از معتزله قائل این مقاله نیست و کتب ایشان مصرح و ناطق باو ست و لا حاجة لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قدمنا من ادلة الکتاب و السنة و الجمع بینهما ما یکفی المنصف و یریحه من الابحاث الطویلة العریضة الواقعة فی هذه المسئلة و من الالزامات التی الزم بها بعض القائلین الآخر و دین الله سبحانه بین المفرط و الغالی

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال در احادیث آمده که صلۂ رحم عمر می افزاید و آیات کریمات دال ست بر آنکه عمر کم و بیش
نمیشود جمع میان ہر دو چگونه باشد **جواب** بعض علما رحمہا للہ را درین مسئلہ خاص ہو لفی
بسیط است و احادیث قاضیه بآنکه صلۂ رحم زیادت در عمر می بخشد صحیح و بسیار ست منہا
ما اخرجه البخاری والترمذی من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا بلفظ من سره ان یبسط له فی رزقه
وان ینسا له فی اثره فلیصل رحمه وعند الترمذی تعلموا من انسابکم ما تصلون به ارحامکم فان
صلة الرحم محبة فی الاہل مثراة فی المال منساة فی الاثر والاثر الاجل وانساؤه تاخیره واخرج
احمد فی مسنده والبیہقی فی شعب الایمان ورمز السیوطی فی الجامع الصغیر لصحته من حدیث عائشة
مرفوعا صلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمرن الدیار ویزدن فی الاعمار واخرج القضاعی
من حدیث ابن مسعود مرفوعا صلة الرحم تزید فی العمر وصدقة السر تطفی غضب الرب واخرج
الطبرانی فی الاوسط من حدیث عمرو بن سہیل مرفوعا صلة الرحم مثراة فی المال محبة فی الاہل
منساة فی الاجل وبعض این احادیث در جواب سوال متقدم ہم گذشته وآنچه متقرر شده که
عمر ہر کسی محدود و معلوم ست متقدم و متاخر نمیشود مگر وقتی که مردی صلۂ رحم کند که آن زمان
او تعالی در عمر او درازی می بخشد و زندگانی زائد ارزانی میدارد و ہمین ست حکم سائر امور که
ادله در بارۂ زیادت یا نقص اعمار در ان وارد شده چه این ادله خاص اند و خاص مقدم ست بر
عام و مقام محتمل بسط ست شوکانی رح گفته قد وقع الخلاف بین اہل العلم وطالت ذیوله وتشعبت
ابحاثه فی التعارض بین ما ورد من ان القضا الازلی من الله عز وجل لا یتغیر ولا یتبدل وہو المعبر
بام الکتاب وبقوله تعالی لا معقب لحکمه وقوله ما یبدل القول لدی وبین ما ورد من الارشاد
الی الادعیة وطلب الخیر من الله عز وجل وسواله ان یدفع الشر ویرفع الضر وسائر المطالب التی
یطلبها العباد من ربهم سبحانه کقوله صلعم لا یرد القضا الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر اخرجه الترمذی
من حدیث سلمان وحسنه وابن حبان وصححه والحاکم وصححه والطبرانی فی الکبیر والضیا فی المختارة
ومثله حدیث ثوبان مرفوعا بلفظ لا یرد القدر الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر وان الرجل لیحرم الرزق
بالذنب یصیبه وکقوله صلعم لا یغنی حذر من قدر والدعاء ینفع مما نزل ومما لم ینزل وان البلا

لینزل فیلقاه الدعا فیعتلجان الی یوم القیامۃ اخرجہ الحاکم فی المستدرک والبزار والطبرانی فی الاوسط والخطیب قال الحاکم صحیح الاسناد من حدیث عائشۃ مرفوعاً وقال فی مجمع الزوائد رواہ احمد وابویعلی بنحوہ والبزار والطبرانی فی الاوسط ورجال احمد وابی یعلی واحد اسنادی البزار رجالہ رجال الصحیح غیر علی بن علی الرفاعی وہو ثقۃ وقد ضعف بزکریا بن منصور کما ذکرتہ فی شرحی للعدۃ ومن ذلک ما اخرجہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ وابن حبان وصححہ عن سلمان الفارسی رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبدہ اذا رفع یدیہ ان یردہما صفرا واخرجہ ایضا الحاکم وقال حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ ولہ شاہد صحیح ثم رواہ من حدیث انس مرفوعاً ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبدہ ان یرفع الیہ یدیہ ثم لا یضع فیہما خیراً واخرجہ الطبرانی وابویعلی ومن ذلک قولہ صلعم لا تعجزوا فی الدعا فانہ لن یہلک مع الدعا احد اخرجہ ابن حبان من حدیث انس والحاکم فی المستدرک وقال صحیح الاسناد والضیاء فی المختارۃ وقد رددت فی شرحی للعدۃ علی من ضعفہ ومن ذلک ما اخرجہ الترمذی من حدیث ابی ہریرۃ والحاکم فی المستدرک وقال صحیح الاسناد واقرہ الذہبی واخرجہ ایضا من حدیث سلمان وقال صحیح الاسناد ومن ذلک ما اخرجہ الحاکم فی المستدرک من حدیث ابی ہریرۃ وقال صحیح الاسناد قال قال رسول اللہ صلعم الدعا سلاح المومن وعماد الدین ونور السموات والارض واخرج ابویعلی من حدیث علی قال قال رسول اللہ صلعم الا ادلکم علی ما ینجیکم من عدوکم ویدر لکم ارزاقکم تدعون اللہ فی لیلکم ونہارکم فان الدعا سلاح المومن واخرج احمد فی المسند من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من مسلم ینصب وجہہ للہ فی مسألۃ الا اعطاہ ایاہا اما ان یعجلہا لہ واما ان یدخرہا لہ قال المنذری فی الترغیب والترہیب لا باس باسنادہ واخرجہ البخاری فی الادب المفرد والحاکم وشہد لمعناہ ما اخرجہ احمد والبزار وابویعلی قال المنذری باسانید جیدۃ من حدیث ابی سعید الخدری ان النبی صلعم قال ما من مسلم یدعو بدعوۃ لیس فیہا اثم ولا قطیعۃ رحم الا اعطاہ اللہ بہا احدی ثلاث اما ان یعجل لہ دعوتہ واما ان یدخرہا لہ فی الآخرۃ واما ان یصرف عنہ من السوء مثلہا واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ وابوداود والترمذی والنسائی وابن حبان قال قال رسول اللہ صلعم الدعا ہو العبادۃ ثم تلی وقال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون

جهلهم اخرجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم في المستدرك من حديث انس قال قال رسول الله صلعم الدعاء مخ العبادة و
اخرج الترمذي والحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من لم يسأل الله يغضب عليه وفي لفظ من لم
يدع الله يغضب عليه اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف والحاكم في المستدرك وصححه ومن ذلك استعاذته صلعم من سوء القضاء
كما في صحيح مسلم وغيره ومن ذلك ما ثبت في قنوت الوتر عنه صلعم انه قال فيه وقني شر ما قضيت وهو
حديث صحيح وان لم يخرجه الشيخان وفيهما الاستعاذة من القضاء المشتمل على الشر والسوء ومن
ذلك الاحاديث الواردة في صلة الرحم انها تزيد في العمر وهي احاديث صحيحة ومن ذلك الاحاديث
الواردة في اجابة دعاء المظلوم على ظالمه والاحاديث الواردة في دعاء الوالدين لولدهما والاحاديث
الواردة في دعوة الامام العادل والاحاديث الواردة في اجابة دعوة من دعى ربه باسمه الاعظم
وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالته متواتر فليت شعري كيف ذهب جماعة من اهل
العلم الى مخالفة ذلك كله وقالوا ان احكام الله وقضاءه في سابق علمه لا تتغير اصلا وان استدلوا
بمثل قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما ورد في اللوح المحفوظ وما كتب فيه وانه قد جف القضاء ونحو
ذلك فاي فائدة في مثل قوله عز وجل ادعوني استجب لكم فان هذا امر منه عز وجل لعباده بدعائه
واي فائدة في امر رسول الله صلعم بان يخبر عباده انه قريب مجيب يجيب دعوة الداع اذا دعاه واي
فائدة في قوله عز وجل مخبر العباده بانه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وعلمنا سبحانه كيف ندعو
في نحو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الى آخر الآية وحكى لنا رسول الله صلعم كما ثبت
في الصحيح ان الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكذلك سائر ما قصه الله علينا في كتابه من
اجابته لدعوة انبيائه كما في قوله حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم
نصرنا وفي مثل ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وما شابه ذلك من الآيات وما شوهد
من نبينا صلعم من اجابة دعواته في مواطن يتعسر احصاؤها وما شوهد من صالحي هذه الامة في كل قرن
من القرون من اجابة دعواتهم في الحال ومن جهل هذا او بعضه نظر في مثل حلية الاولياء ومثل رسالة
القشيري ومثل صفوة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك مما يكثر تعداده بل ينظر في الدعوات المجابة
من الصحابة رضي الله عنهم وكما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله انهم كانوا يقولون في
ادعيتهم اللهم ان كنت قد كتبتني في ديوان الاشقياء فانقلني الى ديوان السعداء بعبارات مختلفة

ہذہ احادیث و بالجملۃ فالکتاب العزیز والسنۃ المتواترۃ ترد علیہم رداً اوضح من شمس النہار قال
علا نفہ ان الاقضیۃ علی نوعین مطلقۃ ومقیدۃ فالمطلقۃ مالم یکن مشروطۃ بشرط واقعنہ والافلا
وہذا القول وان کان مردودا مثل الاول الا انہ اقل مفسدۃ منہ وان کان رایا بحتا لیس علیہ
دلیل فالبحث یطول فانقتصر علی ہذا المقدار انتہی کلام الشوکانی رح حاصل آنکہ دعا بجناب
الٰہی یکی از عمدہ عبادات اہل اسلام ست وانکار آن باعتقاد اینکہ قضا و قدریکہ دربارہ داعی
سابق شدہ ست وخامہ ازل بدان جاری گشتہ متغیر ومتبدل شدنی نیست قول ساقط ست
چنانکہ از تحقیقات واجوبہ بحث اول ظاہر ست وہرکہ موفق بدعا ست صاحب سعادت ست و
تارک دعا شقی ست ولہذا اکثر مردم راکہ اعتماد بر تقدیر در اصابت ہر خیر وشر کردہ از دعا باز
ماندہ اند دیدہ باشی کہ از خیور وسعادات بسیار محروم بودہ اند وبانواع مصائب وآفات مبتلا
شدہ وآنانکہ لیل ونہار دست تضرع بجناب احدیت بر داشتہ میدارند ودلہای ایشان ہر لمحہ و
لحظہ در طلب ہر نفع ودفع ہر ضر راجع بحضرت او ست غالباً در راحات کثیرہ وفراغات مطلوبہ
بودہ اند واو تعالی ہرگہ ازین ادعیہ لاسیما آنچہ ازان در سنت مطہرہ بطرق صحیحہ ثابتہ واقع شدہ
از ہر بلا محفوظ وبہر نعمت محظوظ داشتہ ست ومیدارد اللہم اجعلنا من الذین یدعونک عند کل شدۃ
وفرج ولا یدعون غیرک فی حال من الاحوال ووقت من الاوقات فانہ لا خیر الا خیرک ولا ضیر
الا ضیرک وباللہ التوفیق ۞

سوال قال تعالی وما یؤمن اکثرہم باللہ الا وہم مشرکون واتصاف بایمان در حالت
تلبس بشرک چہ قسم میتواند شد کہ مستدعی جمع میان نقیضین ست در حالت واحدہ وہو باطل

جواب ایضاح پاسخ این سوال موقوف برایضاح چیزیست کہ اہل تفاسیر معتبرہ بذکرش
پرداختہ اند وآن منحصر در دوازدہ وجوہ ست وعلامہ شوکانی رح وجہ سیزدہم بدان منضم کردہ
پس وجہ اول آنست کہ اہل جاہلیت مقر بودند بآنکہ او سبحانہ خالق ورازق ایشان ست ومع ہذا
غیر او را از اصنام وطواغیت عبادت میکردند پس برین اقرار کہ او تعالی خالق ورازق ایشان ست
صادق می آید کہ آن ایمان ست لیکن بمعنی اعم اعنی تصدیق نہ بمعنی اخص اعنی ایمان مومنین
واین ایمان صادر از ایشان واقع در حال شرک ست فقد آمنوا حال کفرہم مشرکین ولے

هذا الوجه ذهب جمهور المفسرین ولکنهم لم یذکروا ما ذکرناه هاهنا من تقریر کونه ایمانا بالمعنی الاعم ولا بد
من ذلک حتی یستقیم الکلام ویصدق علیه المسمی الایمان وجه دوم آنکه مراد بآیه منافقین اند زیرا که اظهار
ایمان وابطان شرک میکردند گویا در ظاهر مومن ودر باطن مشرک اند وروی هذا عن الحسن البصری
وجه سوم آنکه مراد اهل کتاب اند که ایمان آوردند بکتاب خود ودر کفر غیر آن تقلید علماء خود نمودند
وگفتند که مسیح ابن الله وعزیز ابن الله ست فهم یومنون بما انزل الله علی انبیائهم حال کونهم مشرکین
ودرین وجه دلیل ست بر آنکه تقلید علماء یعنی آراء ایشان لاسیما در برابر کتاب منزل خدا
شرک ست وهو الحق وقد اصیب به اهل الاسلام ایضاً فانا لله وانا الیه راجعون وجه چهارم آنکه مراد
تلبیهٔ عرب ست که دران چنین میگفتند لبیک لاشریک لک الا شریکا هو لک پس درین تلبیه ایمان
می آوردند بخدا لکن همراه شرک وروی نحو ذلک عن ابن عباس وجه پنجم آنکه مراد باین آیه ریا
کاران این امت اند چه ریا شرک ست وقوله صلعم الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل اشارت میکند
بسوی آن فالمراد ان آمنوا بالله حال کونهم مشرکین بالریا واحمد در مسند از حدیث محمود بن لبید
آورده که ان رسول الله صلعم قال ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر قالوا وما الشرک الاصغر
یا رسول الله قال الریا یقول الله یوم القیامة اذا جزی الناس باعمالهم اذهبوا الی الذین کنتم تراءون
فی الدنیا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وجه ششم آنکه مراد بآیه کسی ست که ناسی رب در رخا و
ذاکر او در شدائد ست واین مروی ست از عطا ولیکن برین وجه صادق نمی آید که وی ایمان دارد
بخدا در حال شرک مگر آنکه مجرد نسیان ذکر ودعا عند الرخا را مجازاً شرک گردانند گویا باین نسیان و
ترک دعا خدای دیگر را پرستید اما این تاویل بعید ست با آنکه اجتماع هر دو امر ممکن نیست چه در حال
ذکر ودعا غیر متصف بنسیان وترک ذکر بودن متقرر شده که حال قید ست در عامل خود مگر آنکه اعتبار
بچیزی کنند که آن شئی بران بوده ست که این یکی از علاقات مصححهٔ تجوز ست ویدل علیه قوله تعالی
واذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم الی البر اذا هم یشرکون
وجه هفتم آنکه مراد کسی ست که اسلام آورد از مشرکان پس وی مشرک بود قبل از ایمان خود
واین وجه را حاکم در تفسیر خود حکایت کرده وتقریره انه ما یومن احدهم بالله الا وقد کان مشرکا
قبل ایمانه وکلام برین وجه مثل کلام در وجه ما قبل ست والجواب الجواب وجه هشتم آنکه مراد

بشرک در ینجا خواطر و احوال ست که در حال ایمان عارض میگردد قاله الواسطی کما حکاه عنه البقاعی
ولیکن این خواطر و احوال اگر از ان جنس ست که شرک اکبر یا اصغر بران صادق می آید پس درست ست
و اگر خارج از ینمعنی ست پس فاسد ست وجه نهم آنکه مراد کسانی اند که تشبیه خدا بخلق میکنند و
این را در کشاف از ابن عباس آورده و تقریرش آنکه انهم آمنوا بالله حال تشبیهم له بما یکون شرکا
او یؤول الی الشرک وجه دهم آنکه مراد قول قدریه ست که اثبات قدرت میکنند از برای عبید
حکاه النسفی فی مدارک التنزیل و تقریره انهم آمنوا بالله حال اثباتهم ما هو مختص به لغیره و هو شرک
او منزل منزلة الشرک وجه یازدهم قول محی الدین بن عربی ست در تفسیر وی که ان اکثر الناس
انما یومنون بغیر الله و یکفرون بالله دائما ففی بعض الاحیان یشرکون الله سبحانه مع ذلک الاله
الذین هم یومنون به فلا یومن اکثرهم بالله الا حال کونه مشرکا ولکن ظاهر نظم قرآنی آنست که
ان الایمان بالله و الشرک تشریک غیره معه لا یکون الا تشریکه مع غیره و میان این هر دو معنی
فرق ست وجه دوازدهم آنکه ابن کثیر در تفسیر خود گفته که اینجا شرک خفی ست که غالب مردم بدان
شعور ندارند با آنکه فاعل آن بوده اند کما روی عن حذیفة انه دخل علی مریض یزوره فرآی فی
عضده سیرا فقطعه و انتزعه ثم قال و ما یومن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون و در حدیث ابن عمر
مرفوعا من حلف بغیر الله فقد اشرک رواه الترمذی و حسنه و اخرج احمد و ابو داود من حدیث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم ان الرقی و التمائم و التولة شرک و فی لفظ لهما الطیرة شرک و ما منا الا ولکن
الله یذهبه بالتوکل و روی احمد فی المسند عن عدی بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکیم
و هو مریض فقیل له لو تعلقت فقال اتعلق شیئا و قد قال رسول الله صلعم من تعلق شیئا وکل الیه
و رواه النسائی عن ابی هریرة و فی المسند عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم من علق تمیمة
فقد اشرک و فی صحیح مسلم عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول انا اغنی الشرکاء عن الشرک
من عمل عملا اشرک غیری ترکته و شرکه و روی احمد و غیره من حدیث غیره و فی المسند ایضا من ردته
الطیرة من حاجة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدهم اللهم لا خیر
الا خیرک و لا طیر الا طیرک و لا اله غیرک و اخرج احمد من حدیث ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم
ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا الشرک فانه اخفی من دبیب النمل ثم قالوا له کیف نجتنبه

قال

وہو اخفی من دبیب النمل قال قولوا اللہم انا نعوذ بک ان نشرک بک شیئا نعلمہ ونستغفرک لما لا نعلمہ وقد روی من حدیث غیرہ آین ست وجوہ دوازدہ گانہ کہ کتب تفسیر متضمن او ست وچون تقریر این وجوہ بر وجہی کہ ذکر کردیم شناختہ شد پس باید دانست کہ این اقوال جز این نیست کہ اختلاف ست در سبب نزول واما نظم قرآنی پس صالح حمل بر ہر آنچہ ست کہ مسمای ایمان بران صادق می آید با وجود مسمای شرک واعتبار بمفاد لفظ ست نہ بخصوص سبب کما ہو مقرر فی مواطنہ پس در اہل شرک مثلا میتوان گفت کہ انہ ما یومن اکثرہم بان اللہ ہو الخالق الرازق الا وہم مشرک باللہ بما یعبدہ من الاصنام ودر حق کسی کہ در شرکی از شرک خفی واقع ست میتوان گفت کہ انہ ما یومن باللہ الا وہو مشرک بذلک الشرک الخفی ہمچنین در سائر وجوہ بر تقریری کہ سابقا کردہ ایم مثل این میتوان گفت واین صالح آنست کہ وجہی مستقل باشد وہو اوجہہا وازجہا فیما اری وان لم یذکرہ احد من المفسرین ما خلا شیخنا الشوکانی وہو الوجہ الثالث عشر الذی اشرنا الیہ پس سوال سائل کہ وجود اتصاف بایمان در حال تلبس بشرک مشکل ست استشکالی واقع بموقع وسوالی حال بمحل خود باشد وجوابش از ما سبق ظاہر ست مثلا میتوان گفت کہ ان اہل الجاہلیۃ کان ایمانہم المجامع للشرک ہو مجرد الاقرار بان اللہ ہو الخالق الرازق وہو لا ینافی ما ہم علیہ من الشرک وکذلک یقال ان اہل الاسلام کان شرک من وقع منہم فی شئ من الشرک الخفی الاصغر غیر مناف لوجود الایمان منہم لان الشرک الاصغر لا یخرج بہ فاعلہ عن مسمی الایمان ولہذا کانت کفارتہ ان یتعوذ باللہ من ان یشرک وان یقول فی الطیرۃ اللہم لا طیر الا طیرک ولا الہ غیرک فقد صح بہذا انہ اجتمع الایمان الحقیقی والشرک الخفی فی بعض المومنین واجتمع الایمان بالمعنی الاعم والشرک الحقیقی فی اہل الجاہلیۃ وکذا یقال فی اہل الکتاب بانہ اجتمع فیہم الایمان بما انزل اللہ علی انبیاہم والاشراک بجعل بعض المخلوقین ابناء اللہ عز وجل وہکذا فی بقیۃ الوجوہ ہذا حاصل ما ذکرہ الشوکانی فی الفتح الربانی ودر رد شرک مولفات بسیطہ موجود ومیسر ست مثل رد الاشراک وترجمہ او موسوم بتقویۃ الایمان وکتاب در تصنیف فی اثبات التوحید وتجرید التوحید المفید وقوت القلوب فی توحید علام الغیوب وکتاب التوحید وشرح آن پس اقسام شرک را از این کتب بفہم درست دریافتہ از ہمہ انواع اکبر واصغر آن احتراز باید کرد تا ایمان کامل حاصل گردد وباللہ التوفیق

سوال شخصی میگوید که زمین ہفت طبقہ ست در ہر طبقہ از طبقات وی نوع انسان و انبیای ایشان امثال انبیای طبقہ اول از آدم تا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم موجود و متحقق اند و چنانکہ وی صلی اللہ علیہ وسلم خاتم پیغمبران طبقہ علیای ارض ست ہمچنان شش خاتم الانبیای دیگر در شش طبقہ ارض ہستند بدلیل روایت ابن عباس کہ در تفسیر کریمہ اللّٰہُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ فرمودہ فی کل ارض آدم کآدمکم و نوح کنوحکم و ابراہیم کابراہیمکم وعیسی کعیساکم ونبی کنبیکم و بدلیل عبارت جلالین کہ زیر کریمہ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ بعد تفسیر امر بوحی نوشتہ ینزل بہ جبرئیل من السماء السابعۃ الی الارض السابعۃ انتہی و بقاعدہ اصول فقہ کہ تخصیص آیت بخبر آحاد جائز ست پس این روایت مخصص کریمہ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ باشد بیان فرمائید کہ این مسئلہ چگونہ ست

جواب ہفت طبقہ بودن زمین مثل آسمانہا از آیہ مذکورہ بی شبہ ثابت ست و تمام آیت در پارہ بست و ہشتم کتاب عزیز آخر سورہ طلاق باین لفظ ست اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا و حدیث عایشہ رض کہ مرفوعاً در بخاری ست من ظلم قید شبر من الارض طوقہ من سبع ارضین و حدیث سالم عن ابیہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ شیئا من الارض بغیر حقہ خسف بہ یوم القیامۃ الی سبع ارضین اخرجہ البخاری ایضا فی باب ما جاء فی سبع ارضین نیز دلالت بر ہفت طبقہ بودن زمین میکند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کریمہ مذکورہ نوشتہ فیہ التصریح بان السموات سبع واما الارض فلم یات فی ذکر عددہا الا قولہ تعالی ومن الارض مثلہن فقیل فی العدد وقیل فی غلظہن والصحیح انہا سبع کالسموات وقد ثبت ذلک فی الصحیح وقال الرازی الحق ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتہی وفی ہذا اشارۃ الی ما ذکرہ الحکماء من الزیادۃ علی السبع ونحن نقول انہ لم یاتنا عن اللہ ولا عن رسولہ الا السبع فنقتصر علیہ ولا نعمل بالزیادۃ الا اذا جاءت من طریق الشرع ولم یات شیء من ذلک انتہی کلام الشوکانی و ہمین ست مذہب جمہور علماء و ضحاک و بعض متکلمین گفتہ اند کہ این طبقات سبعہ مطبق بعضہ فوق بعض ست و ہر ہفت ارض متجاور ست و بعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع و کواکب

سبع سیاره وغیرها کرده اند چنانکه در فتح الباری از ابن تین و در قسطلانی و کمالین حکایت
آن نموده اما صحیح همان است که هر هفت طبقهٔ زمین جداگانه ست میان هر ارض مسافتی همچو مسافت
ما بین آسمان و زمین ست چنانکه احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی وغیرها هم بران دلالت
دارند و قول بتاویل مذکور مردود ست بکتاب و سنت کما قال به ابن التین و القرطبی وغیرهما
من الائمة ولیکن از آیهٔ مذکوره و احادیث مشار الیها این ثابت نمی شود که در هر طبقه از طبقات
ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکه در کتاب عزیز و سنت مطهره که مدار اثبات
و نفی و رد و قبول هر چیز از عقیده و عمل وغیرها بر وی ست حکایت خلق همین آدم که ما ذریت
اوئیم و ذکر ادخال او در بهشت و هبوط او بر ارض و سجدهٔ ملائکه از برای او فرموده نه احوال
و قصص دیگر آدم و ذریت او و انبیای بقیهٔ طبقات ارض و امم ایشان تا آنکه استشمام آنکه
نوع دیگر انسان و آدم و خواتم ایشان هم بدلالة النص بلکه باشارهٔ آن از کتاب عزیز
و سنت مطهره نمی شود و جمیع کتب سنت مطهره از صحاح و سنن و معاجم و مسانید وغیرها از بیان
این عوالم و آدم خالی ست حدیث ضعیف بلکه موضوع هم درین باب بتفصیلی که در سوال گذشته
در دواوین معتبرهٔ اسلامیه یافته نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چه رسد اگرچه بمنطوق و ما
یعلم جنود ربک الا هو حصر عالم درین کائنات محسوسهٔ موجوده نتوان کرد بلکه وی
سبحانه بفحوای هدایت انتمای اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی
ان یخلق مثلهم بلی وهو الخلاق العلیم و بحکم و اذا شئنا بدلنا امثالهم تبدیلا
برایجاد و ابداع صد چند مثل این عالم بلکه بر خلق جمیع ممکنات قادر ست در جمل حاشیهٔ جلالین زیر
قوله تعالی لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر که پارهٔ از آیهٔ مذکوره ست نوشته
قدیر بالغ القدرة فیاتی بعالم آخر مثل هذا العالم و ابدع من ذلک الی ما لا نهایة له بالاستدلال
بهذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذرة من العدم قدر علی ایجاد ما هو دونها و مثلها و فوقها الی
ما لا نهایة له لانه لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر ما تری فی خلق الرحمن من
تفاوت انتهی ولیکن از عموم قدرت وقوع این عوالم بالفعل در خارج لازم نمی آید زیرا که
قدرت و تکوین و صفت متغایر اند نزد ماتریدیه و اثر قدرت امکان صدور مقدور

از قادر بالنظر الی ذاته ست نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین و وقوع مکون بالفعل ست و ظاهر
که حق تعالی مارا بوجود امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیه طبقات سته ارض خبر نداده و هیچ
برهان کلام الهی و سنت سنیه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن جز مسلم مومن را از پیش نفس خود
یعنی چه و هر که درین خلاف کند بروی بیان ست و دونه خرط القتاد و اجماع و قیاس اگر نزد
اکثر اهل علم منجمله چهار اصل موصل اسلام اند خود باین مسئله مساسی نیست زیرا که این سوال
از باب بدء خلق ست اجتهاد و قیاس را دران مدخل نیست و قیاس و تخمین بلکه خود اجماع و اجتهاد
در مانند این مسائل مثبت حکمی نمی توانند شد زیرا که اینها را هم اساس و متکا از کتاب و سنت در کار ست
بلکه اتیان بصیغه جمع در سموات و افراد ارض در مثل قوله تعالی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
که تمام قرآن مجید باستثنای قوله وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ بدان مملو و مشحون ست ایمائے
بعدم وجود عوالم دیگر و آدم و خواتم دیگر در زیر سبع ارضین دارد پس ثبوت این مسئله بهیچ یکی
از ادله اربعه شرعیه نمی توانند شد و روایت ابن عباس که در سوال مذکور ست اول حدیث نیست
اثر ابن عباس ست یعنی قول او رض ست نه قول رسول الله صلی الله علیه و سلم و حجت در امثال این
قول محکم پیغمبر معصوم و مخبر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما وقتیکه اعتماد بر نص
صحیح از کتاب و سنت نداشته باشد شوکانی رحمه الله در مولفات خویش هزار جا می نویسد که موقوفات
صحابه حجت نیست و همین حرف را در ارشاد الفحول و غیره ترجیح داده و محرر سطور نیز در تحریر شش
در مولفات خود مثل حصول المامول و منهج الوصول و جز آن ببسط تام پرداخته و هو الحق
فمن شاء فلیراجعها دوم وی رضی الله عنه درین تفسیر متفرد ست احدی از صحابه و من بعدهم
درین قول با وی موافق نیست و بر روایت منفرده و قول شاذ ابتنای کدام حکم قطعی نتوان کرد
سوم تفسیر یکه از وی رضی الله عنه از برای قرآن مجید منقول ست سند اکثر آن تا جناب وی او متصل و
مسلسل نیست غالبش انتساب صرف ست که در حقیقت از دیگری ست و لهذا محققین اهل تفسیر
بران اعتماد کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ائمه فن قبول نمی کنند اللهم مگر آنچه ازان در مثل
صحیح بخاری و غیره باسانید صحیحه ثابت گشته و ازین اثر درین کتب صحاح و سنن عینی و اثری نیست
چهارم متن این اثر مضطرب ست نزد حاکم بلفظی بوده ست که در سوال مذکور شده و نزد عبد

ابن حمید و ابن المنذر باین لفظ آمده ما یؤمنک ان اخبرک بها فتکفر و نزد ابن جریر باین لفظ ست لو حدثتکم بتفسیرها لکفرتم
وکفرکم تکذیبکم بها و اضطراب روایت از اسباب جرح ست نزد اکثر اهل علم پنجم منجمله مصححین این اثر یکی بتصحیح
آن نیز نپرداخته جز حاکم در مستدرک و تصحیح حاکم پیش علمای حدیث بدون شهادت دیگر ائمه فن لیس بشیء ست در
بستان المحدثین گفته و بسیاری از احادیث مستدرک که او حکم بصحت آنها نموده مثل احادیث صحیحین انگاشته علماء
اجله او را تخطیه کرده اند و بر وی انکار نموده و لهذا ذهبی گفته حلال نیست کسی را که بتصحیح حاکم غره شود تا وقتیکه تعقبات و
تلخیصات مرا نه بیند انتهی و این حقیقت احادیث مرفوعه حاکم ست تا باثار صحابه چه رسد و در باره
خصوص این اثر سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب النواوی گفته ولم ازل اتعجب من تصحیح
الحاکم حتی رایت البیهقی قال اسناده صحیح لکنه شاذ بمرة انتهی و غالباً بیهقی بر اعتماد حاکم آن را
صحیح گفته و معهذا اثبات علت شذوذ در ان کرده و گفته لا اعلم لابی الضحی علیه متابعاً انتهی
و نحوه ذکر الشوکانی فی تفسیره و قوت این اثر بشذوذ و عدم متابعت از هم می پاشد و اتیان
بدان در مقام احتجاج خیلی مضمحل میگردد ششم پیش محققین اهل تفسیر و حدیث ماخذ این اثر اسرائیلیات ست
کما قال به ابن کثیر و غیره و روایات اسرائیلیه قابل تصدیق و اخذ نیست و بران ابتنای نحو احکام
نتوان کرد هفتم اقل قلیل از اهل تفسیر این اثر را در تفسیر آیه کریمه گرفته اند و اکثر مفسرین بدان
اعتنا نموده و این دلیل بین ست بر سقوط این اثر و عدم قبول او و برخی که گرفته اند هیچ یکی از آنها
بدان استدلال بر وجود این آوادم و خواتم نکرده بلکه محض از برای تایید عدد سبعه ارضین آورده
پس مطلوب غیر ثابت و ثابت غیر مطلوب باشد هشتم بر فرض صحت اثر مذکور مجمل غیر مبین ست
از وی معلوم نمی شود که این آوادم و خواتم طبقات ستة ارض پیش از زمانه آدم ابو البشر و
آنحضرت صلی الله علیه و سلم بوده اند یا در عصر ایشان یا بعد ایشان خواهند بود و روایت مجمل بدون
بیان محل اخذ و اعتماد نیست نهم بر تقدیر تصحیح اثر مذکور اهل علم بتاویلش پرداخته اند در
ارشاد الساری شرح صحیح بخاری بعد نقل قول بیهقی ـــــ ففیه انه لا یلزم من صحة الاسناد
صحة المتن کما هو معروف عند اهل هذا الشان فقد یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ او علة
تقدح فی صحته و مثل هذا لا یثبت بالحدیث الضعیف و هذا محمول ان صح نقله علی ان ابن عباس
اخذه من الاسرائیلیات انتهی و علی تقدیر ثبوته یحتمل ان یکون المعنی ثم من یقتدی به مسمی

بهذه الاسمار وهم رسل الرسل الذين يبلغون الجن عن انبياء الله فيسمى كل منهم باسم النبی الذی یبلغ عنه انتهی کلام القسطلانی تو چون ثابت شد که صحت این اثر یعنی متن وی بلکه سند وی متکلم علیه ست استدلال بدان ساقط شد و اثبات هیچ مسائل اعتقادی که بدلیل روشن و نص صریح هم باید درینجا بمظنونات و محتملات کاری از پیش نمیرود و لهذا ابن کثیر بعد عزو این اثر بسوی ابن جریر گفته فذلک و امثاله اذا لم یصح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائله انتهی و هم در صحت روایت شرط ست که راوی وی ضابط باشد و عطا بن سائب که راوی این اثر از ابی الضحی از ابن عباس ست نووی در خطبه مسلم او را در اهل اختلاط شمرده بالجمله اسباب جرح درین اثر هیچو شد و ذو عدم متابعت و اختلاط راوی و جز آن بوفور موجودست و حقیقت او اثری ضعیف غیر متلقی بالقبول نزد علمای فحول هیچ نیست پس بر هیچو اثر بلی اثر بنای حکمی نمی تواند شد و اما قول سیوطی در جلالین یتنزل به جبریل من السماء السابعة الی الارض السابعة که بظاهر اشارتی بمدلول اثر مذکور دارد پس شیخ سلیمان جمل در حاشیه جلالین زیر قول مذکور نوشته قال القاری لم نجد هذا القول لغیره من المفسرین اذ غایة من فسر الامر بالوحی قال فی تفسیر قوله بینهن ای بین هذه الارض العلیا التی هی اولاها و بین السماء السابعة التی هی اعلاها و هذا التوقف من القاری مبنی علی ان المراد بالوحی وحی التکلیف بالاحکام و لیس بلازم لامکان حمله علی وحی التصرف فی الکائنات و عبارة الخطیب و الاکثرون علی ان الامر هو القضاء و القدر فعلی هذا یکون المراد بقوله تعالی بینهن اشارة الی ما بین الارض السفلی التی هی اقصاها و بین السماء السابعة التی هی اعلاها فیجری امر الله و قضاؤه بینهن و ینفذ حکمه فیهن انتهی و همچنین قتاده گفته فی کل ارض من ارضه و سماء من سمائه خلق من خلقه و امر من امره و قضاء من قضائه و در بغوی گفته و هو ما یدبر فیهن من عجیب تدبیره فینزل المطر و یخرج النبات و یاتی باللیل و النهار و الصیف و الشتاء و یخلق الحیوان علی اختلاف هیئتها و ینقلها من حال الی حال انتهی و در تفسیر رازی و خازن نیز مثل بغوی نوشته و به قال جمهور المفسرین پس از بودن خلق و امر و قضا و قدر و حیوانات باشکال مختلفه متعین نمیشود که این خلق و حیوان همین نوع انسان و رسل ایشان باشند بلکه اگر تفسیر امر بوحی ثابت شود مراد بوحی الهام باشد چنانکه در کریمه و اوحی ربک الی النحل

نوشتہ اند نہ وحی مصطلح وظاہر آیۂ کریمہ صریح ست درانکہ مقصود ازان بیان خلق آسمان
وزمین وجریان قضا وقدر او درانہا از عرش اعلی تا ارض سفلی وعموم قدرت وی سبحانہ
وغایت احاطۂ علم او بجمیع مخلوقات ست نہ اثبات وجود نوع انسان وانبیای ایشان زیر
طبقات ارض ولہذا ہیچ یکی از متقدمین ومتاخرین تفسیر آیۂ مذکور بدان نکردہ وجز اثر ابن عباس
کہ حال سند ومتن او بالا گذشتہ واثر چہ باشد کہ از وی چنین حکم فراگرفتہ شود وآنجا حدیث
مرفوع معصوم درکار ست نہ اثر موقوف بی اعتبار وآنکہ در سوال ذکر جواز تخصیص آیت
بخبر آحاد کردہ پس تخصیص آیت بدان جائز ست اما مراد بخبر احاد کہ مخصص آیت باشد در اصول
فقہ احادیث مرفوعۂ صحیحہ ست نہ آثار ضعیفۂ موقوفہ ولہذا بحث خبر احاد را در کتب اصول
در بحث احتجاج بسنت مطہرہ کہ قسیم کتاب عزیز ست نوشتہ اند ودر مثالش احادیث صحیحین را
نشان دادہ وازین اثر در کدامی کتب سنن اثری نیست تا بصحیحین چہ رسد وبرفرض تسلیم این
اثر میان وی وکریمۂ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین خود خلافی نیست زیرا کہ تحقق
رسل طبقۂ علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیہ جمہور اہل علم بلکہ کافۂ اہل اسلام ست و
خاتمیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمیع رسل این طبقہ را بحکم نص مذکور ثابت چنانکہ صیغۂ جمع
یعنی نبیین ودخول الف ولام استغراق بران افادۂ ہمین معنی میکند ووجود دیگر اوادم وخواتم
غیر متحقق وبر منصوص نص مذکور اجماع جمیع مجتہدین بلکہ کافۂ مسلمین روی زمین ست فلیس
اثبات الاوادم والخواتم فی الطبقات الاخری من الارض من احکام الشرع فی ورد ولا صدر
ولیس علی ہذا القول اثارۃ من علم وہیچ یکی از اہل اصول تخصیص نصوص باثار موقوفہ ذکر نکردہ
وبدان احتجاج واستدلال ننمودہ وحق آنست کہ خوض وتعمق درہمچو مسائل وتفوہ بدان ومباحثہ
در امثال آن از باب غلو ممنوع بلکہ فضول کلام ولغو قول وحدیث خرافہ ست وقائل بدان و
خائض دران ومتکلم بران غیر ملتفت الیہ ممن لا اعتداد بہم بودہ ست وبعد از تحریر این بحث
دریافت شد کہ میان علماء ہند برسر این مسئلہ رسالہا تالیف یافتہ وہر یکی بجانبی رفتہ وزلتہا
رو دادہ وبسی اوقات این صاحبان درسر این کار برباد گشتہ ونوبت تضلیل وتجہیل یکدیگر رسید
فلا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم وشاید کہ ما نیز در مواضع دیگر از مولفات خود اشارتی بمعنی اثر کردہ ایم

و بترجیح عدم توجه بامثال این خرافات پرداخته و بالله التوفیق

سوال مراد بحلال و حرام و شبه در حدیث الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة الحدیث چیست **جواب** در تحقیق این مقام چند بحث است اول در لفظ حدیث و لفظ او در صحیحین و غیرهما از نعمان بن بشیر آنست ان النبی صلعم قال الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة فمن ترک ما شبه علیه من الاثم کان لما استبان اترک ومن اجترأ علی ما یشک فیه من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان والمعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک ان یواقعه وفی لفظ للبخاری لا یعلمها کثیر من الناس وفی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال هی ام من الحرام وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل ذلک استبرأ لعرضه و دینه و حدیث باین الفاظ است و نیست ثابت در صحیح مگر از حدیث نعمان بن بشیر فقط و در غیر صحیح از حدیث عمار و ابن عمر نزد طبرانی در اوسط و از حدیث ابن عباس در کبیر طبرانی و از حدیث واثله نزد اصفهانی در ترغیب ثابت شده لیکن در اسانیدش مقال است و ابو عمرو دانی ادعا کرده که این حدیث را غیر نعمان بن بشیر روایت نکرده است لیکن این ادعا مردود است بانچه متقدم شد و شاید مراد او آنست که در صحیح ثابت نشده مگر از طریق نعمان کما سلفت بحث دوم در ذکر کلام اهل علم در تفسیر شبهات و بیان راجح نزد مجیب غفر الله له است قیل انها ما تعارضت فیه الادلة وقیل انها ما اختلف فیه العلماء وقیل المراد بها قسم المکروه لانه یجتذبه جانبا الفعل والترک وقیل هی المباح و مؤید اول و ثانی است آنچه در روایت بخاری آمده بلفظ لا یعلمها کثیر من الناس و فی روایة الترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال هی ام من الحرام چه مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم شبهات ممکن است لکن مردم قلیل را که مجتهدین باشند و برین تقدیر در حق غیر مجتهدین وقوع شبهات بر وجهی میشود که آنها را ترجیح یکی از دو دلیل نمایان نمی گردد و مؤید ثالث و رابع است آنچه در روایت ابن حبان آمده بلفظ اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرأ لدینه وعرضه و برین تقدیر حدیث متضمن تقسیم احکام است بسوی سه اشیاء و این تقسیم صحیح است چه شیئی از سه حال خالی نیست یا آنست که شارع نص کرده است بر طلب او با وعید بر ترک او یا نص کرده است با وعید بر فعل او

با ہیچ یکی ازین دو کار نص نموده اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبہ کہ اخفایش کرده و معلوم نمیشود کہ حلال ست یا حرام و ہرچہ چنین باشد در خور اجتناب ست چہ اگر در نفس الامر حرام ست از تبعت آن بری شد و اگر حلال ست بر ترک آن باین قصد مستحق اجر گشت و ابن المنیر از بعض مشایخ خود نقل کرده کہ میگفت المکروه عقبة بین العبد والحرام فمن استکثر من المکروه تطرق الی الحرام والمباح عقبة بینہ وبین المکروه فمن استکثر منہ تطرق الی المکروه حافظ ابن حجر در فتح الباری گفتہ والذی یظہر لی رجحان الوجہ الاول یعنی مشتبہات آنست کہ دران تعارض ادلہ بوده ست بعده گفتہ ولا یبعد ان یکون کل من الاوجہ مرادا و یختلف ذلک باختلاف الناس فالعالم الفطن لا یخفی علیہ تمییز الحکم فلا یقع لہ ذلک الا فی الاستکثار من المباح او المکروه کما تقرر قبل ومن دونہ تقع لہ الشبہة فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال ولا یخفی ان المستکثر من المکروه تصیر فیہ جرأة علی ارتکاب المنہی عنہ فی الجملة او یحملہ اعتیاده ارتکاب المنہی عنہ غیر المحرم علی ارتکاب المنہی المحرم اذا کان من جنسہ او یکون ذلک لشبہة فیہ وہو ان من تعاطی ما نہی عنہ یصیر مظلم القلب لفقدان نور الورع فیقع فی الحرام ولو لم یختر الوقوع فیہ ولہذا قال صلعم فمن ترک ما یشتبہ علیہ من الاثم الی آخر الحدیث انتہی کلام الحافظ فی الفتح و مخفی نیست کہ تفسیر مشتبہات بہر واحد از دو تفسیر اول صحیح ست بنا بر آنکہ بر ہر یکی ازان ہر دو صادق ست کہ آن مشتبہ ست بیانش آنکہ در ہرچہ ادلہ متعارض اند و ناظر را دران ادلہ تمییز راجح از مرجوح نیست آنجا نمی توان گفتن کہ متعارض فیہ از حلال بین ست یا از حرام بین چہ امری کہ دران تعارض ادلہ شده و راجح او از مرجوح مخفی مانده شک نیست کہ حقیقت حالش متبین نگردیده ست زیرا کہ متبین ہمانست کہ دران اشکالی باقی نماند و ہرچہ در وی تعارض ادلہ شده دران اشکال اعظم ست و ہکذا ہرچہ علماء دران مختلف بوده اند ہمین حال دارد لکن نسبت بمقلد مسکین کہ بیچاره حق را از باطل باز نمی تواند شناخت و میان ہر دو تمییز کردن نمیتواند مگر بواسطۂ قول اہل علم کہ از ایشان اخذ کرده و مقلد ایشان گشتہ ست و خود آنقدر ملکہ علمیہ ندارد کہ بدان بر وصول بسوی دلائل مسائل و معرفت عالی آنہا از سافل مقتدر باشد پس ہرگاه کہ دو عالم در چیزی مختلف شدند و یکی گفت کہ حلال ست و دیگر گفت کہ آن حرام ست و ہر واحد ازین

هر دو عالم بمحلی از علم باشد که مساوی آن دیگرست در اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شی
که دران دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده در بارهٔ
آن شی این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین ست نسبت باین مقلد مرحوم صحیح نیست
و هر شی که بودنش یکی ازین دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتبهات ست اگر پرسند
که در صورت این اختلاف مقلد بیچاره چه کار کند چه اگر گوئی که تورع کند و تنزه از عمل بآن نماید
این معنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعیه را ترک نماید جز قلیل نادر زیرا که میان
اهل علم در اکثر مسائل شرعیه اختلاف واقع ست پس آنهمه را باید گذاشتن و ترک دادن چه
یکی مثبت حکم ست و دیگر نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گویم
مراد بوقوف نزد ما نه آنست که هر دو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بچیزی ست که
نزد هر دو قائل معدود در حرج نباشد مثلاً اگر یکی گوید که لحم خیل و ضبع حلال ست و دیگر گوید
حرام ست و یکی گوید که شراب نبیذ یا مثلث حلال ست و دیگر فرماید که حرام ست یا احدی
قائل شود که بیع نسأ حلال ست و دیگری فرماید که حرام ست و نحو آن از احکام پس درینجا
وقفی که از شان اهل ایمان ست آنست که مقلد اکل لحم خیل و ضبع هر دو و شرب نبیذ و مثلث
هر دو ترک دهد و قائل بیع نسأ نشود و این وقف مسلکی ست که هر واحد از هر دو عالم مختلف
بدان راضی اند رضاء قائل تحریم خود ظاهر ست و رضاء قائل تحلیل باین طریق ست که وی نمیگوید
که بر هر انسان خوردن این هر دو گوشت یا نوشیدن این هر دو شراب یا تعامل بیع نسأ
واجب ست بلکه غایت قول او همین قدر ست که این چیزها حلال و فعل و ترک آن جائز ست
پس تارک درینصورت نزد هر یکی از هر دو قائل مصیب ست و نیست اختلاف حال نزد
هر دو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثاب ست بثواب کسیکه حرام را ترک کرده و قائل
تحلیل نمیگوید که در ترک اثابت ست چه اینکس یکی را از دو امر جائز بجا آورده ست و چنانکه
در صورت مذکوره وقف محمود ست از برای مقلد همچنین عالم مجتهد را نزد تعارض ادله وقف
می باید کرد باین طور که در هر چه باس ست آنرا ترک کند با آنچه دران باس نیست مثلاً در مسئله ادله
تحلیل و تحریم اکل لحم خیل و ضبع و شرب نبیذ و مثلث و بیع نسأ متعارض گردد در اینجا

بسوی ترجیح نیاید و طریق جمع میان ادله نشناسد پس ورع محمود و درینجا هنگام وقتی است که
مصطفی صلی الله علیه وسلم بسوی آن ارشاد فرموده و آن عدم اکل لحم مردد و شرب مردد هر دو و
عدم تعاطی هیچ لباس است و خجلت چیزی از بینا فتوی ندهد و شک نیست که چون این عالم
مجتهد در عرصات روز قیامت پیش احکم الحاکمین حاضر آرد و بایستد صحائف اعمال خود را
از ذکر این اشیاء خالی یابد چه ترک اینها نه کدام گناه است که آنرا در نامه کردار نوشته بیند زیرا که
او تعالی هیچ یکی را از بندگان خویش بر ترک مثل این امور محاسبه نمی فرماید بلکه عجب نیست اگر
کف نفس خود را از این امور مشتبه در صحائف حسنات بیند باین وجه که وی وقوف کرد نزد چیزی
که مامور بود بوقوف نزد آن شی و آبرو و دین خود را بری ساخت و نگاهداشت و او تعالی
چنانکه عمل عامل را ضائع نمی فرماید همچنان ترک تارک را برباد نمی سازد فمن یعمل مثقال ذرة
خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره و ورع چنانکه در ترک است همچنان گاهی در فعل هم
می باشد مثلاً اگر نزد یکی از علما ادله قاضیه بوجوب غسل روز جمعه و ادله قاضیه بعدم وجوب
آن متعارض گردد پس ورع و وقوف نزد این شبهات همین است که غسل مذکور بر آرد چه
در ادله قاضیه بعدم وجوب منع از غسل نیست بلکه ترغیب در غسل است که حدیث من توضأ یوم
الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل و همچنین مقلد چون یکی را از دو عالم بشنود که میگوید
غسل جمعه واجب است و دیگری میگوید که واجب نیست پس ورع در وقوف نزد مشتبه درینجا
چنان باشد که غسل بر آرد زیرا که قائل بعدم وجوب قائل بعدم جواز نیست بلکه غسل مذکور را
مسنون یا مندوب میگوید و ضابطه نسبت مجتهد چون دو دلیل متعارض گردد و یکی دال بر
تحریم و کراهت و دیگر دال بر جواز باشد آنست که ورع در آنجا ترک است و اگر یکی دلالت بر
وجوب یا ندب دارد و دیگر بر اباحت پس ورع درینجا فعل است و اگر یکی دال بر تحریم یا کراهت
بود و دیگر دال بر وجوب یا ندب است پس این مقام خطرناک و موطن صعب است مثالش آنکه نهی
آمده است از نماز در اوقات کراهت و امر آمده است بنماز تحیت و نهی از ترک تحیت پس ظاهر
نهی از نماز عام شامل نماز تحیت و غیر اوست و ظاهر امر و نهی از ترک تحیت نزد دخول مسجد عام
از اوقات مکروهه و جز آن است پس میان هر دو دلیل عموم و خصوص من وجه است

تخصیص و نہ احدہما اولی تر از آخر در مادۂ اجتماع چہ ہر واحد ازین ہر دو دلیل صحیح و ثابت و تام بہمیست
و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین ہر دو و در علم با دلیلی خارج ازین ہر دو کہ ازان ترجیح
یکی بر دیگر مستفاد میتواند شد یافتہ نمی شود و گوینده گفتہ ست کہ ترک ارجح ست بنا بر وقوع امر
بنماز و اوامر مقید اند باستطاعت فاتقوا اللہ ما استطعتم و اذا امرتکم بامر فاتوا منہ ما استطعتم
و ما میگوئیم کہ این تقریر وقتی تمام شود کہ وارد در نماز تحیت جز مجرد امر بدان نزد درآمدن بمسجد
نباشد فقط حالانکہ چنین نیست بلکہ نہی آمده ست از ترک در صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلی رکعتین
و بعد معرفت ہمین معنی ظاہر حدیث امر بصلوۃ تحیت آنست کہ نماز مذکور واجب ست و ظاہر
حدیث نہی از ترک تحیت آنست کہ ترک حرام ست و ظاہر حدیث نہی از نماز در اوقات مکروہہ
مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست کہ فعل این صلوۃ حرام ست پس نزد عالم عارف بکیفیت
استدلال دو دلیل متعارض شد یکی آنکہ دال بر تحریم فعل ست دوم آنکہ دال بر تحریم ترک ست
و درینصورت ورع و وقوف نزد مشتبہ نیست مگر بترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی
ملجی بسوی این دخول گردد باید کہ قعود نکند و از پا نشیند و این بر تقدیری ست کہ نزد عالم
دلیل دال بر عدم وجوب صلوۃ تحیت موجود نیست و می بیند کہ امر بدان از برای ندب و نہی از
ترک آن از برای کراہت ست و اگر دلیل مذکور نزدش موجود ست مثل حدیث ضمام بن ثعلبہ
حیث قال لہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع و نحو آن پس انچہ ذکر یافت صالح
مثال نمیتواند شد قال الشوکانی و قد حررت فی ذلک رسالۃ مستقلۃ و ابحاثا مطولۃ فی شرحی
للمنتقی و فی طیب النشر فی الجواب علی المسائل العشر و غیر ذلک انتہی و نیست مقصود درینجا مگر
مجرد مثال از برای ما نحن بصدده و چنانکہ ورع از برای عالم نزد تعارض ادلہ بر صفت متقدمہ
ہمانست کہ ذکر یافت ہمچنان ورع مقلد نزد اختلاف دو عالم کہ یکی میگوید ترک این شی حرام ست
و دیگری میگوید کہ فعل آن حرام ست یا یکی فعل آنرا مکروه مینماید و دیگری ترک آنرا مکروه نشان
میدہد آنست کہ مثل انچہ در نماز تحیت ذکر رفت بکند و چون سر رشتہ سخن باین غایت رسید
و از بیان این معنی کہ تفسیر اول و ثانی از مشتبہات ست اگر چہ حال مختلف باشد چہ اول کہ تعارض
ادلہ باشد مشتبہ باعتبار مجتہد ست و ثانی کہ مختلف فیہ علما باشد مشتبہ باعتبار مقلد ست

فراغت حاصل گردید اکنون ببیان تفسیر ثالث و رابع یعنی مباح و مکروه پردازیم و بیان نمائیم
که این هردو نیز از مشتبهات ست یا نه پس باید دانست که حلال بین آن ست که نص بر تحلیل
او واقع ست و حرام بین همان ست که نص بر تحریم او وارد ست و شک نیست که اگر نصی
از شارع بر مباح یا حلال بودن کدام شئ مباح واقع شود از جنس حلال بین باشد و همچنین اگر
شارع از ان سکوت ورزد و مخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال بین ست
بنا بر آنکه وی صلعم با خبر کرد که مسکوت عنه عفو ست پس فعل مباح بصفت مذکوره چون ذریعه
وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندراجش در مشتبهات صحیح نیست و نه تفسیر مشتبهات
بآن مباح روا ست بلکه قسمی از مباح چنان ست که مفسر شبهات مذکوره در حدیث میتواند شد
و آن مباحی ست که عادت قاضی باشد بآنکه استکثار از ان مباح ذریعه بسوی حرام ست اگرچه
بندرت بود همچو استمتاع از زوجه در حیض بما عدای پیش و پس که شارع مباحش ساخته ست و
لکن بسیار ست که غیر مالک نفس خود ازین مباح تدریج بسوی حرام میکند که آن وقوع در قبل ست و دبر
و لهذا ام المؤمنین عایشه صدیقه رضی الله عنها گفته وایکم یملک اربه کما کان رسول الله صلعم یملک
اربه پس اگرچه حکم این نوع مباح و آنچه مشابه اوست از شریعت مطهره معلوم ست که از جنس
حلال بین ست و لکن داخل میشود در زیر قول وی صلعم المعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک
ان یواقعه و قوله اجعلوا بینکم و بین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرء لعرضه و دینه و این
دلیل دال ست بر آنکه هرچه از مباحات ذریعه باشد بسوی حرام اگرچه نادر بود ورع در اجتناب
و توقف ست نزد او و ترک آن و لهذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک ما لا باس به حذرا
عما به باس و سلف صالح را ازین معنی نصیب اوفر و حظ اکبر بود تا آنکه بر بسیاری از ایشان
سالهای درازی گذشت و تبسم نمیکردند و از همین وادی ست آنچه صاحب النبلاء از محمد
بن سیرین رح حکایت کرده که انه اشتری زیتا للتجر باربعین الف درهم فوجد فی زق
منه فارة فظن انها وقعت فی المعصرة فاراق الزیت کله ولم ینتفع بشئ منه وروی عنه
ایضا انه اشتری شیئا فاشرف فیه علی ربح بمائتین الف درهم فعرض فی قلبه شئ فترکه قال
هشام ما هو والله بربا و امام مؤید بالله احمد بن حسین بن هارون که از ائمه اهل بیت در

صنعا بود شوکانی از نووی نقل کرده که او را دجاج بود چون بیت المال آمد و از ان چند دانه فرو ریخت دجاج بدوید و آن شی یسیر را بخورد امام دجاج مذکور را از ملک خود برآورده داخل بیت المال ساخت باین وجه که چند حبه از ان مسابقت کرده خورده بود و هم از نووی مرویست که شبی در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقهٔ بیت المال میکرد زنی درین حالت بروی در آمد امام فی الحال چراغ را بکشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکروه پنداشت امام فرمود این شمع از ان بیت المال ست و در روشنی نظر در چیزی میرود که از اشغال مختصهٔ بیت المال باشد و دیدن روی زنی باین چراغ روا نیست و از نووی حکایت کرده اند که وی تمر دمشق نمی خورد چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدست ظلمه بود و معلوم نیست که دخول و خروج آن بسوی ایشان چگونه بوده است او نحو هذه العبارة و بالجمله سلف را در ورع مسلکها بود که خلق از سلوک آن عاجز ست و شارع باین جانب ارشاد کرده و فرموده دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی و الحاکم و ابن حبان من حدیث الحسن السبط رضی الله عنه و صححوه جمیعاً و قال استفت قلبک وان افتاک المفتون اخرجه احمد و ابو یعلی و الطبرانی و ابو نعیم من حدیث وابصة مرفوعاً و فی الباب عن واثلة و النواس و غیرهما و فرمود ازهد فی الدنیا یحبک الله و ازهد عما عند الناس یحبک الناس اخرجه ابن ماجة و الحاکم و صححه من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً و اخرجه ابو نعیم من حدیث انس و رجاله ثقات و ازین باب ست حدیث الاثم ما حاک فی صدرک و کرهت ان یطلع علیه الناس و هو معروف و ما احسن ما قال الشوکانی رح ولو لم یرد الا حدیث الشبهات یعنی المسئول عنه فانه قد شمل ما لا یحتاج معه الی غیره فی هذا الباب لهذا اعظم العلماء امر هذا الحدیث فعدوه رابع اربعة یدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود و غیره و قد جمعها من قال

عمدة الدین عندنا کلمات | مسندات من قول خیر البریة
اترک الشبهات و ازهد و دع ما | لیس یعنیک و اعملن بنیة

والاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذکور قریباً و کذلک قوله و دع اراد به الحدیث المشهور بلفظ من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه و اشار بقوله و اعملن بنیة الی حدیث انما الاعمال بالنیات والمشهور عن ابی داود انه عد حدیث ما نهیتکم عنه فاجتنبوه مکان حدیث ازهد المذکور و عد

حدیث الشبهات بعضهم ثالث ثلاثة و حذف الثانی انتهی و ابن العربی اشارت کرده ست
بآنکه ازین حدیث باب که ما در صدد کلام بران هستیم انتزاع جمیع احکام ممکن ست و قرطبی گفته چون
این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال و جز آن و بر تعلق جمیع اعمال بقلب ست پس ممکن ست
که جمیع احکام بسوی او باز گردانند و بالجمله از انچه ذکر یافت شناخته باشی که ورعی که وقوف
نزد وی زهد دافع شبه شمرده میشود نه آنست که همه مباحات را ترک کند چه این مباحات از
جنس حلال طلق ست بلکه ورع ترک مباحی ست که او را مدخلی در حرام و مدرجی از برای آثام
باشد مثل صورت متقدمه و انچه مشابه اوست نه انچه اینچنین نبود فلا وجه لجعله شبهة و اما مکروه
پس همه اش شبه ست زیرا که حلال بین یا حرام بین بودن آن از شارع نیامده بلکه این مکروه یکی
واسطه میان این هر دو ست یعنی الحلال و الحرام و هو اخف شیء باجراء اسم الشبهات علیه و مجتهد
را معرفت مکروه با دله حاصل میتواند شد مثل نهی که کدام شی صارف او از معنی حقیقی بسوی معنی
مجازی هست همچنین حال آن شی ست که رسول خدا صلعم آنرا ترک کرده و بیان نفرموده که حلال
یا حرام و زیر این ضابطه اقسام بسیاری در آید و منجمله انچه صالح تفسیر شبهات باشد چیزی ست که
مباح بودن او نمایان نگشته بلکه بمجرد تردد که وی صلعم ازین چیز سکوت فرموده ست یا بیانش
ساخته نه بنا بر تعارض ادله و اختلاف اقوال علما دران شک صورت بسته و از انجمله چیزی ست
که در نهی از ان حدیث ضعیف وارد شده و بدرجه اعتبار نرسیده و وضع دران ظاهر نگشته و وجه
بودن چنین شی در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن ضعیف گشته ست موجب نیست از
برای حکم بران شی به نبودنش از شریعت چرا که علت مثلاً اگر ضعف حفظ یا ارسال یا اعضال
یا نحو آن از علل خفیه ست پس حفظ ضعیف الحفظ در بعض احوال غیر ممتنع ست و مرسل و معضل
گاهی صحیح باشد و همچنین حدیثی که دران تدلیس و نحو آن باشد و مثل اوست احادیث اهل بدع
پس اگر چه معلوم نداریم که این قسم و قسم ما قبل را کسی منجملهٔ شبهات گردانیده باشد لیکن این هر دو
قسم نزد ما از اعظم مشتبهات ست چه اقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست
که مشکوک فیه باشد و مثل اوست شک در اباحت و در حدیث باب ثابت شده که انه قال
صلی الله علیه و سلم و من اجترئ علی ما شک فیه من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان حلال

آنکه مشتبهاتی که درباره آن رسول خدا صلی الله علیه وسلم المؤمنون وقافون عند الشبهات
فرموده چند قسم است اول ما تعارضت فیه الادلة ولم یظهر الجمع ولا الترجیح واین بنسبت مجتهد است
دوم ما اختلف فیه العلماء علی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد الا ان یکون قد اتفق علیه جمهور
اهل العلم وشذ فیه المخالف علی وجه لا یکون بخلافه تاثیر فی اعتقاد المقلد واین قسم در مقلد مجتهد باشد
کما سبق سوم بعض المباح وهو ما یکون فی بعض الاحوال ذریعة الی الحرام او وسیلة الی ترک الواجب
او مجاوزا الواحد منها علی وجه یکون الاکثار منه مفضیا الی فعل الحرام او ترک الواجب ولو نادرا
واین ازان جنس شبهات است که مقلد و مجتهد هردو را پیش می آید لیکن این قدر فرق است که مجتهد بودن او را
مباح یا وسیله الی فعل المحرم یا الی ترک الواجب بدلیل میشناسد و مقلد مسکین آنرا باقوال علما
میشناسد قسم چهارم مکروهات است با هر دو نسبت بمجتهد و نسبت بمقلد هر دو مشتبهات است
باعتبار مذکورین قسم پنجم ما حصل الشک فی کونه مباحا ام لا قسم ششم ما ورد فی النهی عنه حدیث
ضعیف واین هر دو قسم اخیر چنانکه شبه است از برای مجتهد همچنان از برای مقلد هم شبه است
یعنی بتنزیل شک امام او بمنزله وی و تنزیل روایت ضعیفه مروی از امام بمنزله روایت ضعیفه
در حدیث نسبت بمجتهد در وجه هر واحد ازین وجوه که بدان تفسیر مشتبهات کرده ایم بالا گذشته
و منجمله آنچه بمنزله حدیث ضعیف باشد یکی قیاس است لیکن وقتی که این قیاس مسلکی ازان مسالک
باشد که قائل نیند بدان مگر بعض اهل علم و نزاع دران باعتبار تصحیح و ابطال و استدلال ورد بمرتبه
رسیده پس چون این نوع قیاس مثلا مقتضی تحریم چیزی شود و مجتهد مترود باشد در وجوب
عمل باین مسلک پس هیچ شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور منجمله شبهات است
و همین است حکم تحلیلی که بآن قیاس ثابت بوده باشد بر تفصیل متقدم پس چون احتیاط در ترک
باشد آن ورع است و همچنین اگر احتیاط در فعل باشد نیز ورع خواهد بود و مثل او ست احکامی
که مستفاد از تعمیم بعض صیغ است و در عموم آن صیغ نزاع واقع شده است همچو مصدر مضاف
و باالجمله عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد فرقی که میان احکام ماخوذه از مدارک قویه است میان
احکامی که ماخوذ از مدارک ضعیفه است مخفی نیست واین ملحق بقسم ششم است و امور مشتبهه منحصر اند
درین اقسام مذکوره و هر که امعان نظر کند ما عدای این صور را خارج از حلال بین یا حرام بین

نیابذ فاحرص علی ہذا التحقیق فانہ بالقبول حقیق وما اظنک تجدہ فی غیر ہذا الموضع واضمم الیہا قدمنا
فی الضابط فی کیفیۃ الورع والوقوف عند الشبہۃ اذا کان احد الدلیلین یدل علی التحریم او الکراہۃ
والآخر علی الجواز الی آخر ما تقدم ہناک فانک اذا ضممتہ الی ہذہ الاقسام الستۃ المذکورۃ ہنا و
تذکرت ما سبق من الاستدلال علی کل قسم منہا انہ من المشتبہ لم یبق معک ریب فی معرفۃ الفرق
بین الحلال والحرام والمشتبہ بحث سوم در کلام بر صور ذکر کردۂ سائل ست و آن این ست کہ مراد
بحلال و حرام و مشتبہ چیزی ست کہ تعلق دارد بافعال آدمیین و بسائر آنچہ از مباشرات او ست
از ماکولات و مشروبات و منکوحات و سائر آنچہ تعلق بانسان و معاملات او دارد یا غیر آن
گوییم آری شبہ در جمیع این امور مذکورہ جاری می شود وقد تقدم التمثیل للماکولات والمشروبات
بلحم الخیل والضبع والنبیذ والمثلث و مثالش در منکوحات از برای مجتہد این ست کہ مثلاً ادلہ
تحریم نکاح رضیعہ کہ اخبار بوقوع رضاع میان او و میان مرید نکاح با او خود مرضعہ کردہ ست
و یکی از دو دلیل اعنی دلیل قبول قول مرضعہ و وجوب عمل بدان لقولہ صلعم کیف وقد قیل و دلیل
عدم تقریر شہادت مرضعہ بنا بر آنکہ تقریر فعل او ست نزد مجتہد راجح نگردیدہ و ہمچنین نزد مقلد
بکسر اللام قول مقلد بفتح اللام در عمل و عدم عمل بدان مختلف گردیدہ پس شک نیست کہ اقدام
بر نکاح درین حال اقدام بر امر مشتبہ ست و ورع درینجا ہمان وقوف نزد شبہات باشد و مثالش
در انشاءات عقود فاسدہ این ست کہ چون بر مجتہد ادلہ جواز دخول درین انشاءات و ادلہ
عدم جواز متعارض گردد و قول مقلد بالفتح نزد مقلد بالکسر مختلف شود شک نیست کہ دخول
درین عقود فاسدہ باین حیثیت اقدام بر امر مشتبہ باشد و ورع ہمان وقوف ست و ہمچنین حکم
معاملات ست کہ اگر نزد مجتہد ادلہ جواز بیع نساءً متعارض و نزد مقلد اقوال مقلد مختلف
گردد پس ورع ہمان وقوف ست و اقدام بران اقدام بر امر مشتبہ ست اگر گویند کہ از بعض
علماء مروی ست کہ در جہتی از جہات اسلام قریب بلد او نہب اموال واقع شد پس وے
جمیع ماکولات را از لحم و حب و سائر آنچہ ببلد او می آمد ترک دادہ تا یکسال اقتصار بر اکل
عشب کرد و با آنکہ اکثر علماء عصر او بر وی درین بارہ مقت کردند نشنید ذکر معناہ الحافظ
ابن القیم فی الکلم الطیب گوییم شک نیست کہ ہر چہ از مثل این امور منہوبہ مظنۂ اختلاط ست

اجتنابش از باب اجتناب شبه باشد که شان اهل ورع ست و اقدام بران اقدام بر امور
مشتبه خواهد بود و لکن این اجتناب با تجویز اختلاط ست و نیست مثل این اجتناب از باب
غلو و نه ازان جنس که فاعلش مغفرت تواند بود و لکن عدول این متورع بسوی اکل عشب
بی شبه از وادی غلو در دین و تضییق بر نفس ست زیرا که اگر اینکس در مدینه از مداین یا قریه
از قری ست لاریب شئ حلال در انجا موجود غیر معدوم خواهد بود و استخراج آن شئ باحفاء
سوال و مبالغه در بحث ممکن ست و لابد ست که انجا کسی یافته شود که بحلی از عدالت باشد و سخن
او چون بگوید که این طعام که نزد من یا نزد فلان ست از مال منهوب نیست مقبول بود و اگر
فرض کنیم که درینجا کسی که عمل بر قول او میتوان کرد باقی نیست و از هر مال منهوب بهر یکی نصیبی
رسیده ست پس خود در جای دیگر غیر این محل بقدر سد رمق که غیر مختلط بطعام منهوب باشد میسر
می تواند آمد چنانکه امام نووی میکرد که پدرش از بلاد خود که وطن و منشاء او بود از برای وی
قوت میفرستاد آری اگر این متورع را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از اهل بلد خود
و تمکن بر استحصالش از غیر بلاد خود حاصل نیست و معروف بمنکر مختلط شده و راهی بسوی
حلال باقی نمانده و این اشتباه و اختلاط در نفس الامر بمقتضای شرع واقع باشد نه ناشی از
وسوسه که از مقدمات جنون ست چنانکه در وسوسه مبتلی بشک در طهارت دیده و شنیده می شود
پس درین حال عدول بسوی اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر و اقتدار بر سد رمق باکی نیست
ولاریب ان هذا هو ورع الورع و زهد الزهد و اما با تجویز ضرر یا با عدم اقتدار بر سد رمق پس
شارع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سد رمق می تواند شد مباح فرموده ست
تا بچیزی که حرام بحت نبود چه رسد بلکه حلال مختلط بحرام بود و اگر گویند که در شهری یکی محرم
یا رضیعه اینکس ست نووی بنا بر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر تزویج آن زن میکند اگرچه غیر رحم
بودن آن زن غالب بر ظن ست گوئیم اگر رضیعه مذکوره که درین بلده بالیقین ست و همچنین
محرم ازان جنس ست که زنان این بلده منحصر دران اند بر وجهی که اضطراب ظن و اختلاج
شک درباره آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود و گمان میرود که این ظن همان محرم
یا رضیعه اوست پس تجنب از نکاح زنان انجا از باب اتقاء شبه نیست بلکه از وادی اتقاء

حرام مجوز ست و درینصورت اقدام بر نکاح مذکور جائز نباشد و اگر در انجا زنان غیر محصوره اند
و نا کح را ظن اینمعنی که آن زن محرم یا رضیعهٔ اوست حاصل نیست پس اجتناب نکاح ازین محل
همان ورع باشد و این عین اتقاء شبهه ست چه حلال بین نکاح ماعدای محرم و رضیعهٔ نساء بلد ست
و حرام بین آن رضیعه و محرم ست و مجموع آنکسان که در بلد اند از رضیعه و غیر او و از محرم و غیر او
واسطه اند میان حلال و حرام و هرچه واسطه باشد مشتبه بود و مومن نزد اشتباه وقاف
باشد و این مثال منجملهٔ آن صالح تمثیل از برای ما نحن بصدده ست اگر گویند که این تمثیل اتقاء شبهه
هم میتواند شد یا نه که از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فعل محظور
باز ماند مثلاً زیاده بر یک زن در نکاح نگیرد بخوف میل بیکی از دو ضره زیرا که از تعدی حمی که
که در متن حدیث وارد شده الا وان حمی الله محارمه مامون نیست و گویند که برین تقدیر عدم
تزوج زیاده بر یک زن لائق ست لاسیما با وجود ورود دلیل قرآنی بقوله تعالی ولن
تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الآیه گوییم ما فوق واحد از نساء تا چهار
زن بنص قرآن کریم از حلال بین ست و تجویز عدم عدل فی الجمله هر فردی را از افراد عباد
حاصل ولهذا حق تعالی لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء فرموده ولکن حرام همان کل المیل
کل المیل ست و هیچ انسان اینچنین میل را قبل از وقوع در ان تجویز نمیکند چه اسباب میل متوقف
بر جمع میان زوجین ضاعد است و اگر مجرد امکان میل شبهه از شبهات باشد که اهل ایمان
از ان پرهیز دارند باید که نکاح با زن واحد هم لائق الاجتناب باشد چه امکان نارد که قیام
بحسن عشرة که از برای زن واجب ست نکند و همچنین ممکن ست که از و اولاد یکی از ان زن
حاصل گردد و مقتضی شود بلکه لازم می آید که ملک مال حلال هم ازین قبیل باشد چه ممکن ست که
آنچه در مال از زکوة و نحو آن واجب ست بدان قیام نتواند کرد و ازین قبیل صور دیگر ست
که در بودنش از حلال خلافی نیست آری اگر شخصی میان ضرائر جمع کرده ست و از نفس خود
میل کل المیل می شناسد و همه را تفریق کرده یکی را نزد خود نگاه داشته ست بعده خواست
که دو یا زیاده فراهم سازد پس شک نیست که این جمع از ان مباح یا مندوب ست که
ذریعه بسوی حرام باشد و درینصورت مندرج زیر قسم سوم از اقسام ستهٔ مذکوره خواهد بود

و این بر تقدیریست که زن واحد از برای عفاف و احصان فرج او کافی باشد و اگر عفت
او جز باکثر از یک زن با تحریر تفصیل که آنرا از نفس خود می شناسد نمی تواند شد پس لازم بر وی
آنست که هر چه اقل مفسده در غالب ظن او باعتبار شرع باشد همان بکند و بعد ازین هر که
محتاج زیادت بر یک زن نیست از برای او ضم زنان دیگر پسندیده نیست مگر آنکه از نفس خود
واثق باشد بعدم میل و عدم اشتغال از افعال خیر که اولی بحال اوست و بعدم طموح نفس
بسوی تکثر اکتساب و استغراق اوقات دران یا احتیاج بسوی مردم و شک نیست که
اتساع دائرهٔ اهل و ولد و کثرت عائله از اعظم اسباب جهاد نفس در طلب دنیا و احتیاج
بسوی آنچه در دست اهل جهان ست ولاسیما درین ازمنه که از مقدمات قیامت باشد
بوده ست بلکه در احادیث صحیحه چیزی ثابت شده که مفید اولویت تعزب و اعتزال در آخر
زمان ست و قد جمع السید الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی ذلک مصنفاً نفیساً و ذکر فیه نحو خمسین
دلیلا و لکن لابد ست از تقیید این اولویت بامن از فتنه که اشد از فتنه تعزب ست مثل وقوع
در حرام اگر گویند که اتقاء شبهه عام ست در افعال و اعتقادات و عبادات بنا بر عدم تفسیر
متشابه مثلاً و رد آن بسوی محکم بخوف دخول در شبه من فسر القرآن برایه که از ان نهی آمده
و توقف از خوض در صفات و نحو آن از آنچه متعلق بافعال مکلفین از قدر و ارادات ست و حکم
دران بآنکه اینها مخلوق خالق ست یا محدث از مخلوق و غیر آن از سائر آنچه متکلمین از اهل
مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گوییم آری اتقاء شبهه عام ست در جمیع مذکورات اما افعال
و عبادات پس ظاهرست و مثالش گذشته و اما در اعتقادات پس آنهم ظاهرست زیرا که چون
ادله در مسئله از مسائل اعتقادات بر مجتهد متعارض گردد و احد الطرفین راجح نشود و جمع ممکن
نبود اعتقاد مذکور شبهه باشد و المومنون وقافون عند الشبهات و ازین قبیل ست مسائل مدونه
در علم کلام مسمی باصول دین چه غالب دلائلش متعارض ست و متقی متحری دین خود را اینقدر
کافی ست که آنچه شریعت حقه اجمالاً آورده ست بدون تکلف از برای قائل و بغیر تعسف
از برای قائل و قبیل ایمان آرد و این مسلک قویم جادهٔ مستقیم سلف صالح از صحابه و تابعین بود
و او تعالی احدی را از بندگان خویش مکلف بآن نکرده که در حق وی اعتقاد اتصاف بغیر

آنچه خبر کند که بدان نفس خود را ستوده ست یا رسولش بآن وصفش نموده و هر که بدان زعم ست
که او سبحانه تعبد عباد باین اعتقاد کرده ست که صفات شریفه را بر صفتی اعتقاد کنند که طائفه
از طوائف متکلمین اختیارش کرده اند وی فریه اعظم بر وی تعالی شانه نموده آری آنچه بدان
تکلیف عباد فرموده این ست که لیس کمثله شئی وانهم لایحیطون به علما وهمچنین حکم سایر مسائل علم
کلامیه ست که بناء آن در غالب بر دلائل عقلیه بوده ست و نزد تحقیق غیر عقلیه ست چه اگر بر وجه
صحت معقول می بود هر طائفه زعم نمیکرد که آنچه عقل او اعتقاد کرده و فهمیده و سنجیده ست
همان درست و صحیح ست ولهذا یکی معتقد چنین ست و دیگر را اعتقاد چنان و حاشا که عقل صحیح
و سالم از تغیر فطرت الهی تعقل شئی و نقیض آن میتواند کرد چه اجتماع دو نقیض نزد جمیع عقلا
محال ست پس چه قسم معقول بعض علماء قاضی باحد النقیضین و معقول بعض دیگر قاضی بنقیض آخر
بعد این اجتماع باشد و بل هذا الا من الغلط البحت الناشی عن العصبیة ومحبة ما نشا علیه الانسان
ومن الافتراء البین علی دلیل العقل ما هو عنه بری واگر کسی را درین معنی شک افتد باید که کتب
کلام را مراجعت کند و مسائلی را که نزد اهل کلام از امر اکثر معدود ست نظر نماید همچو مسئله
تحسین و تقبیح و مسئله خلق افعال و تکلیف مالا یطاق و مسئله خلق قرآن و نحو آن که این همه
محکیات بعینه در انجا موجود ست بشرطیکه اینکس مقلد طائفه ازین طوائف نیست بلکه کلام
هر طائفه را از کتب مدونه شان دیدنی ست و میان مولفات معتزله و اشعریه و ماتریدیه
مثلا جمع کردنی تا حقیقت الامر واضح گردد و در نظرش کدام سخن راجح آید و سخن در حط بر کلام
ورد بر اهل کلام بسیار ست و وسعت دائره مقام میخواهد و این موضع در خور ضبط آن مرام
نیست لهذا از ذکرش درینجا عطف عنان مناسب می نماید آری اصول دین که عماده متقین
باشد همان ست که در کتاب خدا ست و کدام کتاب که لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من
خلفه صفت او ست و دیگر آنچه در سنت مطهره ست و کدام سنت مطهره که و مثله معه و ما ینطق
عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وصف او ست پس اگر درینها چیزی مختلف در ظاهر باشد
باید که آنچه خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم را وسعت کرد اینکس را هم همان امر
وسعت کند و هو الایمان بها ورد کما ورد و رد علم المتشابه الی علام الغیوب واز برای هر که

انچه سلف را گنجیده بود گنجایش نکند فلا وسع الله علیه و در همین مقام علامه شوکانی از خود
حکایتی آورده است که در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل نقل کرده ایم و این حکایت
راوی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود بعبارات مختلفه آورده مثل سیل جرار و فتح ربانی
و رساله تحف و نحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیز در اشتغال کلام ضایع کرد و مختصرات و
مطولات این فن را از اهل آن اخذ نمود و اکباب بر مطالعه اش فرمود آخر کار جز تضییع
اوقات و توزیع افکار و عروض حیرت ثمره بدست نیامد و غیر از ندامت نتیجه بر نخاست
و بالجمله اقل احوال نظر درین باب آنست که از مشتبهاتی باشد که ما مامور یم بوقوف نزد آن
و از جمله مشتبهات نظر است در متشابه کتاب عزیز و سنت مطهره و تکلف علم آن و وقوف
بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعید نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود و بر زبان رسول
رحیم خویش بیان فرموده که اقدام بر متشابه حلال نیست و متشابه از ان جنس است که او تعالی
بعلم آن مستاثر بوده است و سلف صالح از ان تحرج میکردند و بر مشتغلش نعی مینمودند
و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه وسلم و صحابه را که خیر قرون اند و تابعین و تبع تابعین کلام
مشتمل بر تنفیر ازین خوض و اشتغال بحدیست که اگر فراهم کرده آید مولفی حافل بهم رسد شعر

اگر جمله را سعدی انشا کند — مگر دفتری دیگر املا کند

و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة و بالله التوفیق و هو المستعان و خیر رفیق

سوال مغفور در حدیث ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها ما لم یتکلم او یعمل به چیست
چیزیست که مستقر در قلب شد و انسان اراده آن کرد یا خاطریست که در دل گذشت
و استقرار نپذیرفت و انسان آنرا نمیخواهد اگر مغفور همان اول است پس حال ناوی ردت
غیر مرتکب از برای موجب ردت از قول و فعل چیست و همچنین اگر کسی عزم بر فعل ذنبی
از ذنوب کرد یا در عبادتی از عبادات مثل صلوة یا صیام یا طهارت در آمد بعده نیت ابطال
آن بغیر فعل موجب بطلان کرد کافر و آثم شد یا نه و اگر نیت طلاق یا عتاق در دل کرده است
مگر تکلم بدان نموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابوهریره که در صحیح ثابت است
بلفظ ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم یتکلموا به و یعملوا دلالت دارد بر غفران

هر آنچه که از حدیث نفس واقع شود چه لفظ ما از صیغ عموم ست چنانکه اہل اصول و علماء معانی و بیان بدان تصریح کردہ اند پس گویا این لفظ در قوت این عبارت ست که ان اللہ غفر لامتی کل ما حدثت به انفسها و ہکذا آنچه در لفظ دیگر ازین حدیث در صحیح از ابو ہریرہ آمدہ ان اللہ تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها در قوت کل ما حدثت به انفسها ست و ہکذا البقیة الفاظ واردہ در صحیح وجز آن که این ہمه الفاظ دلالت دارند بر عموم و مقید اند بعدم اختصاص تجاوز و مغفرت ببعض حدیث النفس نه ببعض دیگر و مؤید اوست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم للہ ما فی السموات و ما فی الارض و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به اللہ فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء واللہ علی کل شئی قدیر و چون این آیه فرود آمد بر اصحاب رسول خدا سخت آمد نزد آنحضرت صلعم آمدند و بر زانوها استادہ عرض کردند که مکلف شدیم از اعمال بانچه طاقت آن داریم نماز و روزہ و جهاد و صدقه و اکنون این آیه بر شما نازل شد و ما را طاقت آن نیست آنحضرت فرمود اتریدون ان تقولوا کما قال اہل الکتاب من قبلکم سمعنا و عصینا بل قولوا سمعنا و اطعنا غفرانک ربنا و الیک المصیر ہمگنان ہمچنین گفتند و چون چنین گفتند در اثرش این آیه فرود آمد امن الرسول بما انزل الیه من ربه والمومنون کل امن باللہ وملئکته وکتبه ورسله لا نفرق بین احد من رسله وقالوا سمعنا و اطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر و چون این کار کردند حق تعالی آیه مذکورہ را منسوخ فرمود این آیه فرود آمد لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا قال نعم ربنا لا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال نعم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا علی القوم الکافرین قال نعم و این لفظ از حدیث ابی ہریرہ در صحیح بثبوت رسیدہ و در حدیث ابن عباس که ہم در صحیح ست درین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمدہ و مخفی نیست حرجی را که او تعالی در آیت اولی مرفوع و منسوخ فرمودہ و امت را بخشیدہ آن تسویه میان ابداء و اخفاء ما فی النفس ست و لفظ آیه مقتضی عموم ست زیرا که ضمیر در قوله او تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم ہست و لفظ ما از صیغ

عموم ست کما قدمنا و این ما موصوله باشد بعده او تعالی این تکلیف را از ایشان برداشت و هرچه توانائی نداشتند بر ایشان بار نکرد و همچنین لفظ و لاتحملنا ما لا طاقة لنا به نیز اقتضاء عموم دارد بهمان وجه که ما ی موصوله یا موصوفه ست ای لاتحملنا الشئ الذی لا طاقة لنا به او شیئا لا طاقة لنا به و آنحضرت نعم یا قد فعلت فرمود همچنین ما در ما حدثت به انفسها موصوفه ست یا موصوله ای الشئ الذی حدثت به انفسها او شیئا حدثت به انفسها و همچنین در ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه صحیح ست که ما موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبدوا الشئ الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم او تخفوا الشئ الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و ازینجا متقرر شد که شئ متجاوز لهذه الامه از حدیث نفس هر آن چیزست که بروی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن دراز گردد یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی ماند یا زمن قلیل و خواه مرورش بر نفس مرور سریع باشد یا در ان تراخی رود پس فالکل مما غفره الله لهذه الامة و شرفها و خصها برفع الحرج فیه دون سائر الامم فانها کانت مخاطبة بذلک ماخوذة به و نتوان گفت که امم متقدمه را بمجرد خواطر که در انفس شان از حدیث نفس میگذشت چه قسم با وصف تکلیف ما لا یطاق بودن مخاطب کردند با آنکه طباع بشریه بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید لا یسأل عما یفعل و هم یسألون و ازینجا ظاهر شد که بر هرچه حدیث نفس صادق آید مغفور و عفو و متجاوز عنه ست هرچه باشد و بر هر صفت که باشد باین حدیث النفس ردتی واقع و گناهی مکتوب و عبادتی باطل و طلاقی و عتاقی و چیزی از عقود کائنا ما کان صحیح نمیشود آری اگر یکی با این حدیث نفس که ردت ست تا انجا رسد که ردت را بجا آرد یا بدان تکلم نماید بی شبه مرتد گردد یا احکام مرتدین لازم حال او شود همچنین حال سائر مسئولات سائل ست و مؤید اوست حدیث ثابت در صحیح از ابن عباس از آنحضرت صلعم فیما یروی عن ربه ان الله کتب الحسنات و السیئات ثم بین ذلک فمن هم بحسنة فلم یعملها کتبها الله له عنده حسنة کاملة و ان هم بها فعملها کتبها الله له عنده عشر حسنات الی سبعمائة ضعف الی اضعاف کثیرة و ان هم بسیئة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة کاملة و ان هم بها فعملها کتبها الله سیئة واحدة و در حدیث ابی هریره ست در صحیح عن رسول الله صلعم قال قال الله عز و جل اذا هم عبدی بحسنة و لم یعملها اکتبها حسنة فان عملها اکتبها عشر حسنات الی سبعمائة

ضعف ان ہم بسیئة ولم یعملها لم اکتبها علیه فان عملها کتبتها عنه سیئة واحدة وفی لفظ من حدیث ابی ہریرة الثابت فی الصحیح قال رسول الله صلعم قال الله عز وجل اذا تحدث عبدی فان یعمل حسنة فانا اکتبها له حسنة ما لم یعمل فاذا عملها فانا اکتبها بعشر امثالها فاذا تحدث بان یعمل سیئة فانا اغفرها له ما لم یعملها فاذا عملها فانا اکتبها له بمثلها وفی لفظ من حدیثه الثابت فی الصحیح ایضا قال قالت الملائکة رب ذاک عبدک یرید ان یعمل سیئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاکتبوها له بمثلها وان ترکها فاکتبوها له حسنة انما ترکها من جرای الحدیث ان من اجلی والفاظ حدیث درین باب بسیارست و درانچه ذکر کردیم کفایتست وقوله وان هم بسیئة فلم یعملها دلیلست برآنکه بر ہم انسان هرچه باشد خواه حدیث نفس بود یا عزم یا اراده نیت بود ماخوذ نیست تا آنکه آن ہم را بعمل آرد چنانکه اطلاق سلبیه وعدم تقییدش برین معنی دلالت دارد ومقابله عمل با ہم نیز مفید همین معنیست زیراکه دلالت میکند برآنکه اگر عمل سیئه نکرده است قسیم ہم ست وحرف شرط در قوله فان عملها دلیل اعظم برین مدعاست چه این صیغه افاده کرد بآنکه نیست مواخذه بسیئة تا آنجاکه بعمل آرد وباین وجوه رد توان کرد بر کسیکه قصد وعزم وعقد قلب امور زائد بر تجرد ہم گردانیده ست وآنکه از بعض اهل علم مرویست که میان افعال مستقرۀ قلوب وعدم مستقرۀ آن فرق ست وبانچه در دل نشسته ماخوذ ست وبر عدم مستقر غیر ماخوذ و حدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم او تعمل محمول بر غیر مستقر در دل است پس مخفی نماند که وجهی از برای این تاویل متعسف وتفرقه میان آنچه حدیث شامل وست وبران دلالت دارد نیست چه ادخال بعض زیر حکم عفو وتجاوز واخراج بعض آن ازین حکم وغیر متناول گردانیدن تجاوز از حدیث نفس را با آنکه بعض مذکورات همین بابست بلا وجه موجه ست قال محمد بن علی الشوکانی وفی هذا من التعسف ما لم تلجی الیه ضرورة ولا قام علیه دلیل انتهی وبعض قائلین تفرقه استدلال کرده اند بقوله سبحانه فاقم وجهک للدین حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها واین آیه کریمه را دلیل ساخته اند بر تاویل حدیث تجاوز از حدیث نفس وتخصیص آن ازین حدیث حال آنکه غیر مخفی ست که این آیه شریفه را بر مدلول ایشان هیچ دلالت نیست نه بمطابقت ونه بتضمن ونه بالتزام بیانش آنکه مراد بقوله سبحانه فاقم وجهک

للدین اگر معنی حقیقی اوست پس تعلیست در آیه نگرا مر بمجرد اقامت وجه و این عمل جارحه است
نه عمل قلب واگر مراد بدان اتیان بامور دین ست که او تعالی آن امور را از برای عباد خویش
مشروع فرموده ست پس این امور اقوال و افعال اند نه حدیث نفس واگر محل استدلال بزعم
این مستدل قوله فطرة الله التی فطر الناس علیها ست پس تعلیست درین آیه مگر همین قدر که ولادت
هر مولود بر فطرت میشود و این فطرت خلقت خداست که بران او را آفریده و طبع آلهی ست که مولود را بران
مطبوع ساخته و نیست از باب حدیث نفس نه در روز و نه در صدر و لهذا این فطرت مقارن
ولادت مولود می باشد که آنوقت نه کدام حدیث نفس ست و نه کدام اعتقاد و قصد و نیت
و لهذا بعد ولادت ایام دراز باید تا بحد تمیز رسد و مثل هذا قول النبی صلعم فی الحدیث الثابت
فی الصحیح کل مولود یولد علی الفطرة ولکن ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه و این همان
فطرت ست که ذکرش در آیه شریفه بوده ست و چون معنی آیه کریمه شناخته شد معلوم گردید
که استدلال بآیه برین مدلول صحیح نیست بهیچ وجه از وجوه ۳ گانه مذکوره و درین حین این دلالت را
که پنهان تر از سهی ست چه قسم مرجح بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالمتاب ست می تواند کرد
و موجب تاویل خبر و قصر او بر بعض مدلول و اخراج بعض با وجود عمومی و شمولی که در وست و
افاده غایت که آن عمل یا تکلم ست میکند می باید ساخت حال آنکه مجرد این غایت دلیل ست بر آنکه
حدیث نفس چیزی مغایر قول و عمل ست پس هر چه از خواطر قلبیه خارج بسوی تکلم یا عمل نیست
آن حدیث نفس ست بدون فرق میان مستقر و عدم مستقر از ان علی ما بیناه و حدیث من هم
بسیئة فان عملها کتبت علیه سیئة وان لم یعملها لم تکتب علیه و فی روایة صحیحة کتبت له حسنة اوضح
تر ست در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث باکمل دلالت دال و باعلی صوت منادی ست
بآنکه هم بجمیع اقسام خود مادامیکه بدان عمل نکرده ست مغفور ست و قوله صلی الله علیه وسلم مالم یعملها
فان عملها کتبت علیه سیئة ازین هم اوضح و اصرح تر بوده ست چه تقیید بقوله مالم یعملها و آوردن
شرط و کتابت او را جزاء عمل گردانیدن در غایت وضوح ست و هل اوضح من هذا و هل اظهر
من دلالته و چگونه می توان گفت که این حدیث محمول ست بر غیر مستقر نه بر مستقر از حدیث
نفس در آنکه دلالت کند بر خروج این استقرار از خواطر قلبیه و احادیث نفسیه بسوی حیز فعال

خارجیه چیست و موجب این تاویل متعسف و تخصیص متعنت کدام ست و مقتضای تخصیص این
کلام نبوی و عبارت محمدی چه باشد بلکه این تاویل و تخصیص از باب تقول علی الله بما لم یقل ست واز
وادی اثبات اثم بر عباد و مواخذه ایشان بچیزیست که شریعت مطهره بعفو و تجاوز از ان
صراحت فرموده و بعض قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر و غیر مستقر فرق کرده اند میگویند که
ادخال حدیث مستقر زیر قوله مالم یعمل ممکن ست و این قول بعیدتر از قول مستدل اول ست
چه عمل و تکلم هر دو قسیم هم و مقابل اویند چنانکه در حدیث هم بسینه گذشت و نیز این هر دو
غایت حدیث نفس اند که تجاوز تا انجا منتهی میگردد و هر عربی و فاهم لغت عرب ازین ترکیب
که در هر دو حدیث ذکر یافت چیزی فهم میکند که غیر فهم این قائل ست بلکه غیر فهم من قبیل این قائل
و نیز گردانیدن حدیث نفس و هم از جنس عمل مستلزم دور و تسلسل ست اعنی در مثل قوله صلعم
انما الاعمال بالنیات چه نیت همین تعمد و عقد قلب باشد و آنرا درین حدیث منجمله محصلات اعمال
و معدات افعال قرار داده شده پس اگر نیت مذکور منجمله اعمال باشد باید که محصل نفس خود بود
و این ظاهر ست بر هر که فهم و شعور دارد و ملتبس نیست و ازینجا شناخته باشی که قول مخصصین حدیث
مستقر نفس بمواخذه باطل ست و لیس فی ایدیهم اثارة من علم بل مجرد رای بحت لا وجه له
ولا دلیل علیه ولا الجی الیه ولا مسوغ له و رحم الله الامام الشافعی فانه قال فی الام کل مالم یحرک به
لسانه فهو حدیث النفس الموضوع عن بنی آدم انتهی باقی ماند آنکه انچه در بعض مواضع مخصوصه چیزی
وارد شده که دال ست بر مواخذه افعال قلبیه بدون عمل و تکلم پس اشکال بدان بر ما نحن فیه
غیر وارد ست زیرا که این قسم مقصور بر موضع و مخصوص بسبب خود ست و مخصص این عمومات ست
که ذکرش گذشت و ذلک کقوله سبحانه و من یرد فیه بالحاد بظلم الآیه چه درین کریمه
دلالت ست بر مواخذه بمجرد اراده معصیت در حرم یا در بیت الحرام که بران ظلم نفس یا ظلم
غیر صادق می آید وقتی که این اراده متعلق باشد بانچه الحاد ازین معاصی ست پس این آیه را
اگر حمل بر ظاهرش کنیم و بوجهی از وجوه تاویلش ننمائیم بنا بر آنکه مخالف ادله قطعیه داله بر عدم
مواخذه مخفیات قلوب و مضمرات سرائر ست تا آنکه بدان عمل کرده آید یا تکلم نموده شود باید که
قصر آیه بر موردی که دران وارد شده و تخصیصش بمکانی که بدان خاص گشته ست واجب باشد

حالانکه مواخذه بمجرد ارادهٔ چیزی که الحاد بظلم باشد خاص بحرم یا بیت الحرام ست پس آیه را
مقصور بر محل ورود و مکان او بکنند و کیف که نیست درین آیه انچه مقتضی عموم احوال و
ازمنه و امکنه می تواند شد و حدیث اذا التقی المسلمان بسیفیهما فالقاتل والمقتول فی النار
قیل یا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه کان حریصاً علی قتل صاحبه ازین قبیل نیست اگرچه
ثابت در صحیح ست زیرا که ازین مقتول فقط مجرد حرص نبود بلکه در خارج هم کاری کرد که عمل ظاهر ست
و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خود ست بقصد قتل و عزم سفک دم او پس وی داخل بود
زیر قوله ما لم یعمل به او یتکلم و هذا قد عمل و نیز داخل باشد زیر قوله و من هم بسیئة لم یکتب علیه حتی یعملها
و هذا قد اراد پس قصد بعمل ست و بر تقدیر تسلیم این معنی که این عمل که حمل سیف و ملاقات یار خود
بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیرا که انچه مقصود او بود و هو القتل بعمل نیامد لاسیما بعد قوله
صلعم انه کان حریصاً علی قتل صاحبه چه آنحضرت مجرد حرص را سبب موجب نار گردانیده این
حدیث مخصص عمومات مذکوره باشد و میان عام و خاص خود هیچ تعارض نیست بلکه واجب بناء
عام بر خاص ست بالاتفاق و وجه در تخصیص حرص بر قتل مسلم بمواخذه و اخراج او از ان عمومات
بنا بر عظم ذنب اراقت دم مسلم ظاهر ست چه قتل مسلمان از ان ذنوب عظیمه ست که هیچ گناه بعد
اسلام مماثل او نیست و لهذا سلف را در قبول توبهٔ قاتل اختلاف طویل ست علی ما هو معروف
فی کتب التفسیر و فی کتب شروح الحدیث و چنانکه تخصیص مواخذه بحرص بر قتل و اخراجش ازین
عمومات بنا بر وجه مذکور ست همچنان تخصیص مواخذه را بارادهٔ الحاد بظلم در بیت الحرام و در
حرم وجه ظاهر ست و آن بودن این امر ست در چنین مکان مقدس مطهر که محل طاعات ست
نه جای معاصی و لهذا ورد فی الترغیب فی الطاعات و مضاعفة ثوابها ما ورد و ورد ایضاً
فی الترهیب عن المعاصی فیه و کثرة اثمها ما ورد مما هو معروف و انچه در شان اهل قریه وارد شده
که او تعالی عقاب آنان بر مجرد این قول که لا یدخلنها الیوم علیکم مسکین فرموده از قبیل مخصصات
این عمومات نیست زیرا که آنها متکلم شدند بانچه عزم کردند و عقاب ایشان بنا بر تکلم شد نه از
برای عزم و آنکه بعض سلف در آیه لیطمئن قلبی که بقصهٔ ابراهیم علیه السلام واقع ست گفته اند
که انها ارجی آیة فی القرآن و همچنین انچه در نفوس بعض صحابه روز حدیبیه مثل عمر و غیره واقع

شده ازین وادی نیست زیراکه وجه قول سلف آنست که او تعالی مواخذهٔ خلیل علیه السلام
بر طلب طمانینت نکرده پس اگر یکی از ما طالب طمانینت شود وکدام وسوسه شیطانی بخاطرش
مختلج گردد بالاولی بدان مواخذ نشود ولهذا از آنحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که نحن احق
بالشک من ابراهیم وچون پیغمبر ما صلعم احق از ابراهیم باشد در طلب طمانینت پس ما که امتیم
سزاوارتر باین طلب خواهیم بود ودرین آیه شریفه والعیاذ بالله آنچه قادح باشد در دین طالب
طمانینت یا رخنه انداز بود در ایمان او موجود نیست بلکه این طالب چیزی طلب کرده که انبیاء
علیهم السلام خواستگار آن شده اند فاین نحن منهم وملائکة الله سبحانه تنزل علیهم فی الوقت
بعد الوقت والحین بعد الحین ویرون من براهینه تعالی ما لا یمکننا الوقوف علیه ولا الوصول
الی بعضه وقد ورد فی الاحادیث الکثیرة الصحیحة فی الوسوسة ما هو معروف فلنذکر بعضه ههنا
فاخرج احمد ومسلم من حدیث انس مرفوعا ان احدکم یاتیه الشیطان فیقول من خلقک فیقول الله
فیقول من خلق الله فاذا وجد احدکم ذلک فلیقل آمنت بالله ورسله فان ذلک یذهب عنه
واخرج نحوه احمد من حدیث عائشة واخرج البخاری من حدیث انس مرفوعا لن یبرح الناس
یتساءلون حتی یقولوا هذا الله خالق کل شئ فمن خلق الله واخرج نحوه البخاری ومسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا زاد
فاذا بلغه فلیستعذ بالله ولینته واخرج نحوه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا واخرج نحوه
ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان عن عائشة مرفوعا واخرج ایضا نحوه مسلم وابو داود من حدیث
ابی هریرة مرفوعا واخرج الشیخان وغیرهما من حدیث عائشة ان النبی صلعم سئل عن الوسوسة فکبر ثلاثا
وقال ذلک صریح الایمان واخرج مسلم وغیره من حدیث ابی هریرة قال جاء اناس من اصحاب
رسول الله صلعم فقالوا انا نجد فی انفسنا ما یتعاظم احدنا ان یتکلم به قال اوقد وجدتموه قالوا نعم
قال ذلک صریح الایمان واخرج مسلم وغیره عن ابن مسعود قال سئل النبی صلعم عن الوسوسة فقال
تلک محض الایمان واخرج احمد عن عائشة قالت شکوا الی رسول الله صلعم ما یجدون من الوسوسة
فقال ذلک محض الایمان واخرج احمد من حدیث عائشة ان الناس سالوا رسول الله صلعم عن الوسوسة
التی یجدها احدهم لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم به قال ذلک محض الایمان و
اخرج نحوه الجماعة من حدیث ابی مسعود وفیه ذلک صریح الایمان واخرج نحوه مسلم والنسائی

والبوداود من حدیث ابی ہریرۃ والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس واخرج الضیا
الطبرانی فی الاوسط من حدیث ام سلمۃ مرفوعاً بلفظ لایلقی ذلک الکلام الا مومن واخرج من
حدیثہا ایضاً ان رجلا قال یارسول اللہ انی احدث نفسی بالشئ لو تکلمت بہ لاحبطت اجری فقال
اللہ اکبر اللہ اکبر الحمد للہ الذی رد کیدہ الی الوسوسۃ واخرج احمد وابوداود من حدیث ابن عباس
بلفظ الحمد للہ الذی لم یقدر منکم الا علی الوسوسۃ واخرج ابوداود الطیالسی والطبرانی فی الکبیر
والبیہقی فی الشعب من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم لما سئل عن الوسوسۃ الحمد للہ
ان الشیطان قد ایس ان یعبد بارضی ہذہ ولکن قد رضی منکم بالمحقرات من اعمالکم واخرج الطبرانی
فی الکبیر من حدیث معاذ قال قلت یا رسول اللہ انہ لیعرض فی نفسی الشئ لان اکون حممۃ احب
الی من ان اتکلم بہ فذکر نحو ما تقدم واخرج الدیلمی عن معاذ مرفوعاً ان ابلیس لہ خرطوم کخرطوم الکلب واضعہ علی
قلب ابن آدم یذکرہ الشہوات واللذات ویاتیہ بالامانی ویاتیہ بالوسوسۃ علی قلبہ لیشککہ فی ربہ فاذا
قال العبد اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم واعوذ باللہ ان یحضرون ان اللہ ہو السمیع العلیم خنس الخرطوم
عن القلب واحادیث درین باب بسیار است بحد تواتر رسیدہ و بر چند امر دلالت کردہ یکی آنکہ شیطان را قدرت است
بر تشکیک انسان تا آنکہ او را در بارۂ خالق او بشکستی انداز د و بخاطرش وسوسہ میکند
تا آنکہ بگوید من خلق اللہ و درینجا دیدنی است کہ این لعین در وسوسہ تا کجا رسیدہ و در خیال
انسان انداختہ کہ خالق او مخلوق است و در ذہن او دمیدہ کہ خالق این رب کہ خلق را آفریدہ
کیست و ناہیک بہذا المبلغ الذی بلغہ اللعین والمکان الذی وصل الیہ ولکن آنحضرت صلعم
ارشاد کردہ کہ ہر کرا شیطان چنین وسوسہ دہد و درین شک عظیم و مخاطرہ کبیرہ اندازد وی را
باید کہ امنت باللہ ورسلہ بگوید و از شر شیطان لعین پناہ جوید و نفس خود را از انقیاد باین
وسوسہ باز دارد دوم آنکہ رسول خدا صلعم نام این وسوسہ ایمان صریح نہادہ و در لفظی ایمان
محض گفتہ و وجہ این تسمیہ آنست کہ شیطان از مومن جز برین قدر قادر نیست و این شئ
مغفور و معفو و متجاوز عنہ است و طمع قبول این وسوسہ و تاثر بدان یا قدح در دین صاحب
وسوسہ ندارد بخلاف کسی کہ ثابت الایمان نیست کہ انجا شیطان لعین او را از درجہ بدرجہ
و از رتبہ برتبہ می برد تا آنکہ زائغ از دین و داخل [illegible] میگرداند و دلیل عدم تاثیرش

محض ایمان وصریح ایمان باشد ومؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لا یلقی هذا الکلام الا
مومن ویمکن که چنین گویند که نامش محض ایمان وصریح ایمان ازانجهت شد که مومن باین
وسوسه شیطانی تکلم نمیکند وبدفع این تسویل وخاطر علی القلب می پردازد ولهذا قائلی از
صحابه گفت لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم بما وسوس الشیطان کما فی حدیث
عایشة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی جوابه ذلک محض الایمان وقائل دیگر گفت انی احدث
نفسی بالشیٔ لو تکلمت به لاحبطت اجری کما فی الحدیث الآخر وقال معاذ انه لیعرض فی نفسی الشیٔ لان
اکون حممة احب الی من ان اتکلم به پس چون مومن تکلم باین القاء شیطانی وخواطر سوء ووسوسه
شر نکروه گرفت وحفظ او باین حد رسید که سقوط خود از نزد ثریا واحتراق خود بآتش تا آنکه
انگشت گردد آسان تر از تکلم بدان دانست پس هیچ رتبهٔ ایمانی اعلی تر ازین رتبه وهیچ
صلابت در دین اقوی تر ازین صلابت نیست وایمان اینکس مستحق اینمعنی شد که محض ایمان
وصریح ایمان باشد ومؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ که چون آنحضرت صلعم
از وسوسه پرسیده شد فرمود الحمد لله که شیطان از پرستش خود درین زمین ما نا امید گردید
واز شما بمحقرات راضی گشت واین دلیل ست برآنکه مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغواء
وتسویل ومجرد وسوسه که خاطری از خواطر مغفورهٔ قلب ست نعمتی از نعمتهای باریتعالی ست
که بندگان خود را بدان نوازش فرمود ولهذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد والحمد لله گفت
چه شیطان لعین قائل فبعزتک لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین ست
پس چون ابلیس رجیم را راهی بسوی مومنین جز این وسوسه که وجودی در خارج ندارد وبروز
در قول وفعل نمیکند نباشد اینمعنی یکی از اعظم نعم الهی ست که شکر بران واجب ست واز اعظم
ادله داله بر قوت ایمان عبد وصلابت او در دین یکی آنست که وی بایمانی که او تعالی بدان
بروی تفضل فرموده از جمیع مکائد شیطان ناجی واز همگی نزغات آن لعین که موجب اثم ست
وبران اطلاق اسم ذنب می شود سالم ماند وجز مجرد وسوسه مغفور معفو متجاوز عنه بر چیزی دیگر
ازین مومن قدرت نیافت ومثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق که چون شنید که انی
احدث بالشیٔ لو تکلمت به لاحبطت عملی فرمود الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسة چه این

حدیث ابلغ دلالت دارد برآنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز مجرد وسوسه نیست وذلک من النعم العظیمة چه کید لعین مذکور کید عظیم وتسلطش بر بنی آدم تسلط شدیدست وچون کید اورا حق تعالی رد بسوی محض وسوسه کرد مومن از مکر وبازی وفریب او سلامت ونجات یافت و لیکن ازین قبیل همین خلص مومنین اند لاغیر وهر که باین رتبه علیه رسیده که از کید عظیم شیطان رجیم سلامت ماند وکید او را حق تعالی بسوی وسوسه برگردانیده پس این صریح ایمان محض ایمانست وباین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع واضطرابش مدفوع گردید وبعض تکریر که درین جواب بمیان آمد بقصد ایضاح آمد زیرا که این مقام از اعظم مقامات مشکله بر اهل علم ست وازان سوال ها میرود وگمان نمی شود که بعد این تقریر در سینه متامل درین تحریر حرجی باقی ماند ولله الحمد وبالله التوفیق وهو المستعان

سوال مراد به بناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی خمس الخ وارد ست چیست

جواب معنی حدیث آنست که این هر پنج چیز عمده اسلام ست واسلام تمام نمی شود مگر باجتماع این اشیاء پس این حدیث از باب استعاره باشد بنابر تشبیه امر معنوی که اسلام ست بامر حقیقی موجود در خارج که آن شئی مبنی ست وچنانکه ابنیه موجوده در خارج جز بالابدمنه ناتمام باشد همچنان اسلام بدون این امور خمسه تمام نیست وبهمین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده گفته

والبیت لا یبتنی الا بأعمدة ولا عمود اذا لم ترس اوتاد

ودر حدیث دیگر که در صحیحین وغیرهما بچند طریق ثابت ست اشارت بمعنی این حدیث ست وهو انه لما سئل عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وتقیم الصلوة وتصوم رمضان وتحج البیت ودرینجا اخبار کرد بانکه ماهیت اسلام همین پنج چیز ست وازانچه تائید عدم اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزی ست که در کفر تارک یکی ازینها ثابت شده کما فی قوله صلعم بین العبد وبین الکفر ترک الصلوة ومثل قوله تعالی بعد بیان الحج ومن کفر فان الله غنی عن العالمین ومثل ما صح عنه صلعم فی الصحیحین وغیرهما من طرق انه قال امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة ویصوموا رمضان ویحجوا البیت بعده فرمود هرکه این بنا آرد وی مال ودم خود را نگاهداشته باشد وازینجا مستفاد شد

که مال و دم غیر قائم باین امور غیر معصوم ست و این نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائرهٔ کفر
بسوی دائرهٔ اسلام و همچنین صحابه اجماع کردند بر قول صدیق رضی الله عنه والله لاقاتلن من
فرق بین الصلوة والزکوة و لهذا وی رضی الله عنه و دیگر صحابه همراه او با مانعین زکوة قتال
کردند و بر آنها حکم بردت نمودند و مقاتلهٔ مذکور را قتال اهل ردت نامیدند و کلمهٔ شهادت
که لا اله الا الله باشد مفتاح باب دار السلام و اعظم رکن از ارکان اسلام ست هر کافر که این کلمه را
بر زبان راند کف از جان و مال او واجب باشد تا آنکه او تعالی شرح صدر او باسلام فرماید و بقیهٔ
ارکان قیام نماید و لهذا چون اسامه کافری را که لا اله الا الله گفته بود بکشت آنحضرت صلعم فرمود
اقتلته بعد ان قال لا اله الا الله و چون اعتذار کرد بآنکه وی این کلمه را بنا بر تعوذ از قتل گفته
آنحضرت انکار مکرر بر وی کرد تا آنکه اسامه تمنا کرد آنچه کرد و در قصهٔ دیگر ست که انه قال صلعم
ما امرت ان افتش عن قلوب الناس او کما قال و اکتفا بنفی یا اثبات ازین کلمه چنانکه بسیاری از
متصوفین بدان لهجه کنند و تفوه نمایند مستنکر و بدعت و جهل ست زیرا که کلام ناتمام ست تا آنکه
مجموع نفی و اثبات یافته شود و هذا شان کل استثناء متصل و معهذا التعلیم شایع از برای امت
که لا اله الا الله گویند نه لا اله فقط و نه الا الله فقط داحض هر شبه و رافع هر جهل ست و قد جاء بذلک
القرآن الکریم فی غیر موضع پس این متصوف جاهل خارج ست از تعلیم خدا و رسول او صلعم و بنا بر
خود گمان دارد که بهتر از تعلیم مذکور بجا آورده ست با آنکه آنچه این احمق آورده کلام غیر مفید و
ترکیب ناقص ست و درین گفتن معذور نیست باقی ماند آنکه این کار در همه ارکان می باید کرد یا نه
پس جوابش آنست که اتیان بهر واحد ازین امور خمسه بر صفت مجزیه که اختلالی دران باعتبار
واجب که صورت شرعیه جز بآن تمام نشود لابد و ناگزیر ست و هر که امری را ازین امور بنقصان
بجا آرد و بسبب آن نقصان امر مذکور از صورت شرعیه بدر رود وی گویا تارک آن امر از اصل ست
آری اگر این کار بنا بر جهل از وجوب اتیانش بر خود و ترک تعلیم لازم کرده ست پس باین حیثیت
بوجه ترک تعلیم واجب معذور بجهل ست و مثل تارک عالم عامد نیست چه جهل او بوجوب تعلیم با گمان
انمعنی که وی درین صورت ناقصه فاعل چیزی ست که خدا بر وی فرض گردانیده دافع معرت
کفر از وی ست نه دافع معرت اثم و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون بعض اهل کفر تکلم

بکلمهٔ شهادت کردند و بروی جهاد عرض کرده شد مجاهده کرد و کشته شد فرمود ان الله تعالی
ادخله الجنة ولم یصل رکعة پس اشتغال او را بواجب جهاد عذر گردانید و مرد جاهل گردانید
که این مجاز واجب او که بر صورت ناقصه است تمام نیست لامحالة صورت تامه بجا آرد و تا متمکن
و بی مبادرت کند ولکن درینجا تفریط اهل جهل از تعلم و تفریط اهل علم از تعلیم فراهم آمده پس
هر دو طائفه در اثم شریک گردیدند بنا بر آنکه او تعالی تعلیم را بر اهل علم واجب ساخته و از
ایشان بابت این تعلیم میثاق گرفته است کما فی قوله و اذ اخذ الله میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و فی الآیة الاخری ان الذین یکتمون ما
انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم
الله ویلعنهم اللاعنون و این آیت مصرح است باستحقاق ایشان از برای لعنت عزوجل
ولعنت لاعنین فهولاء فرطوا فیما اوجب الله علیهم من التعلیم کما فرط الجاهلون فیما اوجب الله علیهم
من التعلم و فی هذا المقدار کفایة اللهم اجعلنا من الذین بینوا للناس ما انزلت ولم یکتموا منه شیئا بل
صاحوا بما ورد فی کتابک العزیز و سنة نبیک المطهرة صیاحا لم یخف علی احد من الناس الاباعد
والاقارب واشاعوا ما نطق به قرآنک و حدیث رسولک صلعم اشاعة بلغت من المشارق الی
المغارب وانک تعلم انا لسنا قادرین علی شیء من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر الا علی التصدیع بهما
بلسان القلم فی میادین القرطاس ولا استطاعة لنا فی غیر ما ذکرنا فی هدایة الناس اللهم غفرا
سوال حکم حدیث ان الله خلق آدم علی صورته و حدیث ضحک آنحضرت صلعم از قبض سموات
و ارض میان سبابه و ابهام روز قیامت و تفسیر آنحضرت از برای یوم یکشف عن ساق و قوله
تعالی و تقول هل من مزید چیست اینهمه حقیقت است یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث
و امثال آن از احادیث صفات و همچنین در آیات وارده درین مواد مختلف اند قومی بآن
رفته که در معنی این احادیث و آیات سخن نتوان کرد بلکه واجب ایمان آوردن بدان و اعتقاد
نمودن بچیزی است که لائق جلال عزوجل است با اعتقاد جازم بمعنی که او تعالی لیس کمثله شیء
و منزه از تجسیم و نحو آن است و این مذهب سلف است نووی حکایتش از معظم سلف نموده و جماعتی
از محققین متکلمین اختیارش فرموده قال الشوکانی و هو مذهب الصدر الاول من ائمة الآل

كما حكى ذلك عنهم غير واحد انتهى نووى وغيره گویند که این مذهب سلف اهل سنت و احتجاج
کرده اند بچند وجه اول آنکه متاول یا قاطع و جازم ست بآنکه متشابه را یک تاویل ست یا قاطع
و جازم نیست اول ممنوع ست زیراکه طریق ست بسوی علم باینمعنی که اولین و آخرین علمار راسخین
اگر مجتمع آیند راهی بسوی تاویل دیگر جز تاویل این متاول نیابند و این باطل ست چه غایت
امر آنست که وی طلب علم کرد و نیافت و عدم وجدان دال بر عدم وجود در واقع و نفس الامر
نیست و از ثانی لازم می آید که متاول مامون نباشد از انکه این تاویل مجوز او مغایر چیزی
باشد که حق در واقع شده یا باطل افتاده پس اخبار از خدا و رسول بآنکه مراد آن هر دو همین تاویل ست
بعینه نه غیر آن از ان جنس ست که از دروغ بودن آن امن نیست و هو قبیح عقلاً و شرعاً وجه دوم
آنکه گاه باشد که متاول را معانی کثیره محتمله در آیت و حدیث با تجویز غیر آن معانی ظاهر میگردد و
این از قطع و جزم نمودن بجمیع آن معانی مانع ست چه بعض اهل علم از مراد بودن همه آن معانی
منع میکنند والاول یجوز ذلك وجه سوم قوله تعالی ست ولا تقف ما ليس لك به علم
چه این آیه موجب تحریم عمل بظن و قول بظن ست پس جائز نباشد مگر بدلیل و دلیل نیست مگر
در عمل بظنیات عملیات نه قطعیات علمیات وجه چهارم آنکه چون موسی علیه السلام فعل خضر
مشکل آمد و وجه آن نشناخت توقف کرد و تاویل ننمود و ما وسعه وسعنا لان شرع من قبلنا
حجة اذا حكاه الله لنا وجه پنجم آنکه او تعالی و رسول او صلعم تاویل را بر ما واجب نساخته پس
متاول یا از راسخین ست یا از خاسرین بخلاف ساکت که باجماع آمن ست و اما قول متکلمین که
که خدا و رسول را خطاب امت بآنچه نفهمند نباید جائز نیست پس جوابش آنست که خطاب
دو گونه ست یکی آنچه دران طلب عمل یا نهی از عمل باشد و درینصورت خود نزاعی در آنکه خطاب
نه الفهم ما رست داله بر مراد باید نموده ست دوم آنچه دران طلبی از مکلفین و نهی نباشد و
درینصورت دلیلی بر وجوب اظهار مراد از برای جمیع مکلفین نیست چه گاهی حق تعالی را
حکمتی در ظهورش از برای بعض نه بعض دیگر می باشد و اینمعنی عقلاً و نقلاً بالاتفاق جائز ست
چه بالضرورة معلوم ست که جمیع مکلفین عالم تاویل نیستند و اختلاف اگر هست در
راسخین ست و چون ظهورش از برای بعض جائز شد این هم جائز شد که رسول خدا

صلی اللہ علیہ وسلم و ملائکہ و بعض مسلمین کہ او تعالی اطلاع ایشان بران خواستہ
بدان عارف باشند چہ واجب بر پیغمبر خدا اشاعت احکام شرعیہ ست نہ اذاعت اسرار
ربانیہ و نصیحت رسیدہ کہ او تعالی خضر را خاص کرد بانچہ موسی آنرا نمیدانست پس
تخصیص رسول خدا صلعم بمعرفت چیزی کہ ما آنرا نمیدانیم چہ قسم صحیح نخواہد بود و این دلیل با عتبار
مجموع متشابہ کتاب و سنت ست و منع کلام در متشابہ کتاب مختص بقولہ تعالی ست وما یعلم
تأویلہ الا اللہ و قرا اجماع کردہ اند بر وقف درینجا و نزدیک ست کہ سلف را اجماع باشد
بر آنکہ متشابہ را جز او تعالی کسی دیگر نمیداند و قول بعطف راسخین بر لفظ مبارک جلالہ محتمل ست
پس تمسک بدان جائز نباشد و جمعی از محققین قطع و جزم کردہ اند بانکہ این عطف لفظاً و معنیً
فاسد ست بلکہ مراد آنست کہ راسخین را جز گفتن آمنا نمیرسد و قد اخرج جماعۃ من ائمۃ الحدیث
عن ابن عباس ان النبی صلعم قال من قال فی القرآن برائہ فلیتبوأ مقعدہ من النار و حسنوہ
واخرجوا ایضاً عن جندب ان رسول اللہ صلعم قال من قال فی القرآن برائہ فاصاب فقد اخطأ
این ست بعض حجج قائلین وقف نزد متشابہات قرآن و سنت و لہم حجج کثیرۃ لا یبسطہا الا کراسیس
و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ قول دوم قول کسی ست کہ ظواہر را بر ظاہرش مقرر میدارد
و بموجب آن معتقد ست و تاویل نمیکند و نہ توقف مینماید و این دو طائفہ اند یکی آنکہ علم کلام
و خوض را در عقلیات علی ما ینبغی نمی شناسد کجماعۃ من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع معرفۃ
المخاطبین للقرائن الدالۃ علی التجوز و الا خرج الی جنس التعمیۃ و الاضلال و نیز میگویند کہ عرب
این ادلہ موجبہ تاویل این احادیث و آیات را نمی شناختند و متکلمین بر ایشان رد کردہ اند
بانکہ این معارف عقلیہ ست حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد و ہر کہ دران نظر نکردہ جنایت از
جانب تقصیر اوست پس شما خود بر نفس خویش بہجر علم معقول جنایت کردہ اید و اگر این علم را
بشناختید بسوی این مذہب نمیرفتید زیرا کہ مستلزم امر نا جائز بر خدا و بر شارع ست
چہ واجب بر شارع ہمین تعلیم شرعیات ست فقط طائفہ دوم آنست کہ خوض در عقلیات
کردہ و در بسیاری از ان قدح نمودہ کہ لیل الا کوان و قد جود الرازی الرد علیہم فی کتبہ
قول سوم قول کافہ شیعہ و قول معتزلہ و معظم اشعریہ جبریہ و اختیاریہ ست کہ ہر چہ از جنس

متشابہات در صفات وارد شدہ ماول ست بادلہ قاطعہ وآیات محکمہ ولہم علی ذلک ادلہ
طویلہ مبسوطہ فی مواطنہا ولا یلیق سردہا فی ہذا الجواب ودر تاویل مسئلہ مسئول عنہا کہ
در صدد تحریرش ہستیم وجوہ کثیرہ در کتب خود ذکر کردہ اند از انجملہ آنکہ ضمیر در لفظ صورتہ
راجع بسوی آدم ست واین ظاہر ست چہ غالب در مرجع اقرب لفظین باشد و نزد اشتباہ
مصیر بسوی آن متعین بود ولا سیما چون ارجاع ضمیر بسوی ابعد مستلزم لازم فاسد باشد
قال الشوکانی وہذا لاینبغی ان یعد تاویلا بل ہو الظاہر ومراد آنست کہ او تعالی عباد خود را
برلسان نبی خود اخبار کرد بآنکہ وی آدم را برہمان صورت آفریدہ ست کہ مردم او را بران
صورت دیدہ اند بلا زیادت ونقصان چنانکہ غالب در خلق ہمین ست کہ در اوائل عمر
زیادہ ودر اواخر عمر ناقص میشوند وآنکہ در لفظی ان اللہ خلق آدم علی صورۃ الرحمن آمدہ پس
مراد بدان آنست کہ تصویر خلقت آدم از طرف رحمن ست واین معنی صحیح ست ودر ضحک
آنحضرت صلعم از قول یہودی شراح حدیث کلام طویل کردہ اند از انجملہ آنکہ خندہ برسخن سخیف
او بود کہ قدر خدا چنانکہ باید نشناخت کما ثبت فی حدیث آخر ان النبی صلعم سمع یہودیا یقول
ان اللہ خلق کذا وکذا فی یوم کذا وکذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلعم ما قدروا اللہ
حق قدرہ پس ظاہر آنست کہ این ضحک نہ بر طریقہ تقریر ورضا بود بلکہ خندہ تعجب ازین مقالہ
سخیف وانکار بر صدور مثل این جہالت بود واگر گیریم کہ خندیدن از سخن آن یہودی از
برای غیر این معنی بود ودر آن اشعار بتقریر ست تاہم درین معنی ضرری نیست زیرا کہ مراد کمال
اقتدار او تعالی ست نہ حقیقت اصبع وجماعتی از ائمہ تفسیر وبیان در مثل قولہ تعالی بل یداہ
مبسوطتان تصریح بمثل این مراد کردہ اند وگفتہ کہ این آیہ از باب کنایہ ست ودیگران گفتہ اند
کہ از باب توریہ ست وذلک مستوفی فی علم البیان وورود حدیث وآیہ بیک مورد ست
وکلام در یکی از انہا ہمچو کلام در دیگر ست وارجح در ہمچو مقام عدم تاویل ست واما حدیث
یکشف ربنا عن ساقہ پس معنی این حدیث مثل معنی قول او سبحانہ در قرآن ست یوم یکشف
عن ساق ابقدر ست کہ درینجا تصریح ست بفاعل کشف وجماعتی از ائمہ تصریح کردہ اند کہ
ساق درینجا عبارت از شدت امر وبلوغ امر بنہایتی ست کہ فوق آن متصور نباشد کما

قال بعض العرب و یروی لحاتم ؎

اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ٭ وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

در کشاف گفته یوم یکشف عن ساق یوم یشتد الامر ویتفاقم ولا کشف ثمه ولا ساق کما
تقول للاقطع الشحیح یده مغلولة ولا ید ثمه ولا غل وانما هو مثل فی البخل واما من شبه فلضیق
عطنه وقلة نظره فی علم البیان والذی غره منه حدیث ابن مسعود یکشف الرحمن عن ساقه قال
ومعناه یشتد امر الرحمن ویتفاقم اهواله وهو الفزع الاکبر یوم القیامة ثم کان من حق الساق
ان یعرف علی ما ذهب الیه المشبهة لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهی ساق الرحمن
تعالی عن ذلک بعده قول بتشبیه را از مقاتل روایت کرده واطالت واطابت کلام نموده
ولکن حدیثی را که منسوب بابن مسعود ساخته ست در کتب معتمده حدیث از حدیث ابی سعید
خدری ست وهمچنین در حدیث ان الله یضع قدمه فی جهنم مأولین مختلف اند بعضی گفته اند
مراد اذلال جهنم ست چه هرگاه در طغیان رسید بجای که رسید در نازش آمد وازان نازش
تعبیر بوضع قدم رفت کما یقال وضعه تحت قدمه ای اذله وعرب استعمال الفاظ اعضا در
ضرب امثال میکنند وگفته اند که این کنایه ست از اهل نار که او تعالی تقدیم ایشان کرده
بترین خلق اند که در درآمدن بنار از همه پیشقدم شده اند چنانکه مومنین بسوی جنت تقدیم
یابند ولکن بر روایت دیگر انه یضع رجله این تاویل مشکل ست مگر آنکه بعض حفاظ گفته اند
که لفظ رجل درین روایت تحریف ست راوی گمان کرد که مراد بقدم رجل ست پس تعبیر
ازان برجل کرد وازیاد آمد ونیز گفته اند که مراد برجل جماعت ست کما یقال رجل جراد
وبالجمله طریق اسلم وسبیل احکم تفویض مراد ست در آیات واحادیث متشابهات بسوی
قائل آنها ونرفتن براه تاویل ونگفتن این حرف که طریق خلف اعلم ست چنانکه سبیل سلف
اسلم زیرا که دلیلی بر وجوب تاویل درین ابواب دال نیست واحادیث صحیحه وآیات کثیره
مشتمل ست بر ذکر الفاظی که موهم اعضا وجوارح ست ولیکن تنزیه ازان باین کلمه اجمالی
لیس کمثله شئ کافی ست پس وسوسه تشبیه را باین نفی صریح هالجه باید کرد ودر اثبات آیه
الرحمن علی العرش استوی باید خواند وهر دو را بر مراد خدا باید گذاشت واز خوض در معانی

متشابہات واز تاویل آیات واخبار صفات ہزار کردہ باید گریخت وفرمان واجب الاذعان ولا تقف ما لیس لک بہ علم را کاربند باید شد ودر حسین بعض اہل کلام وفلاسفہ طغام ومقلدین نافرجام نباید افتاد کہ دزدان راہ دین ورہزنان جادۂ ایمان کامل ویقین اند واحسن مسالک درین وادی پرآفت مسلک اہل حدیث وشاہراہ ارباب سنت ست کہ ہرجا از خس وخاشاک رای بحت پاک باشد واز قاذورات حکماء یونان وافراخ ایشان از علماء اسلام رفتہ وصاف بودہ وہرکہ بر اہل حدیث طعن تشبیہ کردہ وگفتہ کہ بیلکفہ تستر نمودہ اند وی جاہل از علوم ودلائل این بزرگواران ومحروم از برکات ودعوات این حضرات ست وما احسن ما قال الشیخ المسند احمد ولی اللہ المحدث الدہلوی فی الحجۃ البالغۃ واستطال ہولاء الخائضون علی معشر اہل الحدیث وسموہم مجسمۃ مشبہۃ وقالوا انہم المتسترون بالبلکفۃ وقد وضح علی وضوحا بینا ان استطالتہم ہذہ لیست بشئی وانہم مخطئون فی مقالتہم روایۃ ودرایۃ وخاطئون فی طعنہم ائمۃ الہدی الی آخر ما قال وقد استوفی ہذا الباب الی الغایۃ التی لا فوقہا شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح وتلمیذہ الواحد المتکلم الحافظ ابن القیم رح فی کتبہما فمن شاء الحق الصراح فلیرجع الیہا ولنعم ما قیل ؎

فان کان تجسیما ثبوت صفاتہ　　لدیکم فانی الیوم عبد مجسم

وفی ہذا المقدار کفایۃ وان کان المقال یحتاج الی بسط طویل لا سیما اذا اردنا استیفاء التاویل ولکن ما کفی وقل خیر مما طال وامل

سوال ذکر لفظ مفرد جلالہ چنانکہ بعض فقراء ومشایخ میکنند از سنت صحیحہ ثابت یا نہ

جواب شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی در کتاب الرد علی المنطقیین بعد از بیان امتناع تصور محدود ذات بمجرد حدود وامتناع تصور مسمیات بمجرد اسماء نوشتہ وہذا ہو المطلوب ولہذا کان من المتفق علیہ بین جمیع اہل الارض ان الکلام المفید لا یکون الا جملۃ تامۃ کاسمین او فعل واسم فاما الاسم المفرد فلا یکون کلاما مفیدا عند احد من اہل الارض بل ولا اہل السماء وان کان وحدہ کان معہ غیرہ مضمرا او کان المقصود بہ تنبیہا او اشارۃ کما یقصد بالاصوات التی لم توضع لمعنی لا انہ تقصد بہ المعانی التی تقصد بالکلام ولہذا عد الناس من البدع ما یفعلہ

بعض الناس من ذکر اسم اللہ وحدہ بدون تالیف کلام فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل الذکر لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علی کل شیٔ قدیر رواہ مالک وغیرہ وقد تواتر عن النبی صلعم انہ کان یعلم امتہ ذکر اللہ تعالی بالجملۃ التامۃ مثل سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وقال من کان آخر کلامہ لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ وامثال ذلک فظن طائفۃ من الناس ان ذکر الاسم المفرد مشروع بل ظنہ بعضہم افضل فی حق الخاصۃ من قول لا الٰہ الا اللہ ونحوہا وظن بعضہم ان ذکر الاسم المضمر وہو ہو افضل من ذکر الاسم المظہر واخرجہم الشیطان الی ان یقولوا لفظا لا یفید ایمانا ولا ہدی بل دخلوا بذلک فی مذہب اہل الزندقۃ والالحاد اہل الوحدۃ الوجود الذین یجعلون وجود المخلوقات وجود الخالق ویقول احدہم لیس الا اللہ واللہ فقط ونحو ذلک وربما احتج بعضہم علیہ بقولہ تعالی قل اللہ ثم ذرہم فی خوضہم یلعبون وظنوا انہ مامور بان یقول الاسم مفردا وانما ہو جواب الاستفہام حیث قال وما قدروا اللہ حق قدرہ اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شیٔ قال اللہ تعالی قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی نورا وہدی للناس تجعلونہ قراطیس تبدونہا وتخفون کثیرا قل اللہ ای اللہ انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی واذا عرفت ان مجرد الاسم ومجرد الحمد لا یفید ما یفیدہ الکلام بحال علم ان الحمد خبر مبتدء محذوف لیکون جملۃ تامۃ ثم قد بینا فساد قولہم سواء جعل الحمد مفردا کالاسماء او مرکبا کالجمل فانہ علی التقدیرین لا یفید تشنیعۃ الاسمی وہو المطلوب الی آخر کلامہ رح وبعض اہل علم از سلف بر حاشیہ این کتاب درینمقام نوشتہ انہ الحمد للہ طالما انکرت ہذا علی من یقولہ من ازمنۃ قبل الوقوف علی ہذا باکثر من عشرین سنۃ انتہی یعنی بیش از بیست سال پیش از اطلاع بر کتاب الرد علی المنطقین انکار بر قائل مجرد اسم مبارک الٰہی بطور ذکر بدون تالیف کلام کردہ ام وبیان این مدعا آنست کہ آنحضرت فرمودہ افضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لا الٰہ الا اللہ وہی افضل الکلام بعد القرآن وہی من القرآن وفی روایۃ احب الکلام الی اللہ اربع سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر رواہ مسلم ودر آخرش گفتہ لا یضرک بایہن بدات وفی صحیحہ ایضا عنہ صلعم انہ قال لان اقول سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر

احب الی ما طلعت علیه الشمس حاصل آنکه ذکر الٰہی بہ وجہی باید کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ
وسلم تعلیمش بامت فرمودہ و بصیغہ شاید کہ افضلش نشان دادہ نہ بمجرد اسم جلالہ و اسم مضمر
ہو و امثال آن ہیچو حق حق و چون لفظ مبارک اللہ تنہا بطور ذکر تکرار کردن ستحبہ بدیع
باشد و سلف بران انکار کردہ اند پس ذکر لفظ ہو ہو و حق حق و نحو آن از انچہ شرع مطہر بدان
واقع نشدہ بالاولی بدعت منکرہ باشد و آنکہ در کتاب عزیز آمدہ قل ادعوا اللہ او
ادعوا الرحمٰن ایّا ما تدعوا فلہ الاسماء الحسنیٰ پس مقصود بدان نہ تنہا دعاء این ہر دو
اسم فرادی فرادی ست بلکہ در ضمن جمل تامہ می باید خواند و اگر افراد اسم مرادمی بود لا محالہ از
آنحضرت صلعم و صحابہ بسوی ما منقول میشد و اذ لیس فلیس و سبب نزول آیہ ازان آبی ست
زیراکہ در معرض رد بر انکار اطلاق لفظ رحمٰن بر جناب باری عز اسمہ نازل شدہ نہ در ما نحن فیہ
پس استدلال بدان خارج از بحث باشد و آنکہ در حدیث غریب نزد ترمذی و بیہقی در دعوات
از ابو ہریرہ آمدہ قال قال رسول اللہ صلعم ان للہ تسعۃ و تسعین اسما من احصاہا دخل الجنۃ پس
مراد بدان جملہ تامہ ست نہ ذکر ہر یک اسم جداگانہ چنانکہ ما بعد این روایت دلالت دارد بران
حیث قال ہو اللہ الذی لا الٰہ الا ہو الرحمٰن الرحیم الی قولہ الرشید الصبور پس دعا باین اسماء حسنیٰ
بآنکہ رفعش بترتیب مذکور غیر ثابت ست داعی بجمل ست نہ داعی بمفردات ہمچنین قول نبوی
دعا اللہ باسمہ الاعظم الذی اذا دعی بہ اجاب و اذا سئل بہ اعطی کہ نزد ترمذی و ابو داود و نسائی
و ابن ماجہ در حدیث انس آمدہ مراد بدان نہ تنہا اسم اعظم ست بلکہ آن مصلی جملہ صالحہ گفتہ بود
کہ بدان اطلاق اسم اعظم فرمودہ و آن اینست اللہم انی اسألک بان لک الحمد لا الٰہ الا انت الحنان
المنان بدیع السموات و الارض یا ذا الجلال و الاکرام یا حی یا قیوم اسألک و در حدیث ابی ذر ست
قال سئل رسول اللہ صلعم ای الکلام افضل قال ما اصطفی اللہ لملائکتہ سبحان اللہ و بحمدہ اخرجہ
مسلم و در حدیث متفق علیہ ہمراہ کلام مذکور سبحان اللہ العظیم ہم زیادہ فرمودہ و گفتہ این دو
کلمہ ست کہ بر زبان سبک ست و در ترازو گران و نزد رحمٰن محبوب غرضکہ ذکر و دعا جملہ تامہ
کلام مصطفی ست از برای اہل ارض و سما و ہرگز در روایتی ضعیف ذکر باسم مفرد الٰہی وارد
نشدہ تا بروایت قوی چہ رسد و مانع را قیام بمقام منع کافی ست و دلیل بر ذمہ مدعی واجب

والدلیل ہاہنا و در حدیث جابر ست نزد ترمذی و ابن ماجہ قال قال رسول اللہ صلعم
افضل الذکر لا الٰہ الا اللہ و افضل الدعا الحمد للہ حاصل آنکہ ذکر باشد یا دعا افضل تادیہ
آن بجملہ تامہ ست نہ بلفظ مفرد کہ مفید چیزی نیست و چون موسیٰ علیہ السلام گفت یا رب
علمنی شیئا اذکرک بہ او ادعوک بہ ارشاد شد قل لا الہ الا اللہ و این در شرح السنہ از ابی سعید
خدری آمدہ و در ہمین حدیث ست کہ موسیٰ گفت یا رب کل عبادک یقول ہذا انما ارید شیئا
تخصنی بہ فرمود لو ان السموات السبع وعامرہن غیری والارضین السبع وضعن فی کفۃ ولا
الٰہ الا اللہ فی کفۃ لمالت بہن لا الٰہ الا اللہ و این حدیث نص ست درین مقام زیراکہ جملہ تامہ لا الٰہ
الا اللہ را راجح بر جملہ اثقال آسمانہا و زمینہا گردانید پس ہیچ ذکر بہتر ازین کلمہ طیبہ نباشد
تا باسماء مفردہ چہ رسد و جمیع احادیث و اخبار ثابتہ کہ در فضائل اذکار و دعوات صحیحہ آمدہ ہمہ
جمل تامہ ست و در احدی ازان لفظ مفرد و اسم مفرد از برای ذکر و دعا نیامدہ چنانکہ بر عارف
کتب سنت مطہرہ مخفی نیست و احادیث درین باب بسیار ست مسلم از سعد بن ابی وقاص
روایت کردہ کہ جاء اعرابی الی رسول اللہ صلعم فقال علمنی کلاما اقولہ قال قل لا الٰہ الا اللہ وحدہ
لا شریک لہ اللہ اکبر کبیرا والحمد للہ کثیرا وسبحان اللہ رب العالمین ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العزیز الحکیم
حاصل آنکہ در بارۂ ذکر و دعا از آنحضرت صلعم سوالہا واقع شدہ و ہمگنان را تعلیم و ارشاد
جمل کردہ و احدی را ذکر اسم مفرد و ذکر لفظ مفرد نیاموختہ با آنکہ تکلم بمفردات ایسر ست
نسبت بمرکبات و شرع شریف بیسر آمدہ وما جعل علیکم فی الدین من حرج وارد شدہ و معہذا
چون اقتصار بر جمل رفت معلوم شد کہ ذکر اسم مفرد از شرع مطہر در ورودی و صدری نیست
و ہمہ فضائل ذکر منحصر در اذکار و دعوات تامہ و کلام مفید مولف ست پس ہمچنین در
دواوین اسلام و کتب سنت مطہرہ از برای دعوات و اذکار توقیت و ہیأت داعی کیفیت
دعا وارد شدہ و اقسام دعا و ذکر و اذکار و ادعیہ موقتہ مضافہ بسوی اسباب آمدہ و ذکر
صلوٰۃ و استفتاح و رکوع و سجود و ما بعد تشہد و بعد از سلام و دعا نزد تہجد و نزد صباح و مسا
و نوم و انتباہ و خروج از بیت و دخول دران و ادعیہ مجلس و قیام ازان و اذکار سفر و ادعیہ
رفع کرب و ہم و حفظ و دعا لباس و طعام و قضاء حاجت و خروج از مسجد و دخول دران

ودعاء رویت ہلال و رعد وسحاب وریح ویوم عرفہ ولیلۃ القدر وعطاس ودعاء داؤد و یونس علیہما السلام و رویت مبتلی وجز آن وارد شدہ وادعیہ غیر موقتہ وغیر مضافہ آمدہ ودر استعاذہ و استغفار و تسبیح و تہلیل و تکبیر و تحمید وحوقلہ وصلوۃ بر آنحضرت صلعم چیزہا ثابت گشتہ وہمہ از جنس ادعیہ واذکارست وہمہ جمل نامہ ست ہرگز اسم مفرد در ین ابواب از شارع نیامدہ پس طریقۂ سنیہ در مقام قصر اذکار وادعیہ بر ماورد و بر کیفیت وہیأت ثابتہ صحیحہ باشد وہیأتی کہ از برای اذکار وادعیہ مشایخ روزگار و فقرای جہل شعار بر آوردہ اند واز برای آنہا زکوۃ ہا مقرر کردہ وصورہا تراشیدہ ولوازم بسیار از قیام در لیل یا نہار میان اجار وانہار بیان نمودہ واوقات طلوع وغروب نجوم وکواکب دران مرعی داشتہ اند واز برای خواندن آن شروطہا افزودہ واز برای کتابت خون مرغان ومشک وغیرہ تجویز کردہ اند ہمہ از جادۂ واضحہ شریعت حقہ بمراحل دورست وہرگز حرفی واحد از کتاب وسنت بر جواز آن دلالت ندارد ونزد ہیچیکی از اہل علم خصوصا صحابہ وسلف داخل در تقرب الہی نیست بلکہ بدع منکرہ ست کہ بعد از قرون مشہود لہا بالخیر در امت محمد گشتہ وراہ بسیاری از عامہ وخاصہ زدہ وابلیس لعین کہ دشمن ایمان ودین ست باین حیلہ کہ صورتش صورت ذکر ودعاست ودر باطن تمام ابتلاء وبلا بر بلا کار خود از پیش بردہ ودلشاد وروشن چشم گشتہ ودر پردۂ خدا پرستی ہوا پرستی بوجود آوردہ اللہم اعذنا من نزغات الشیطان وثبت قلوبنا علی ما ہدیتنا الیہ من السنۃ والقرآن ولا تہلکنا مع الہالکین واجعل لنا

لسان صدق فی الآخرین ۃ

سوال رمز از برای درود بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدون نوشتن جمیع لفظ جائز است یا نہ **جواب** علماء صرف در کتب علم صرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشتہ اند واین رسوم از وضع واضع واہل استعمال بودہ ہمچنین علماء اصول حدیث در کتب اصول باب کتابت حدیث شریف وضع کردہ واز برای آن ادبہا نوشتہ اند وعلی ہذا القیاس در ہر خط از خطوط دنیا ادبی ورسمی مصطلح اہل آن خط ست ودر اصطلاح مشاحت نیست وآن رسم بوضع واضع واستعمال مستعملین دلالت وارد بر معنی مقصود از آن لفظ بلکہ دال ست

بر نفس آن لفظ و هرگاه که عارف آن رسم بران خط میگذرد رقی الفوری بالفاظ مقصوده
ازان نقوش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوش بنا بر دلالتش بر مراد
کاتب از الفاظ جائز باشد و این صنیع بغرض قصر مسافت و تقریب تحجیه و تخفیف تصدیع
گزیده اند و خطوط را انواع متعدده ست هر خط از خط دیگر در چیزها امتیاز دارد
ابو الخیر گفته جمیع کتابات امم دوازده کتابه ست عربی حمیری یونانی فارسی سریانی عبرانی
رومی قبطی بربری اندلسی هندی چینی انتهی لکن درین کلامش سخن ست چه حصر مذکور
صحیح نیست زیرا که اقلام متداوله امم بیشتر ازین عددست و باینجا اهل چین را کتابتی
که آنرا کتابة المجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه سه حرف یا زیاده در یک صورت
نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقررست که افاده معانی کثیره میکند یا
چون خواهند که آنچه در صد ورق نوشته میشود ازین قلم در صفحه واحد می نویسند و این غایت
قصر مدت تحریر و نهایت حصر مسافت کتابت ست و بعد از انکه یک صفحه مؤدی الفاظ و معانی
صد ورق باشد بالغی از عقل و نقل چنین تحریر نیست چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت
الفاظ مکتوبه بلا زیادت و نقصان ست و چون ادراکش باین تسهیل صورت گیرد دلیلی بر
اختیار صعوبت تحریر طویل و عریض دلالت نمیکند و حق تعالی تعلیم خط را بخود مضاف
فرموده و تعلیمش بر بندگان خود منت و احسان نهاده که قال سبحانه وعلم بالقلم
و ناهیک بهذا شرفا بلکه خط افضل از لفظ ست چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر
و غائب هر دو می فهمند در کتاب اکسیر فی اصول التفسیر از برای علم الخط اندکی ذکر کرده ایم
و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محتاج الیه بودن آن و آنچه باین مطالب می ماند بیان
نموده ایم این موضع بنا بر اجنبیت از سوال در خور بحث ازان نیست حاصل آنکه وضع رموز
و نقوش مختصره از برای اشارت و دلالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزی ست که در جمیع
خطوط اهل عالم و کتابت جمله امم قدیما و حدیثا موجود ست و همه تادیه مراد میکنند و درین باب
هر کس را طریقه معین و اصطلاحی خاص ست مثلا صاحب قاموس از برای موضع ع نوشته
و از برای بلد د و از برای قریة ة و از برای جمع ج و در بعض نسخ از برای جمع الجمع

حج وصاحب صراح در تعیین ابواب شش گانه از برای نصر ینصر عع فاضله وازبرای
ضرب یضرب عع فاکه وازبرای سمع یسمع عع کافه وازبرای فتح یفتح عع بفتحهما
وازبرای کرم یکرم عع بضمهما وازبرای حسب یحسب عع بکسرهما نگاشته
وعلی هذا القیاس واهل حدیث که پیشوای امت امیه اند ازبرای لفظ تحویل ح حی نوشتند
وسیوطی در جامع صغیر وجزری در حصن حصین ازبرای مخرجین اخبار رموز خاص اختیار
کرده ودر مطالع نصریه گفته وکذلک للکتاب الدواوین اصطلاح فی الرموز عن اسماء المشهور
بحروف ثمانیة مقطعة من اسمائها الخ قال نوع آخر من الحذف کرموز المحدثین فی الصحیحین
والجامع الصغیر وغیر ذلک من الشروح والحواشی التی بعضها یشبه النحت قال ولما کان الخط
نائبا عن اللفظ وهو قد یحذف منه بعض الکلمة اتکالا علی فهم السامع او تفهیم الموقف ای المعلم
وقد ینحتون من الکلمتین کلمة کالحسبلة والحوقلة والحیعلة والبسملة والحمدلة ونحوها فکذلک
للکتاب رموز تشبه ذلک کان یوخذ من اسم الشیخ اول حرف ومن لقبه او بلده حرف آخر
کما یرمزون بالمیم والراء للامام الشیخ محمد الرملی وع ش للشیخ علی الشبراملسی ح ل
الحلبی قال القلیوبی سم ابن قاسم العبادی س لسیبویه ش للشرح ص للمصنف
بفتح النون ای المتن واما المصنف بکسرها فکهذا المص والش للشارح ض ضعیف
م معتمد واما ح فان کانت فی غیر کتب الحدیث وغیر کتب الحنفیة فهی بدل حینئذ وعند
الحنفیة رمز للحلبی وان کانت فی الصحیحین البخاری ومسلم فهی فی اصطلاح الحدیث لتحویل السند
واما رموز الصحیحین المشهورة فهی ثنا وثنی وانا ونا مقطعة من حدثنا وحدثنی وانبانا واخبرنا
ولکل من علماء المذاهب الاربعة رموز معلومة عندهم کما ان للعجم فی الکتب العربیة رموزا
معروفة عندهم مثل مم ممنوع لانخ لایخفی ع م علیه السلام وکذا صلعم او ص م
لکن نهی العلماء عن تقلیدهم فی ترک کتابة التصلیة لان فیه اعراضا عن اکتساب الثواب
العظیم الوارد فی حدیث من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکة تستغفر له ما دام اسمی فی
ذلک الکتاب بل قال العلماء ان جمیع الحروف المفرقة لا ینطق بتفریقها الا فی الحروف
المقطعة فی کتب اللغة والصرف واما اسماء العلماء فلا ینطق باسماء حروف هجائها بل بها

ینطق بالاسماء المتعارفة کما اذا رأی اللام والخاء فلا یقول الخ بل یقول الی آخره وکتبت
اری بعض العجم کتعبد الحکیم علی العقائد النسفیة یکتب آه بدل الخ مع ان اه عندنا علامة
علی انتهاء الکلام ولامشاحة فی الاصطلاح انتهی گویم حدیثی که بدان اشارت کرده در سندش
نظر کردنی ست چه ظاهرش عدم صحت ست ونام مبارک نبوی را احدی از کتاب
عربی باشد یا عجمی برمز نمی نویسد بلکه مرموز عبارت صلوة ست واین رمز در کتابت در
جمیع خطوط عجم شایع ست فرقه ضاله برطانیه نیز ایس جی آئی می نویسند وعبارت طویل
ازان مراد دارند وکذا غیرهم واین همه رموز دال اند بر الفاظ مقصوده وبالجمله آنچه ازین
باب درمیان قوم متعارف ودر کتب شایع ست چند رمز ست که شیخ عبد الرحیم صفی پوری
در آخر کتاب غایة البیان فی علم اللسان بذکرش پرداخته وآن این ست که تع ازبرای
تعالی نویسند وعم ازبرای علیه السلام وره ازبرای رحمه الله یا رحمة الله علیه ورض
ازبرای رضی الله عنه وصلعم ازبرای صلی الله علیه وآله وسلم واین اختصار مذموم وممنوع ست
ومط ازبرای مطلوب ومقص ازبرای مقصود ویقم ازبرای یقال وایض ازبرای ایضاً
وممم ازبرای ممنوع وگاهی ازبرای مسلم هم آرند وامتیازش بحسب قرینه مقام ست
وظ ازبرای ظاهر وح ازبرای حینئذ وبط ازبرای باطل ومح ازبرای محال ولانم
ازبرای لانسلم ومص ازبرای مصنف وشه ازبرای شارح وخف ازبرای اختلف
وکک ازبرای کذلک واه والخ ازبرای الی آخره انتهی ولکن درین بیان نظرست
بچند وجه یکی آنکه ازبرای رحمه الله فقط ره ذکر کرده با آنکه پیداست که رح می نویسند
دوم آنکه ازبرای صلی الله علیه وآله وسلم فقط صلعم نشان داده با آنکه اهل یمن صللم
می نگارند سوم آنکه لفظ وآله را هم درین اختصار گرفته حالانکه صلعم وصللم هر دو اختصار
جمله مذکوره بدون ذکر وآله ست چه در کتب سنت مطهره اکثر اهل حدیث صیغه صلوة همراه
نام نامی واسم سامی ختمی پناه صلی الله علیه وآله وسلم بدون ذکر آل نگاشته اند اگرچه
درین قدر نوشتن وترک ذکر لفظ آل کردن خاطی اند زیرا که آنحضرت صلعم در حدیث تعلیم
در بیان کیفیت صلوة بذکر آل پرداخته پس امتثال در اتیان بصلوة متعلقه نبوی جز بذکر

آل ناتمام باشد وظاهرست که باتفاق ایمهٔ حدیث درودی که دران ذکر آل آمده منسوخ
نیست معهذا ترک آن در کتابت راساً از زمان اول تا این زمان آخر شاید بخوف دولت
امویه وعباسیه بوده ست که بنا بر عداوت اهل بیت مردم را در مخافت عظیم وتشرید شدید
میداشتند اگرچه انفس خود را نیز در عداد آل می در آوردند واین بدان ماند که گفته اند

اقتلوني ومالکا　　　　واقتلوا مالکا معي

ناچار ایمهٔ حدیث که دران عصر پرشور وشغب بودند مقتصر بسوی حذف صلوة بر آل در
مؤلفات خویش ودر املاء مجالس روایت گردیدند با آنکه گمان ما آنست که این بزرگوارا
هرچند در تالیف وجمع ذکر آل خطاً از صلوة بر انداخته اند لکن نزد کتابت لفظاً هرگز حذف
آن نکرده باشند وبعد از آنکه زمان هر دو دولت مذکوره منقرض گشت وآن فرقها در خبر
کان مندرج شد بنا بر آنکه کودک برین سیرت جوان وبرنا برین عادت پیر شده بود حذف
ذکر آل همچنان بنا بر جهل مستمر ماند وقولاً وخطاً بران ادامت رود داد با آنکه بحدیث تعلیم در هر
کتاب از کتب سنت کریمه ایمان داشته اند سید علامه محمد بن اسمعیل امیر رح در حواشی عمده
کلام عمده درینمقام کرده وگفته لم اجد فیه کلاماً لاحدٍ ممن سبق وارجو ان هذا العذر هو الحق
انتهى گویم من نیز در بعض مؤلفات خود باین بحث آویخته ام ولکن بنا داین دعوی برآنست
که صیغهٔ صلوة بنویسند ولفظ آل همراه آن ننویسند واما آنکه نوشتن صلوة در کتب دین
هرجا که نام نبوی در تحریر آید هم واجب یا مستحب ست پس این مسئله دیگرست ذکرش عنقریب
می آید غرض درینمقام بیان اقتصار بر رمز صلعم ست که در غایة البیان وغیره آنرا مذموم
وممنوع گفته واز سائر رموز خاموشی گزیده نووی در مقدمه شرح صحیح مسلم گفته یستحب لکاتب
الحدیث اذا مر بذکر الله عز وجل ان یکتب عز وجل او تعالى او سبحانه وتعالى او تبارک وتعالى
او جل ذکره او تبارک اسمه او جلت عظمته او ما اشبه ذلک وکذلک یکتب عند ذکر النبي صلى
الله علیه وسلم بکمالها لارامزا الیهما ولا مقتصراً علی احدهما وکذلک یقول في الصحابي رضي الله عنه
فان کان صحابیاً ابن صحابي قال رضي الله عنهما وکذلک یترضى ویترحم علی سائر العلماء والاخیار
ویکتب کل هذا وان لم یکن مکتوباً في الاصل الذي ینقل منه فان هذا لیس روایة وانما هو دعاء

وینبغی للقاری ان یقرأ کل ما ذکرناه وان لم یکن مذکورا فی الاصل الذی یقرأ منه ولا یسأم
من تکرر ذلک ومن اغفل هذا حرم خیرا عظیما وفوت فضلا جسیما انتهی و در تقریب چنین گفته
وینبغی ان یحافظ علی کتابة الصلوة والتسلیم علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا یسأم من تکراره ومن
اغفله حرم حظا عظیما ولا یتقید فیه بما فی الاصل ان کان ناقصا وهکذا الثناء علی الله سبحانه وتعالی
کعز وجل وسبحانه وتعالی وشبهه وکذا الترضی والترحم علی الصحابة رضی الله عنهم وسائر العلماء
والاخیار رحمهم الله تعالی واذا جاءت الروایة بشیء کانت العنایة به اشد ویکره الاقتصار
عن الصلوة والتسلیم والرمز الیهما فی الکتابة بل یکتبهما بکمالهما انتهی وحال این هر دو عبارت
این ست که در اول حکم باستحباب کرده و رمز و قصر را منع نموده با اقرار آنکه این دعا ست
نه روایت و بر متغفل حکم بحرمان از خیر کثیر نموده ولکن دلیلی از برای استحباب ذکر نساخته
حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیه ست جز بدلیل در خور حجت نمی تواند شد و دلیل
موجود نیست و در عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظ ینبغی اقتصار فرموده و
این مفید عدم قیام حجت بر استحباب او ست ولکن درین عبارت اقتصار صلوة وسلام و رمز
را در کتابت مکروه نشان داده و کراهت هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد و سیوطی با آنکه در
مولفات خود از برای مخرجین احادیث و مجامیع آنها در هر از همه مقدم ست در خصوص رمز
صلوة در تدریب نوشته ویکره الرمز الیهما فی الکتابة بحرف او حرفین کمن یکتب صلعم بل یکتبهما
بکمالهما ویقال ان اول من رمز بصلعم قطعت یده انتهی و این بیان از سیوطی به تبعیت نووی ست
و قطع ید به رمز مذکور مظلمه عجیب ست که از شرع در چیزی نیست زیرا که نزد امعان نظر و تتبع نصوص
دلیلی که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق دلالت نکرده و تنها ادله فضل صلوة ادا و سنت
علامه شوکانی رضی الله عنه را از همین پرسیدند و سوال منظوم نوشتند جناب وی رح جوابا
بنظم نگاشت چون این موضع در خور آن سوال و جواب منظوم نیست و هما مذکوران فی دیوان
شعره رحمه الله تعالی و هذا اول سوال فی عقود الزبرجد فی جید مسائل علامة ضمد لیس درینجا
ذکر بقیه جواب که نثر تحریر شان پرداخته سعادت یافته اند و نیز هم قال رضی الله عنه وقد وقع من
جماعة من المتاخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی النقش

الکتابۃ الی صورۃ لو وقع التلفظ بجر وفہا المزبورۃ لم یکن صلوٰۃ منتظمۃ فمنہم من جوز ذلک
ومنہم من منعہ ولم یذکر احد منہم لقولہ مستندا فلا نشتغل بنقل کلامہم فانہ مما لا ینتفع بہ طالب الحجۃ
ولنتکلم ہاہنا علی ذلک بما یلوح **فنقول** اجمع المسلمون علی ان الصلوٰۃ علی رسول اللہ صلعم
التی تعبدنا اللہ بہا فی کتابہ وعلی لسان رسولہ ہی اللفظیۃ ومن جملۃ افرادہا الصلوٰۃ علیہ
عند ذکرہ علی خلاف فی حکمہا فی ذلک الموطن فالقول بمشروعیۃ کتبہا عند ذکرہ یحتاج الی
دلیل لان التکالیف الشرعیۃ لا تثبت الا بدلیل سواء کانت واجبۃ او مندوبۃ والبراءۃ الاصلیۃ
مستصحبۃ فی انتفاء کل فرد من افراد الاحکام التکلیفیۃ والوضعیۃ فلا ننتقل عنہا الا بعد انتہاض
الناقل بحیث یکون معلوما او مظنونا لا بمجرد الشک والتخمین وسلوک طریق التحری والاولویۃ
ولیس فی کتاب اللہ جل جلالہ ما یدل علی التکلیف بذلک ولا فی سنۃ رسول اللہ صلعم لا قولا ولا
فعلا ولا تقریرا اما عدم القول فلعدم وجدانہ واما عدم الفعل فظاہر لانہ صلعم کان امیا لا یکتب
وان اتفق منہ ذلک نادرا فہو من باب اظہار المعجزۃ کما ثبت فی صحیح البخاری ان علیا رضی اللہ عنہ
لما امتنع من محو اسمہ صلعم اخذہ ومحاہ وکتب اسمہ ولم ینقل انہ کتب الصلوٰۃ علیہ بعد کتب اسمہ
فربما کان فی ہذا الفعل متمسکا لعدم التعبد بالکتب المذکور وان کان لا یصفو عن شوب کدر النزاع
لانہ یمکن ان یقال ان ذلک موطن وقع فیہ المنع من کتب لفظ رسول اللہ فکیف یجی ویکتب ما ہو
اشد علی قلوب الکفار وہو الصلوٰۃ من اللہ ویمکن ان یکون الحامل علی ترک کتب الصلوٰۃ ہو ہذا
وغایتہ لو سلم عدم انتہاض ترکہ علی الترک لا الاحتجاج لفعلہ علی المطلوب واما تقریرہ صلعم فلم ینقل
الینا ان احدا من الصحابۃ کتب الصلوٰۃ علیہ عند ذکرہ واطلع علی ذلک وقررہ بل ربما کان الامر
بالعکس فان اسمہ صلعم کان یکتب فی المکاتبات والمہادنات والاقطاعات ولم ینقل ان احدا
من الکتاب کتب فیہا بعد اسمہ الصلوٰۃ علیہ وقد اطلع صلعم علی ذلک الترک وقررہ ولم ینکرہ
فکان دلیلا علی عدم التعبد بذلک وہذا الاستدلال وان کان غیر محتاج الیہ من جہۃ القائل بالعدم
لانہ فی مقام المنع والاستدلال وظیفۃ المدعی للمشروعیۃ لانہ اثبت ما لا اصل لہ والظاہر عدمہ
لکنہ لا یخلو عن فائدۃ اذا تقرر ہذا تبین للسائل عدم التعبد بکتب الصلوٰۃ علیہ صلعم عند ذکرہ
لا وجوبا وہو ظاہر ولا ندبا لانہ حکم شرعی لا یثبت الا بدلیل ولا دلیل ولو سلم ان الکتب اولی

لانہ یکون من الایقاظ للقاری عند الغفلۃ عن التلفظ بہا وہ سنۃ التی لا یدعہا الا البخیل کما
اخرجہ الترمذی من حدیث علی رضی اللہ عنہ وقال حسن صحیح بلفظ البخیل من ذکرت عندہ
فلم یصل علی ولا یرغب عنہا الا الشقی کما اخرجہ الطبرانی من حدیث جابر عنہ صلعم بلفظ شقی من
ذکرت عندہ فلم یصل علی ولا یحرم فضلہا الا مبعد کما اخرجہ الطبرانی عن کعب بن عجرۃ مرفوعاً
باسناد رجالہ ثقات کما قال العراقی بلفظ ان جبریل قال بعد من ذکرت عندہ فلم یصل علیک
ففی اسنادہ اسمعیل بن ابان الغنوی کذبہ یحیی بن معین وغیرہ فعلی ہذا التسلیم الوفا بذلک یحصل
برسم النقش الکتابی الذی لہ اشعار بالصلوۃ وعلی ای صفۃ کان لان النقوش الکتابیۃ باسرہا
امور اصطلاحیۃ فای صورۃ منہا جری علیہا الاصطلاح وحصل بہا التفہم جاز الاکتفاء بہا اذا
کانت تلک الصورۃ متساویۃ الاقدام فی حصول الفہم عند وقوع نظر الناظر علیہا وان کان فی
بعضہا مظنۃ لبس علی الناظرین وبعضہا لا یلتبس علی احد کان تاثیر ما لا لبس فیہ اولی انتہی
کلامہ الشریف طاب ثراہ وکانت الفردوس مثواہ حاصل آنکہ دلیلی کہ دلالت کند بر کراہت
رمز وقصر باوجود حصول فہم مراد ونص باشد بر استحباب کتابت تمام لفظ وعبارت در نحن فیہ
موجود نیست بلکہ سنت صحیحہ دلالت بر خلاف این رای وارد زیرا کہ قصر عبارت از قول
شارع ثابت شدہ اگرچہ این دلالت تضمنی یا التزامی باشد چہ لفظ تسبیح وتحمید وتہلیل وتکبیر در
احادیث بلکہ قرآن کریم وارد شدہ مراد بدان نہ ہمین الفاظ مفردہ ست بلکہ جمل تامہ ست
کہ این الفاظ مودی بسوئی اوست واحدی از اہل علم سلفا عن خلف دران مخالف نیست
مسلم از سعد بن ابی وقاص مرفوعاً در حدیث طویل آوردہ قال رسول اللہ صلعم یسبح مایۃ تسبیحۃ
فیکتب لہ الف حسنۃ او یحط عنہ الف سیئۃ وظاہرست کہ مراد بتسبیح درین حدیث صحیح سبحان اللہ
گفتن ست نہ تسبیح خواندن ومثل اوست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال
رسول اللہ صلعم من سبح اللہ مایۃ بالغداۃ والعشی کان کمن حج مایۃ حجۃ ومن حمد اللہ مایۃ بالغداۃ
والعشی کان کمن حمل علی مایۃ فرس فی سبیل اللہ ومن ہلل مایۃ بالغداۃ والعشی کان کمن اعتق
مایۃ رقبۃ من ولد اسمعیل ومن کبر اللہ مایۃ بالغداۃ والعشی لم یات فی ذلک الیوم احد باکثر
مما اتی بہ الا من قال مثل ذلک او زاد علی ما قال رواہ الترمذی وقال ہذا حدیث حسن غریب

وعن ابن عمرو قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم التسبیح نصف المیزان رواه الترمذی
وقال هذا حدیث حسن غریب ولیس اسناده بالقوی مراد تسبیح درین حدیث سبحان الله
گفتن ست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب مراد تحمید و تهلیل و تکبیر الحمد لله و لا اله الا الله
والله اکبر گفتن و معلوم ست که در اصل لغت عرب این مصادر باین معانی موجود نبود
شرع مطهر آمد و عبارت طویل و جمل تامه را قصر باین الفاظ فرمود و این قصر دال ست بر
الفاظ مقصود بلا نحو و خود و ش بدون الفاظ مقصوده مراد نیست همچنین قصر تعالی
بصورت تم و قصر صلی الله علیه وسلم بصورت صلعم یا صلم دال بر الفاظ و عبارات مذکوره گشت
اگرچه وزن مصدر ندارد و مانند او ست تعبیر از لا حول و لا قوة الا بالله بحوقله و از بسم الله
الرحمن الرحیم ببسمله و از انا لله وانا الیه راجعون باسترجاع تا آنکه در کتب صرف لغتین این قصه
را منجمله خاصیت ابواب نشان داده اند چنانکه در پنج گنج بذیل ذکر خاصیت باب استفعال
گفته و ابتدای فعل چون استرجع انا لله وانا الیه راجعون گفت انتهی و در حدیث یسیره
مولاة ابی بکر صدیق رضی الله عنه که از مهاجرات بود آمده که گفت قال لنا رسول الله صلعم
علیکن بالتسبیح والتهلیل والتقدیس الحدیث رواه الترمذی واللفظ له وابو داود وعن
ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم یسبح الله دبر کل صلوة عشرا ویحمده عشرا ویکبره
عشرا قال واذا اخذت مضجعک تسبحه وتکبره وتحمده مائة مرة الحدیث اخرجه اصحاب السنن
وعن فضالة بن عبید الله قال سمع رسول الله صلعم رجلا یدعو فی صلوته علی النبی صلعم فقال عجل
هذا ثم دعاه فقال اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید الله والثناء علیه ثم لیصل علی النبی صلعم ثم لیدع
بما شاء اخرجه اصحاب السنن و این احادیث و امثال آن که مقام گنجایش ذکر آنهمه ندارد
دلیل اند برآنکه قصر جمل بمفردات جائز ست و مشید مدعای منقول و الفاظ مراد باشد
و هو المطلوب پس حکم بکراهت رموز و نقوش و رسوم و ادعای استحباب کتابت جمل الفاظ
بکمالها بلا قصر و رمز ادعای مجرد بلیس نیست و بر بدین و ست بر رمز ظرفه تر جرات نمی
که جز از کسیکه ادله را نمی شناسد و عارف بکیفیت استدلال نیست سر بر نمی زند عفا الله عمن
قطع ید کاتب الرمز و قتل بفعل السارق الذی ارتکب ما یوجب الحد و بالله العجب من قوم

ذهبت بهم الاهواء الی التقول علی الشرع بما لم یقله واوقعتهم فی مهاوی التباب وچون سخن
درین مقام در نفی کراهت از رمز وعدم ایجاب واستحباب کتب لفظ تام ست نه در جواز لیس
هر که کاتب جمل تام ست فاعل فعل جائز ست وهر که رامز ست ملام نیست بلکه برائت اصلیه
مستصحب او ست وکدام مسلمان باشد که بر ذکر خدا ورسول بگذرد وعز وجل یا کدام کلمه
دیگر از حمد وشکر ودرود بر زبان نگذراند اگرچه در اصل نسخه مرقوم یکما الهایا مکتوب برمز بود

ورد زبان ومونس جان ست نام یار   یکدم نمیرود که مکرر نمی شود

وشک نیست که ذکر خدا ورسول وصحابه مقبول وعلماء واخیار فحول بالفاظ وادعیه خوب
ونیکو ست خطا باشد یا لفظاً صراحةً بود یا رمزاً ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا
بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انك رؤف رحیم

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال تقریظ کتب ومؤلفین کتب وافراط تعظیم را فیما بین یکدیگر ومبالغه را در مدائح
انبیاء وصلحاء وعلماء ملت حکم چیست **جواب** معنی تقریظ در لغت ستودن ست کسی را
که زنده باشد چنانکه تابین ستودن ست کسی را که مرده باشد وبضاد معجمه نیز آمده ابن زید گفته
قرظه اذا مدحه بباطل او حق تقارظ مدح گفتن یکدیگر را کذا فی الصراح وسید در تاج العروس شرح
قاموس نوشته ومن المجاز التقریظ مدح الانسان وهو حی والتابین مدحه میتا وقولهم فلان یقرظ
صاحبه ویقرضه بالظاء والضاد جمیعا عن ابی زید اذا مدحه بحق او باطل وفی الحدیث لا تقرظونی
کما قرظت النصاری عیسی ع وفی حدیث علی رضی الله عنه یهلک فی رجلان محب مفرط یقرظنی
بما لیس فی ومبغض یحمله شنآنی علی ان یبهتنی وهما یتقارظان المدح یمدح کل صاحبه ومثله
یتقارضان وقیل التقارظ فی المدح والخیر خاصة والتقارض فی الخیر والشر قال الزمخشری مأخوذ
من تقریظ الادیم یبالغ فی دباغه بالقرظ فهو یزین صاحبه کما یزین القارظ الادیم انتهی واین
در ماده قرظ ذکر کرده وحدیث لا تقرظونی درخور نظر ست چه معروف لا تطرونی کما اطرت
النصاری ابن مریم ست ودر موضع دیگر گفته التقریض مثل التقریظ المدح او الذم فهو
ضد ویقال التقریض فی الخیر والشر والتقریظ فی المدح والخیر خاصة انتهی واین ادر ماده قرض

آورده و در ضاد و ظاء در زبان عرب و رسم خط ایشان خصوصاً علماء همین مبادلهٔ بسیار
میرود و علی ای حال در تقریظ دو قول ست یکی تخصیص بمادح و خیر دیگر عموم حق و باطل
و نیز دلیل ست بر آنکه تقریظ خاص ست بمدیح زنده و تقریظ کتب که در سلف وجود داشت
غالبش همین ستودن براستی بود بخلاف خلف که غالب تقاریظ ایشان بنا راستی ست
زیراکه درین زمانه که زمام حکومت هند بقبضهٔ اقتدار طائفهٔ ضاله ست و دنیا غالب بر
دین آمده مدح خلائق منحصر در طمع حصول زر یا ارضاء خاطر مخاطب یا امید منفعت آینده
یا خوش کردن دوستان یا پاس مروت یاران و امثال این اغراض گردیده و از حق و ناحق
حسابی در میان نمانده تا آنکه اهل مطابع بمدائح کفار در اوائل و اواخر کتب فقه و جز آن
پرداخته اند و بالفاظی این ضالین را ستوده که از شنیدن آن موی بر تن دین می خیزد
و مداح را بی شک و شبه از دائرهٔ ایمان بیرون می فگند و چون این ماجرا با کفرهٔ فجره در پیش ست
پس با کسی که در ظاهر مسلمان ست هر چند فاسق فاجر مصر بر کبائر باشد یا نصیبی از تحقیقات
علمیه و معرفت ادلهٔ شرعیه نداشته باشد چه رسد که در مدحش خود احدی را از ابناء جنس باکی
نیست کورانه چنانکه ستایش او میکنند و باوصاف نابوده در روی می ستایند همچنان نامه
جهل او را مبحث فرزانه نشان میدهند حتی که بر کتب و رسائل که خلاف عقائد ایشان باشد
از برای نوشتن مدیح آماده اند اگرچه باین ستایش شرکی صریح باثبات رسد یا بدعتی در حکم
سنت گردد یا حرامی حلال شود و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله نمیگویم که این صنیع حرف
شناسان زمانه و شاعران از ادب بیگانه یا منشیان طبع آزما یا مترسلان تنها ست که علما
این طوائف خود در خور التفات نیست و مادح و ممدوح درینمقام یکسان ست سخن در کسانی ست
که خود را در عداد اهل علم میگیرند و التئام و شهرت خویش بمعرفت علوم ملحوظ دارند اگرچه
در نفس الامر از علم و دین بیگانه باشند یا بمنتهای تحصیل فائز نشده که در ایشان تقریظ
تلمیذ از برای استاذ و مرید از برای پیر بی تمیز حق از باطل و فرق حلی از عاطل رسم
دیرین و شیوهٔ باستان گردیده و هیچکس نمی پرسد که این مدائح بی اصل و این فضائل
بی اساس از کجاست و در نفس الامر حقیقتی هم دارد یا سراب بی آب و خواب بی تعبیر و

و خانه بی باب ست و بلای عموم این ثنا خوانی و مدح گستری تا انجا کشیده که باب جرح و تعدیل
که از عمده مقاصد دین ست بنا بر کمال اختلاط و تدلیس و تلبیس و وضع در طائفه خلف مسدود
گردیده الا من عصمه الله و عوام را جرئت تقول علی الله و علی رسوله صلعم بر وجه کمال سرمایه
لیل و نهار گردیده و دستاویزی از برای قبول مسائل و رسائل اهل بدعت و هوی بهمرسیده
خصوصا ساکنه بلاد دور دست را که معرفت بحقائق امور ندارند سبب شکوک و شبهات
بسیار گردیده و باعث بر اعتقاد بحق مبتدعین از احیاء و اموات شده چه عامه اتباع نا عقول اند
و ارباب هوی سامع سخن هر ناطق و رنه معلوم ست که در سلف خیر امه کسی بتالیف نمی تواند ... پرداخت و بدون تعدیل و توثیق شیوخ معتمدین هیچیکی از فحول تقریظی بر کتاب و از برای
مولف نمی نگاشت و معهذا این رسم در ایشان خیلی نادر بود و النادر کالمعدوم و بسیار ست
که اتفاق تقریظ هنگام کدام ضرورت شرعیه یا مصلحت ملیه می افتاد نه آنکه شیوه عام باشد
و این تقریظ ایشان بمنزله شهادت عدل از شهود عدول در حق صاحب تقریظ یا درباره
آن مسئله و کتاب می بود چنانکه در وقتی علماء مذاهب اربعه و اعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر
و عینی و غیرهما بر کتاب رد وافر تقریظها نوشته اند و مقصود بدان اتفاق و اجماع اهل علم
و فحول ائمه بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در علم و عمل و بلوغش برتبه اجتهاد
مطلق و توثیق فتاوای جناب وی بود و این تقریظ گویا حجت ست بر عامه و خاصه آنانکه شغل
تراجم علماء امت و صلحاء ملت و کتب طبقات با ایضاح جرح و تعدیل که در حکم تقریظ حق ست
از وادی تابعین بوده و لهذا این جنس کتب مدار اعتبار آمده بخلاف تقاریظ خلف که غالبا
باطل ست و طریقه اهل تابعین در کتب طبقات اختیار عدل ست در بیان مناقب و مثالب
مولفین و ایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع و نه افراط هجاء در امر غیر ثابت
و امروز این صنیع سلف حکم عنقا و کیمیا پیدا کرده و امتیاز نیک و بد و جاهل و عالم و حر برد با قل
و مسلمان و کافر و مخلص و منافق و دین پرست و دنیا طلب و خورد و بزرگ و قریب و بعید
در تقاریظ از میان برخاسته ع من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو * بلکه ضرورت آنهم نمانده
که یکی از ابناء عصر بوجهی از وجوه مذکوره ستایشگر دیگری گردد خود حضرات مولفین تقریظها

از برای خود بر کتب و رسائل خویش می نگارند و باقسام عبارات مشتمله بر بالاخوانی و شیوا بیانی
می پردازند و بطرف یکی از روشناسان وطن یا هم مذهبان زمن پرفتن یا یاران حاضر
وغائب بلکه اسم مفروض منسوب میفرمایند دیگری که این کتاب بدست او می افتد نمیداند که
این جماعه تقریظ کیست و این مدح بحق ست یا باطل الا ما شاء الله وقلیل ما هم وقلیل من
عبادی الشکور بلکه عموم این بلوی و شمول این ابتلا بعض حقائق شناسان را هم در گرفته
ولکل امرء مانوی و چون این مقدمه ممهد شد و دریافت گردید که تقریظ بر قولی شامل مدح
حق و باطل هر دو ست و باطل باطل ست اگرچه در لباس حق جلوه چرا نکند و حق حق ست
هر چند در پیرایه باطل چرا ظاهر نشود پس اجمال حکم مدح حق می توان دریافت که شارع صلوات
الله وسلامه علیه درباره آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکرة قال اثنی رجل علی رجل عند النبی
صلعم فقال ویلک قطعت عنق اخیک ثلثا من کان منکم مادحا لا محالة فلیقل احسب فلانا والله
حسیبه ان کان یری انه کذلک ولا یزکی علی الله احدا اخرجه الشیخان وابو داؤد و در تیسیر الوصول
زیر این حدیث نوشته ای اهلکته بالاطراء والمدح والتعظیم عنده نفسه فان یعجب بذلک فیهلک
کانک قد قطعت عنقه و این حدیث درباره مدح مسلمان از برای مسلمانی ست که بظاهر صلاحیت
دارد چنانکه لفظ اخیک مشیر بلکه مصرح بدان ست و اگر مدح از صالح در حق فاسق باشد پس
اشد ترازاول ست چنانکه در حدیث انس ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا مدح
الفاسق غضب الرب تعالی واهتزله العرش اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و فاسق کسی ست
که خارج از طاعت شریعت حقه ست هرچه باشد و هر کجا که باشد مثلاً یکی ریش می تراشد
یا شارب خمر یا راشی یا مرتشی یا زانی یا ربا خوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات ست پس
مدحش مدح فاسق باشد و فاسق محکوم علیه بالاسلام ست و معهذا مدحش موجب اهتزاز عرش
آمد تا بکافر چه رسد خواه این کفر اصلی بود یا وصفی مثل ابتلاء در اعمال شرکیه و بدعیه که صاحب
خود را تا سرحد کفر میرساند همچو صنائع گور پرستان و پیر پرستان و افراخ ایشان و دیگر
فرق ضاله و در حدیث حذیفه آمده عن النبی صلعم لا تقولوا للمنافق سیدا فانه ان یک سیدا
فقد اسخطتم ربکم اخرجه ابو داؤد و منافق کسی ست که اظهار اسلام و ابطان کفر پیشه و شیوه

اوست و این در اوائل اسلام بود و الحال نفاق محل بجائی او نشسته و حدیث بعموم خود
شامل هر صفت نفاق ست و لفظ سید بمعنی سردار ست و چون حرف سردار گفتن در حق
منافق سبب سخط رب آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت
تا بسر و چنین کلمات در حق کافر چه رسد و ازین وادی ست نوشتن غریب پرور و حاکم عادل
و منصف دوران و لفظ فلک رتبه و سلیمان جاه و سکندر طالع در القاب و لفظ عبودیت و
بندگی و کورنش و سر افگندگی در آداب و لفظ کالوحی من السماء در حق وصول خطوط و امثال
آن و درین باب پدر والا گهر حسن بن علی را که خاکش سبز باد رساله مختصره ست که دران
بایضاح الفاظ مکروهه بخط و کتابت پرداخته و جائز را از ناجائز جدا ساخته آری در حدیث
ابو هریره مرفوعا آمده که عبد را نمیرسد که مالک خود را سید گوید نه رب و در لفظی وارد شده
که سید خود را مولا نگوید که مولای شما خداست اخرجه مسلم و چون این حکم میان مملوک و مالک
جاری ست پس خیال توان کرد که در اطلاق این الفاظ و امثال آن در حق غیر مالک تا کجا
خواهد بود و ازین باب ست استعمال لفظ بنده پرور و بنده نواز و خداوند نعمت و ولی نعمت
و مالک رقاب امم و امثال آن و مؤید اوست حدیث مطرف بن عبد الله بن الشخیر قال انطلقت
فی وفد بنی عامر الی رسول الله صلعم فقلنا انت سیدنا فقال السید هو الله فقلنا و افضلنا فضلا و
اعظمنا طولا فقال قولوا قولکم او بعض قولکم و لا یستجرنکم الشیطان اخرجه ابو داود در تیسیر الوصول
گفته ای تکلموا بما یحضرکم من القول و لا تتسجعوا کانما تنطقون علی لسان الشیطان و اگرچه جواز
اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت و بر مالک ممالیک و همچنین لفظ غلام و مولی از دیگر روایات
ثابت میشود اما مقصود بایراد این حدیث درینمقام آنست که جناب ختمی پناه تکلف قول را در
مدح کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده و وجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هرچه
اطلاقش از شارع ثابت شده آنرا اطلاق و استعمال کند و از هرچه نهی آمده ازان منتهی گردد
و موقع اطلاق و محل استعمال را پیش نظر دارد و نیز حدیث دلیل ست بر آنکه در مدح حق نیز
جادهٔ اختصار پیماید و سخن ستایش را دراز تر نکند و لفظ جهان پناه ملائک بارگاه آسمان جاه
قدر قدرت قضا مرتبت و نحو آن نگوید و ننویسد و لهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت

فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی الله یوم القیامة واخبثه کان یسمی ملک الاملاک اخرجه
مسلم و این حدیث نص ست در محل نزاع پس اطلاق لفظ شاهنشاه و مهاراج و قاضی
القضاة و حاکم الحکام و پناه دنیا و دین و امثال آن حرام ست در حق قائل و سبب غیظ و خشم
در حق مقول فیه در حدیث شریح بن هانی عن ابیه آمده انه لما وفد الی رسول الله صلعم مع قومه
سمعهم یکنونه بابی الحکم فدعاه رسول الله صلعم فقال ان الله هو الحکم والیه الحکم فلم تکنی ابا الحکم
اخرجه ابوداود والنسائی و این حدیث و مثل آن از دیگر احادیث که در دواوین اسلام و کتب
سنت مطهره بسیارست دلیل ست بر آنکه نام و کنیت که دران مدح برآید و در وصف با اوصاف
خدا عز اسمه و جلت صفته پهلو زند مذموم ست ولهذا اهل علم مثل حافظ ابن القیم و صاحب
تنبیه الغافلین و غیرهما از تسمیه غلام فلان و محی الدین و نحو آن و از کنیت ابو البرکات
و ابو الحسنات و نحو آن منع نموده اند و کریمه فلا تزکوا انفسکم مشیرست بدان و احادیث
وارده در تبدیل اسماء و احبیت اسماء عبدالله و عبدالرحمن همه دلالت دارد بر اختیار تواضع
در تسمیه و اجتناب از کلمات مدحیه و نزد ما آنست که در عرف هر هرچه معنی لفظ ملک الملوک
راست نشیند و اصطلاح زمان بران مقرر گردد هرچند اصل لغت شهادت بران مفهوم ندهد
حکمش در حرمت حکم این لفظ ست چه قصد شارع بذکر این لفظ نه حصر و قصر بر وست بلکه مراد
تادیه معنی اوست بهر وجه که حاصل شود و بهر زبان که دست بهم دهد چنانکه درین روزگار پرآزار
طائفه ضاله لفظ قیصر بارادهٔ همین معنی از برای فرمانروای خویش برگزیده اند و در لغت برطانیه
و اصطلاح ایشان بجای شاهنشاه امپرس و نحو آن گویند ولکن درین باب غفلتی عجیب و سهوی غریب
در اسلام واقع شده که اهل علم هم آلوده گردیدند و امثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعدی
شافعی لفظ شهنشاه در صفت بادشاه خود بر زبان گذرانیدند و دیگران قدم بقدم ایشان
رفتند الا من عصمه الله تعالی ازینجاست که جناب نبوت فرمود اذا رایتم المداحین فاحثوا فی
وجوههم التراب اخرجه مسلم عن المقداد بن الاسود و لفظ ترمذی از حدیث ابوهریره چنین ست
قال امرنا رسول الله صلعم ان نحثو فی افواه المداحین التراب در تیسیر الوصول نوشته المداحون
هم الذین اتخذوا مدح الناس عادة یستاکلون به الممدوح فاما من مدح علی الامر الحسن والقول المحمود

ترغیباله فی امثاله وتحریضا للناس علی الاقتداء به فی اتشابه فلیس المداح والمراد بالتراب خیبته او یکون بما ولا بمعنی الخیبة والحرمان انتهی حاصل آنکه هر که بمعاش خود مدح مردم گیرد مثل فرقهٔ شعرا و شکم پروری خود بستایش کسان نماید هجو باد فروشان وی در خور آنست که خاک بدهانش انباشند یا از جائزه محرومش سازند چه صبر بر سمع آن مدح و بخشیدن زر و گوهر بران دلیل بین بر رضاء ممدوح از مدح و مداح و قبول این کذب و ارا جیفا زوی و فربهی نفس از نست و حق تعالی در معرض ذم گفته یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا و شک نیست که انچه شاعران بدان ممدوحین خود را می ستایند و اوصافی که ذات او را بآنها باز مینمایند عشر عشیر آن در نفس آن ستوده موجود نیست بلکه بسیارست که همه مساوی ست پس شنیدن و پذیرفتن و بران چیزے دادن عین نفاق کذب بحت و دروغ محض و بهتان صریح ست هرگز نفس مسلمانی بدان رضا نمیتواند داد مگر کسیکه مبالاتی بدین خود ندارد و خزانهٔ عامره نام تذکرهٔ الیست که میر آزاد رحمه بجمعش پرداخته دران التزام همین ست که از شعرا همان کس را ذکر کند که از ملوک و سلاطین صله بر شعر یافته و جماعهٔ کثیره را ازین جنس شعرگویان و قصیده خوانان نام برده و این دلیل است برآنکه غالب شعرا را معاش باین شیوه دست بهم میداد و شک نیست که رزقی که باین حیله محرمه بدست آید حلال نباشد لاسیما مالی که دهنده باستحیاء دهد یا بنا بر صیانت آبرو که این بدتر از شق اول ست که محض بنا بر حب جاه و الفت مدح داده چه در شرع مطهر مال را در حکم عرض و جان نهاده اند و از اکل اموال مردم بباطل نهی نموده و فرموده که حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیبت نفس او پس بنا برین ادله که هم درین کتاب در مواضع بسیار بسطش کرده ایم رزقی که باین پیشهٔ عاطل و زری که باین اندیشهٔ باطل بدست آید از طیبت و حلت بمراحل بعیده دور ست و چون جناب رسالتمآب صلی اللہ علیه وآله وسلم از مبالغه در مدح خویش که سزاوار منقبت و درخور هر مدحت ست و مبالغه در حق او خود مبالغه نیست بلکه قصور در معرفت مراتب او ست نهی کرده باشد و ارشاد فرموده لا تطروني كما اطرت النصارى ابن مريم فانما انا عبده فقولوا عبد الله ورسوله متفق علیه من حدیث ابن عمر عند الشیخین آن دیگر کیست که در مدح او مبالغه روا باشد امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاذ پدر باشد یا جد برادر باشد یا بیگانه و این مدیح در نثر بود یا در نظم

قولا وانشاؤهم باشد یا تحریرا و حدیث دلیل ست بر آنکه اطرا شیوه نصاری ست که در سوره
فاتحه مسمی بضالین اند در تیسیر گفته الاطراء مجاوزة الحد فی المدح والکذب فیه انتهی ولکن
در امتثال امر این حدیث قصوری عظیم و فتوری فخیم در غالب افراد امت راه یافته واو بسیاری
از اکابر دین و اعیان مسلمین زده تا آنکه نوبت بانجا رسیده که یکی حقیقت محمدیه را فاضل تر
بر حقیقت الوهیت نشان میدهد و دیگری در مهر پیغمبر دعوی رقابت با خدا ظاهر میسازد و آن
سوم خود را باخدا دیوانه و با محمد صلعم هوشیار باز می نماید و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و
این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزکوة فاخوانکم
فی الدین و گفته المومنون والمومنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا از انحناء
برای برادر و دوست نزد لقا و التزام و تقبیل نهی کرده و صرف دستوری مصافحه داده
چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی ست و قیام تعظیمی را از برای خود منع فرموده و عادت عجم
گفته چنانکه در حدیث ابی امامه نزد ابوداود ست و لهذا صحابه از برای تعظیم جناب معظم او
بر پا نمی خاستند بنا بر آنکه کراهیتش از برای این کار میشناختند چنانکه ترمذی از انس روایت
کرده و در حدیث معاویه آمده که فرمود من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعده من
النار اخرجه الترمذی و ابوداود و این وعید سخت ست که مافوق آن متصور نیست و در حق
کسی ست که زنده و حاضر ست تا بکسیکه مرده و در ته اطباق ثری خفته چه رسد پس وای بر حال
کسانیکه در مجالس میلاد بتصور قدوم روح پر فتوح نبوی که خیالی بی بنیاد بیش نیست بتعظیم برمیخیزند
و حرکتی بی برکت شبیه بحرکات دیوانگان بجای آرند حضور روح با فقدان دلیل مقبول یعنی چه
و باز قدا افراختن بتصور آن قادم غائب از نظر با عدم نص صریح از کجا فسبحان الله و بحمده
حاصل آنکه تعظیم فیما بینهم و مبالغه در مدیح بروجهی که امروز دستمایه طبائع خلق ست از شرع
شریف ثابت نیست و اکرام یکدیگر و ثنا احسن بر نفس الامر بر طریقیکه منجر بفساد مداح و ممدوح
نگردد و بسر حد کراهت نرساند چیزی دیگر ست و اگرچه علمای ادب مثل ابن حجه حموی در
خزانة الادب و غیر او در غیر آن مبالغه و اغراق و غلو را در شعر مدح باشند یا هجو یا کلام معنی
بلند و فکر ارجمند مستحسن انگاشته اند و امثله آن ذکر کرده و کذب شعر و شاعری را از دائره

کذب محرم برآورده و بتعریف و بیان احکام هر واحد ازین هر سه امر پرداخته و زیر بحث غلو گفته
که غلو دو گونه ست یکی مقبول و دیگر نامقبول و نوشته فالمقبول لابد ان یقربه الناظم الی القبول
باداة التقریب الاهم الا ان یکون الغلو فی مدیح النبی صلعم فلا غلو انتهی لکن علماء ادب در بیان
ضوابط این فن در عداد ائمه دین نیند و سخن ایشان درباره قواعد عربیت و انشاد و انشاء
نظم و نثر حجت شرعی و دلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع برخلاف این حکم قائم ست قال تعالی
الشعراء یتبعهم الغاوون الم تر انهم فی کل وادٍ یهیمون وانهم یقولون ما لا یفعلون
پس هر که از ایشان اطلاق لسان قلم و قلم لسان در مدیح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان
شیخ بود یا احد من ابناء الزمان کرده و هرچه بر خاطرش در بیان اوصافش گذشته برشته تقریر
یا تحریر کشیده آن همه چاویده و خاویده اش در ما نحن فیه حجت نیست اگرچه ایراد و اصدارش
از متسم بعلم و مشتهر بدین و معروف بتقوی باشد و این مقام یکی از اعظم مزلة اقدام ست
و سبب مغالطه جمعی از اعیان گشته که در کلام صوفیه و بعض اهل علم کلمات اغراق و مبالغه و
غلو در حق پیران و اساتذه و اولیاء و انبیاء و صلحا از اموات و احیاء دیده و شنیده در باب
مسائل و نزد تحقیق احکام بدان آویخته اند و در معرض استناد و احتجاج بر صحت دعاوی خود
بدان متعلق شده و ندانسته که ندای غائب و خطاب حاضر و استغاثه بمحبوب و فریاد بمطلوب
که در نظم از ناظم و در اشعار از شاعر یا در انشاء از منشی سر بر زده بنایش بر فرط ذوق خاطر
آشفته و لطف سخن و حلاوت کلام و حسن نظام ست و مقصود بدان حقائق این الفاظ و معانی
این مبانی علی وجه الحقیقه نیست و لهذا اکثر ست که شاعری و ناثری ازین ابتلا خلاص یافته باشد
الا من رحمه الله تعالی تا آنکه اگر از خودش بپرسند که مقصودت ازین ندا و استغاثه چیست
هر که از ایشان باستثنای الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و ذکروا الله کثیرا الخ
از تبعات این نادره گفتاری و آفات این شعر و شاعری بر کران ست بی اندیشه گویا خواهد شد
که محض تفنن خاطر و تلوین سخن مقصود اوست نه آنکه اعتقاد بظواهر این الفاظ دارد و مع هذا
علمای دین و محققین مسلمین و متبعین کتاب عزیز و سنت سید المرسلین بر چنین شعراء پاک دین
نیز جرم قبول این کلمات ثابت کرده اند و از آن تحذیر فرموده و حکم بشرک و بدعت بودنش

نمودہ و بدین تقدیر ہر کہ ایمان خود عزیز دارد و خود را مستند از ابنای اسلام خود دست بر وفق عقیدت
کہ این چنین مبالغہ و اغراق و غلو در مدائح انبیاء و اوصاف اصفیاء و مناقب علماء اتقیاء و
صلحاء و ملوک و امراء و رؤساء و شیوخ و اساتذہ و احباب و اخلاف بپرہیزد و از آنچہ صریح محض
بسر حد کفر و کافری و بدعت و شرک و ارتکاب کبیرہ و اصرار بر صغیرہ میرساند ساحت خانہ ایمان
خود را رفت و روب فرماید زیرا کہ با وجود سلامت عقل و قیام لب و وجود دانش و حصول
تمیز میان اکل و شرب و نوم و یقظہ ہرگز درین مواجید و اذواق معذور و مجبور و مقہور نیست
خصوصاً و منکہ این بلند پروازی و نغز گفتاریش سبب گمراہی جہانی از عامہ و خاصہ گردد امام
ربانی علامہ یمانی قاضی شوکانی در کتاب در نضید فی اخلاص کلمۃ التوحید نگاشتہ انظر
رحمک اللہ ما وقع من کثیر من ہذہ الامۃ من الغلو المنہی عنہ المخالف لما فی کتاب اللہ و سنۃ رسولہ
صلعم کما یقولہ صاحب البردۃ ؎

یا اکرم الخلق ما لی من الوذ بہ — سواک عند حلول الحادث العمم

فانظر کیف نفی کل ملاذ ما عدا عبد اللہ و رسولہ صلعم و غفل عن ذکر ربہ و رب رسول اللہ فانا للہ و انا
الیہ راجعون و ہذا باب واسع فقد تلاعب الشیطان بجماعۃ من اہل الاسلام حتی ترقوا الی خطاب
غیر الانبیاء بمثل ہذا الخطاب و دخلوا من الشرک فی ابواب بکثیر من الاسباب و من ذلک قول
من یقول مخاطبا لابن العجیل ؎

ہات لی منک یا ابن موسی اغاثۃ — عاجلا فی سیرہا حثاثۃ

فہذا محض الاستغاثۃ التی لا تصلح لغیر اللہ بمیت من الاموات قد صار تحت اطباق الثری
سنہ مئین من السنین و یغلب علی الظن ان مثل ہذا البیت و البیت الذی قبلہ انما وقعا من قائلیہما
لغفلۃ و عدم تیقظ و لا مقصد لہما الا تعظیم جانب النبوۃ و الولایۃ و لو نبہا لتنبہا و رجعا و اقرا بالخطا
و کثیرا ما یعرض ذلک لاہل العلم و الادب و الفطنۃ و قد سمعنا و رأینا فمن وقف علی شیء من ہذا
الجنس لحی من الاحیاء فعلیہ ایقاظہ بالحجج الشرعیۃ فان رجع و الا کان الامر علیہ کما اسلفناہ و اما اذا
کان القائل قد صار تحت اطباق الثری فینبغی ارشاد الاحیاء الی ما فی ذلک الکلام من الخلل و قد
وقع فی البردۃ و الہمزیۃ شیء کثیر من ہذا الجنس و وقع ایضا لمن قصد مدح نبینا محمد صلی اللہ علیہ و سلم

ولمدح الصالحين والائمة الهادين مالا ياتي عليه الحصر ولا يتعلق بالاستكثار منه فائدة فليس المراد الا التنبيه والتحذير لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وذكر فان الذكرى تنفع المومنين ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب انتهى كلامه رح

گویم اصل این غلو از طائفه شیعه است که در منقبت ائمهٔ اهل بیت آنقدر مبالغه و اغراق بکار بردند که این بزرگواران را از رتبهٔ انبیاء معصوم بالاتر نهادند و بعبارتی و ابیاتی ستودند که جز خدای وحده لاشریک له احدی استحقاق آن ندارد و باثبات تصرفات و علو درجات و اوصاف اغاثت و اعانت بروجهی پرداختند که از حد بشریت برآورده بمرتبه خدائی رسانیدند سپس این داء عضال در فرقهٔ اهل سنت سرایت کرد و گروه اهل بدعت آن مبانی و معانی را در برابر ایشان بحق جناب رسالت و صلحاء و ملوک ممدوحین خود بی تکلف بر زبان نظماً و نثراً گذرانیدند خصوصاً طائفهٔ میلادیه که هیچ مضمون شرک و کفر نیست که آنرا در مدائح نبویه بجا ویده اند و سراپای ختمی پناه را بالفاظی که شعراء در بارهٔ معاشیق بکار می برند مثل زلف کافرکیش و یار ستمگر و نگاه رهزن و نگار بیرحم و امثال این الفاظ که از ذکرش موی بر تن میخیزد وصف نمودند و این حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت و نهایت مودت حضرت رسالت است و نعوذ بالله من سوء الفهم و این بلا و ابتلا مختص بشعراء عرب است بلکه عجم در قصائد و غزلیات نبویه بیشتر قدم جمله طوائف امم آمده چنانکه حاذق گوید ؎

ای طفل دوا پز تو عیسیٰ ای دایه سبو کش تو مریم

و این مدح از غایت غرابت چنانکه غلو محض در حق نبویست همچنان خط بحت در حق جناب عیسوی ست و اگر تنها اثبات مزیت آنحضرت بر مریم و ابن مریم می بود تا هم غنیمت ست بلا این ست که عیسی و مریم را بلفظی ذکر کرده که احدی را از مسلمانان تفوه به همچو سخن نالائق نمیرسد و چنانکه عرفی در قصیده گفته ؎

تا مجمع امکان و وجوبت ننوشتند مور و متعین نشد اطلاق اعم را

درین بیت رسول خدا صلعم را با حضرت الوهیت در وجوب وجود شریک ساخته و از مرتبهٔ بشریت بدرجهٔ الوهیت رسانیده و ناسوت را حکم لاهوت بخشیده و این عین کفر محض رذت

و غایت اسائت ادب بحضرت الهی و جناب رسالت پناهی ست و آن بیچاره مسکین بی بهره
از دین ندانست که ؎ العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل و امثال این بی و شعر
در مدایح نبویه و قصائد و غزلیات و رباعیات اوصاف مصطفویه بیشتر از آن ست که در
حصر می تواند گنجید و همه آفت در آفت و مصیبت بر مصیبت و ظلمات بالای ظلمات ست هر که
ادنی ممارست علم سنت دارد و عارف ادله دین مبین و شرع متین ست هرگز فکر و خاطر نباشد
اگر حفظ اسلام خود میخواهد و طالب نجات اخروی ست رضا باین صنیع نده حاصل آنکه این قسم
غلو در مدح کسی هر که باشد و هر کجا که باشد پیغمبر بود یا پادشاه و دانشمند بود یا پیر استاذ بود یا شاگرد
برنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زنده باشد یا مرده مضاد مقصد شرع مطهر و مخالف طریقه
حضرت نبوت و عکس شیوهٔ اصحاب و ضد منهج مستقیم ائمه مجتهدین بلکه جمیع علمای دین از محدثین و
متبعین ست مسلمان را از شنیدن و گفتن و خواندن و دیدن و نوشتن چنین مبانی و معانی
خواه در نثر عبارت باشد یا نظم اشارت احتراز واجب ست ورنه گرفتاری بدام کفر و افتادن
در شرک نقد وقت و حرمان از برکات دین و یاس از نتائج اسلام طوع ید ست والله العاصم
وهو المستعان آمدیم بر آنکه میرزا جان خلد مکانی شارح قصاید عرفی در معنی بیت مذکور نوشته که
در اصطلاح منطقیان اعم ماهیتی را گویند که نسبت بماهیت دیگر عام تر بود و اخص ماهیتی را
نامند که نسبت بماهیت دیگر خاص تر بود انتهی کلامه و ظاهر ست که درین تعریف دور لازم
می آید بلکه اعم در اصطلاح منطقیان مفهوم کلی را گویند که بر جمیع افراد مفهوم صادق آید و بر غیر
آن نیز مثل حیوان که بر جمیع افراد انسان صادق ست و بر فرس و امثال آن نیز حیوان را
نسبت بانسان اعم گویند و انسان را نسبت بحیوان اخص و ظاهر ست که اگر حقیقت محمدی
اعم از وجوب و امکان می بود صادق می آمد بر هر دو مثل صدق کلی بر افراد خود و وجوب و
امکان هر کدام فرد حقیقت محمدی میشد و این خلاف واقع ست بلکه مستلزم آنکه حقیقت محمدی
را که موجود حقیقی و اصل وجود عالم ست وجود مستقل حقیقی نباشد زیرا که عام کلی ست و کلی
یا موجود ست بوجود افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی که در قائلان وجود کلی طبیعی و نافیان
آن واقع ست پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواهد بود مگر وجود افراد یا حقیقت موجود

نخواہد بود مگر وجود افراد او را باو نسبت کنند بطریق مجاز طرفہ آنکہ در ینجا از ین قبیل ہم وجود
نخواہد شد چراکہ حقیقت محمدی کہ وجوب و امکان باشد از امور اعتباریہ تشبیہ ست کہ اصلا
درخارج وجود ندارد پس حقیقت محمدی را وجود درخارج اصلا نخواہد بود نہ حقیقۃً و نہ مجازاً و
نہ اصالۃً و نہ ضمناً دانشمندان می شناسند کہ برزخ جامع وجوب و امکان بودن دیگرست
و کلی شامل ہر دو بودن دیگر ع ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا پس کسیکہ حقیقت محمدی را
عام منطقی میگوید خدا داند ازین عموم چہ منقبت فہمیدہ کہ لائق ذات متعالی وی صلعم
می تواند شد این چنین عموم در مفہومات عامہ مثل امکان عام و شئ و مفہوم علی العموم یافتہ میشود
ظاہرا این قائل درمیان جامعیت و عموم فرق نکرد و پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از قباحت
مذکورہ برات دست میدہد اما حسن اجتماع الفاظ مصطلحہ منطق یعنی وجوب و امکان و اطلاق
اعم فوت میشود باعتبار معنی زیراکہ اعم بمعنی مصطلح منطقیان نماند اگرچہ بحسب صورت مناسبت
باقی ست و لفظ اطلاق درینجا بمعنی تلفظ کردن ست پس مناسبت او بالفظ متعین صورۃً
باشد نہ معنیً و ملا منیر لاہوری شارح قصائد عرفی در شرح این بیت نوشتہ وجود سہ مقرر
شدہ ممکن و واجب و ممتنع انتہی ممکن و واجب راکہ موجود اند نہ وجود از جملہ وجود شمردن
دلالت بران دارد کہ مراد ملا منیر از وجود موجود ست درینصورت ممتنع نیز از جملہ موجود خواہد شد
و این منجر بکفر میگردد زیراکہ شریک واجب از افراد ممتنع ست و اگر تاویل کنند و مراد از
واجب و ممکن و ممتنع وجود واجب و ممتنع گیرند یعنی وجودیکہ منسوب بواجب ست بوجوب
و بممکن ست بامکان و بممتنع باتمتناع صورت صحت پیدا میکند اما آزاد معنی این بیت را برکرسی
دیگر نشاندہ کہ اطلاق اعم از جہت قضیہ مطلقہ عامہ ست و آن در اصطلاح منطقیان عبارت
از فعلیت و موجود شدن شئ ست در یکی از ازمنہ ثلثہ و ذات حضرت صلعم موافق
اصطلاح صوفیہ صافیہ مجمع امکان و وجوب ست از جہت آنکہ حقیقت آن ذات کہ
حقیقت محمدی ست و تعین اول داخل مرتبہ وجوب ست و صورت آن کہ ہیکل عنصری ست
داخل مرتبہ امکان و معنی شعر آنکہ تا کاتبان تقدیر ترا مجمع امکان و وجوب ننوشتند یعنی بظہور
ترا مقدر نکردند مورد اطلاق اعم مقرر نشد یعنی تا نقاش چیزے در ازمنہ ثلثہ موجود نشود ہیچ

امر از ازل تا ابد بفعلیت نیامد انتهی و این معنی مودی بسوی مضمون لولاک لما خلقت
الافلاک ست و قول بدان موقوف ست بر صحت این کلام که حدیثش خیال می کنند حالانکه
باتفاق ائمهٔ حدیث و ارباب جرح و تعدیل موضوع ست و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره
مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعده گفته و موافق اصول حکما نیز معنی میتواند شد چه اهل
حکمت گفته اند که تا شئی ممکن نباشد ایجاد او ممتنع ست و چون علت تامهٔ ممکن موجود میشود
وجود او واجب میگردد که اگر بعد ازین حالت منتظره باقی ماند لازم آید که هنوز علت تامه
موجود نشده و این خلاف مفروض ست پس مبدء صلوح تاثر امکان ست چه واجب
مستغنی ست و ممتنع ناقابل و اختصام تاثر بوجوبی ست که از جهت علت تامه استفاده میشود
لهذا حکما قاعده مقرر کرده اند که الشئی مالم یجب لم یوجد پس معنی بیت آنکه تا رقم زنان قضا
اجتماع امکان ترا که از لوازم ماهیت ممکن ست با وجوب تو که مستفاد از جاعل ست ننوشتند
یعنی تا ایجاد ترا مقرر نکردند هیچ چیز در ازمنهٔ ثلثه بوجود نیامد و ظاهر ست که وجوب در معنی
اول بالذات ست و در معنی ثانی بالغیر و در اطلاق اعم مراد از اعم که صیغهٔ اسم تفضیل ست عام
باشد نه معنی تفضیل و زیادت چنانچه میر قدس سره در حاشیهٔ قطبی در تعریف جزئی اضافی تصریح
باین معنی میکند و شیخ رضی شارح کافیه میگوید که جائز ست استعمال اسم تفضیل مجرد از معنی
تفضیل بمعنی اسم فاعل یا صفت مشبه قیاسا نزد مبرد و سماعا نزد غیر او و ازین باب ست
آیهٔ کریمه وهو اهون علیه یعنی اعادهٔ خلق روز حشر آسان ست بر حق تعالی و درینجا
معنی تفضیلی یعنی آسان تر نمیتوان گفت زیرا که پیش قدرت الهی همه برابر ست آسان تری
نمی باشد انتهی گویم ظاهر معنی بیت افادهٔ جامعیت نبوی میان وجوب و امکان میکند و این معنی
چنان ست که رایحهٔ آن از شرع شریف استشمام نتوان کرد پس ایراد معنی مذکور در مدح نبوی
خالی از مضادت دین مبین نیست و غلوی ست که کتاب عزیز و سنت مطهره بابطال آن
وارد شده و حاشا که با مذاق صوفیه در هیچ مسائل که مآل آن بوحدت وجود میگردد و ممکن را
بدامن واجب می بندد و ما شئی را بسرحد کفر و کافری میرسانند و تفوه بمدایح جناب ختمی پناه هرگز
ملیح بسوی این قسم مبانی و معانی نیست بلکه شیوهٔ ارباب دین و اصحاب یقین درچنین مقام

وقوف بر حدود شرع و قیام بمقام ملت حنفیه ست و اوصافی که رب العالمین از برای
خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده و احوالی که آخر النبیین از برای خود در سنت مطهره ثابت
فرموده مغنی ست از هیچ اراجیف و اباطیل حق تعالی در قرآن کریم فرموده وما ارسلناك
الا رحمة للعالمین و این مدحی ست که اگر اولین و آخرین امم فراهم آیند و صد هزار تکلف
بمبانی و معانی بکار برند بگرد همین مدح این منقبت نرسند وکذلک قوله تعالی ولکن رسول الله
وخاتم النبیین وامثال ذلک و همچنین در احادیث صحیحه آمده که وی اول شافع و مشفع ست
و آدم و من دونه روز حشر زیر لوای او باشند و وی سید ولد آدم ست و نحو آن مناقب
بسیار وارد ست پس سرود و ذکر این مدائح ثابته چه کمی دارد که مرتکب منهی عنه و نامشروع
می توان شد ؎

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر ست ‏‏— شمشاد خانه پرور ما از که کمتر ست

حیف بر قومی ست که با دعوی اسلام راه خلاف اسلام می پویند و مدائح صحیحه را که ثابت
در اسلام ست بر طاق نسیان گذاشته بالفاظ منحوته و مضامین ساخته و پرداخته خود مدح
نبوت میجویند این مغالطه راه بسیاری از است در بسیاری از مسائل دین و احکام ملت زده
و از شاهراه یقین بهاویه ظنون فاسده سرنگون انداخته وکان امر الله قدرا مقدورا
شیخ عبد الحق دهلوی را نیز پای لغزشی درین طریق افتاده حیث قال فی قصیدته ؎

مخوان او را خدا از بهر پاس شرع و حفظ دین — دگر هر وصف کش میخواهی اندر مدحش املا کن

و این مضمونی ست که خاشیان رب را از استماع اقشعرار جلود دست بهم میدهد و یاد از
قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تغلوا فی دینکم می آرد و ازین قبیل ست آنچه شیخ عبد الحق
دهلوی در شرح فتوح الغیب بذیل مقاله ششم و نجم نوشته که بعض مردم که در بعض مواقع آیه
انك لا تهدی من احببت میخوانند برین ضعیف سخت چندان گران آید که گویا گستاخی
در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه وآله وسلم بر روی مبارک او کرده باشند چرا انك لتهدی
الی صراط مستقیم نمیخوانند نعوذ بالله من سوء الادب انتهی و درین فتوی دیدنی ست که مورد اثر
چیست حق تعالی قرآن را از برای بندگان نازل فرموده و دران آیه موصوفه فرود آورده

وپیغمبر را حکم کرد که بلغ ما انزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالته پس ابلاغ این آیه داخل
در رسالت ست و آنحضرت صلعم فرمود بلغوا عنی ولو آیة رواه البخاری عن ابن عمرو پس هذا حکم
بر تلاوت بعض آیات با آنکه در خواندنش سوء ادب ست خودش اسائت ادب باشد پس
چه حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بریک نهج ست و دلیلی بر استثنای قرائت موجود نیست
آری اگر کسی را مقصود باین تلاوت خطا بر جناب نبوی باشد وی منافق ست لکن بالتخصیص
محل ولهذا عمر فاروق بتادیب چنین کس پرداخته چنانکه غزالی در احیاء العلوم حکایت کرده
که حکی عن بعض المنافقین انه کان یؤم الناس ولا یقرء فی الصلوة الا سورة عبس لما فیها من
العتاب مع رسول الله صلعم فهم عمر بقتله ورأی فعله حراما لما فیه من الاضلال الخ و این هم از
حضرت عمر مبنی بر دریافت فساد نیت و نفاق طویت قاری بوده نه بر مطلق قرائت و تلاوت
سوره و ازین وادی ست آنچه در سیرت حلبی گفته که ینبغی لمن یکون فطنا ان یحذف من الخبر
ای الحدیث ما یوهم نقصا لمن یحب کما وقع للامام السبکی حیث قال وقطع رسول الله صلعم
ید امرأة لها شرف فکلم فیه فقال صلعم لو سرقت فلانة لامرأة شریفة لقطعت یدها یعنی سیدة
النساء ولم یصرح باسمها تادبا معها ان یذکرها فی هذا المعرض وان کان صلعم ذکرها لان ذلک
منه صلعم دال علی ان الحق عنده فی الشرع سواء فهذا کمال ادب الامام فاذا حذف بعض
الحدیث الموهم نقصا فی اهل بیته صلعم فما بالک بما یوهم نقصا فیه صلعم انتهی محصله و این حکایت را
شیخ عبدالحق دهلوی نیز در ترجمه مشکوة آورده و تحسین نموده لکن نام سبکی برده و لفظه
و رحمت کناد حق تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعاظم علمای شافعیه ست و بمحامد اخلاق و
محبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف ست چون این حدیث را روایت کرد
اسم سامی فاطمه را در مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از اجرای اسم شریف وی در اینجا و گفت
بعد از قول آنحضرت وایم الله لو ان پس ذکر کرد آنحضرت امرأة را از اهل بیت خود رحمة الله
علیه انتهی گوییم اصل این حدیث در صحیحین ست و لفظ متفق علیه آن بروایت عائشه صدیقه
رضی الله عنها این ست ان قریشا اهمهم شان المرأة المخزومیة التی سرقت فقالوا من یکلم
فیها رسول الله صلعم فقالوا ومن یجترئ علیه الا اسامة بن زید حب رسول الله صلعم فکلمه اسامة

فقال رسول الله صلعم اتشفع فی حد من حدود الله ثم قال انما اهلک الذین من قبلکم انهم کانوا
اذا سرق فیهم الشریف ترکوه واذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد وایم الله لو ان فاطمة
بنت محمد سرقت لقطعت یدها گویم نام این زن مخزومیه فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد
دختر برادر ابو سلمه بود و علی کل حال این تادب در غیر حالت روایت و تبلیغ شاید وجهی
داشته باشد واما در حالت تادیه و بلاغ حدیث فلا زیرا که خلاف نص نبوی ست عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها فرب حامل فقه غیر فقیه و
رب حامل فقه الی من هو افقه منه الحدیث رواه الشافعی والبیهقی فی المدخل و رواه احمد والترمذی
وابو داؤد وابن ماجة والدارمی عن زید بن ثابت وفی روایة اخری عنه قال سمعت رسول الله صلعم
یقول نضر الله امرا سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه فرب مبلغ اوعی له من سامع رواه الترمذی وابن ماجة
و رواه الدارمی عن ابی الدرداء و معنی لفظ اوعی له آنست که احفظ للحدیث وافهم واتقن و بالجملة
ضابطهٔ ادب آنست که هرچه شارع آنرا ادب قرار داده آن ادب ست و هرچه را اسارت
ادب گفته آن بی ادبی ست و تلاوت قرآن کریم را که مشتمل بر حکایت اجمد قاواعدا و زلات
انبیاء علیهم السلام ست و روایت احادیث صحیحه را که مشتمل بر زواجر و تهذیب آداب ست در
هیچ موضع داخل سوء ادب نفرموده بلکه عبرت امت در ذکر چنین زواجر بیشتر ست کما قیل
اذا کان اخیار زید الوف فکیف بالاشرار و کیف که عظم تادب در ترک غلو در حق احدی از انبیاء
و صلحا ست نه مبالغه و اغراق در مناصب مناقب ایشان بلکه اگر نیک بنگرند دریابند که این
نوع ملق در حفظ مراتب عین اسارت ادب بجناب علی القاب این بزرگواران ست و لهذا
آنحضرت صلعم از سجده کردن از برای خود نهی فرموده و گفته اگر غیر خدا را سجده روا بودی زن را
امر میکردم که شوی را سجده برد و هر که در خطاب نبوی الفاظ مزید مدحت گفته مثل سید و جز آن
آنرا خوش نداشته و از ینجا معلوم نباید کرد میان مدائح نبوت که از کتاب و سنت و سلف صالح
منقول شده و میان رسائل میلاد و قصائد شعرا که در سرور روایات موضوعه و تحت مضامین
مختلقه از کجا تا کجا رسیده اند و کدام مبالغه های منهی عنها ایراد نموده و تعظیم را تا انجا رسانیده
که بتصور قدوم سرور قد بتعظیم قیام میکنند و آمدن روح مبارک را نزد ذکر ولادت که هرگز

برائحہ آن از ادلہ کتاب و سنت استشمام نتوان کرد مستفید بودہ اند و نعوذ باللہ من جمیع ما
کرہہ اللہ و نبیہ دانستند کہ این ما فراط محبت ہمچو افراط بغض ست کہ از رفضہ در بارہ مرتضوی
بوجود آمدہ و از خوارج کلاب نار در حق اہل بیت کرام سر بر زدہ و ہمہ موجب ہلاک
ابدی ست نہ سرمایۂ نجات سرمدی و از باب غلط در استدلال و خطا در فہم و قصور در فقہ
و فتور در ادراک ست ادبی و تعظیمی و حفظ رتبہ کہ آنرا نگاہ می باید داشت ہمان ست کہ در جناب
و بعض از دائرۂ شریعت حقہ در تقصیری و تطہیری بیرون نرود و تجاوز حدود و آلہیہ و ثغور
اسلامیہ نگردد و لہذا بعض اہل علم نوشتہ اند کہ ان اشیاء من انواع الشرک الاکبر قد وقع فیہا
بعض المصنفین علی جہل لم یفطن لہ کما قال صاحب البردۃ ؎

یا اکرم الخلق ما لی من الوذ بہ — سواک عند حلول الحادث العمم

وفی الہمزیۃ من جنس ہذا و غیر ہذا شیء کثیر فاذا جاءک بعض المشرکین بجلالۃ ہذا القائل و علمہ
و صلاحہ و قد یحلیہم ہذا علی ذلک فقل لہ ان اصحاب موسی علیہ السلام اعلم و اجل منہ و ہم الذین
اختارہم اللہ علی العالمین و قد قالوا لموسی اجعل لنا الٰہا کما لہم آلہۃ فاذا دخل ہذا علی بنی اسرائیل
فما ظنک بغیرہم و قل لہذا الجاہل ایضا ان اصحاب محمد صلعم اعلم و اصلح من الجمیع و انہم لما مروا
علی شجرۃ قالوا اجعل لنا ذات انواط کما لہم ذات انواط فقال النبی صلعم ان ہذا کما قالت بنو اسرائیل
لموسی اجعل لہم الٰہا کما لہم آلہۃ و فی ہذا عبرتان عظیمتان الاولی ان الشرک یقع ممن ہو اعلم الناس
و ہو لا یدری و الشرک اخفی من دبیب النمل و الثانیۃ ان النبی صلعم صرح بان من اعتقد فی
غیر اللہ من شجرۃ و غیرہا بما لا ینبغی الا لہ سبحانہ فقد اتخذ الٰہا غیرہ و اشرک باللہ تعالی انتہی و در
کتاب دیگر بذیل تفسیر سورۂ فاتحہ نوشتہ و این ہذا المعنی و الایمان بما صرح بہ القرآن فی غیر موضع
مع قولہ صلعم یا فاطمۃ بنت محمد لا اغنی عنک من اللہ شیئا من قول صاحب البردۃ ؎

ولن یضیق رسول اللہ جاہک بی — اذا الکریم تحلی باسم منتقم

فان لی ذمۃ منہ بتسمیتی — محمدا و ہو اوفی الخلق بالذمم

ان لم یکن فی معادی آخذا بیدی — فضلا و الا فقل یا زلۃ القدم

فلیتامل من نصح لنفسہ ہذہ الابیات و ما فی معناہا و من فتن بہا من العباد و العبّاد و ممن یدعی

انہ من العلماء الامجاد واختار تلاوتہا وتلاوۃ اخواتہا علی تلاوۃ القرآن ودراستہ الحدیث
ہل یجتمع فی قلب عبد التصدیق بہذہ الابیات والتصدیق بقولہ صلعم یا فاطمۃ بنت محمد
لا اغنی عنک من اللہ شیئا وبقولہ سبحانہ یوم لا تجزی نفس عن نفس شیئا والامر یومئذ
للہ وقولہ تعالی لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار وکون الشفاعۃ باذن القادر المختار
لا واللہ لا یجتمع ذلک فی قلب الا کما یجتمع فی قلب بعض المأفونین ان موسی صادق وان محمدا
صادق وان فرعون صادق وان ابا جہل صادق وہم علی الحق واللہ ما استویا ولن یتلاقیا
ابدا حتی تشیب مفارق الغربان فمن عرف ہذہ المسئلۃ وعرف البردۃ واخواتہا من البیان
ومن فتن بہا من الانام عرف غربۃ الاسلام وبکی علی ذہابہ فی ہذا الزمان انتہی
واذا بلغ الکلام منی الی ہذا المقام استغفرت اللہ الکریم عن التقاریظ التی کتبہا اہل العلم علی کتبی
الی ہذا الآن طبعت او لم تطبع وقد عزمت علی ان لا الحق بعد ذلک کلاما من احد فی آخر
کتاب من کتبی من ہذا الجنس وان کان بعض الکلام غیر قبیح وبعضہ حسنا او ماولا کما حرر صاحب
الجوائب وصاحب مطبع بولاق مصر علی بعض مصنفاتی التی طبعاہا فی مطبعتیہما لفظ الملک علی
اسمی وانما انا عبد عاص من عباد اللہ وکلاہما ما دل بحدیث موقوف علی ابن عمر رضی اللہ عنہ
ولفظہ عن ابی عبد الرحمن الحبلی قال سمعت عبد اللہ بن عمرو وسالہ رجل قال السنا من فقراء المہاجرین
فقال لہ عبد اللہ الک امراۃ تاوی الیہا قال نعم قال الک مسکن تسکنہ قال نعم قال فانت من الاغنیاء
قال فان لی خادما قال فانت من الملوک الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ علی ما فی المشکوۃ فی باب
فضل الفقراء اللہم غفرا

سوال سرقات شعریہ چند گونہ ست وکدام از انہا محمود وکدام مذموم **جواب**
این مسئلہ از مسائل علم معانی وبیان ست وعلماء این فنون با یضاحش در مولفات خویش پرداختہ اند
وابو الفتح نصر اللہ موصلی شافعی را در مثل سائر درین باب کلام مستطاب ست درینجا خلاصہ سخنش
با اندکی زیادت ذکر کنیم وبافادۂ تازہ پردازیم کہ خالی از زیادت علم ومزید فہم نیست پس
میتوان دریافت کہ فائدۂ این علم آنست کہ ناظم را معلوم شود کہ در اخذ معانی دست درکدام
متاع می باید نہاد وکجا نمی باید نہاد چرا کہ ہرگز آخر را استغنا در اخذ استعارہ از اول نیست

ولکن الاولی آنست که در سلک لفظ بر معنی مسروق شتاب نکند و بفکر خود زنده البته قدح بسیاری را دیدیم که عجلت کردند و بر افتادند و دویدند و پا لغز خوردند و اصل معتمد درین باب توریه اختفاست بر وجهی که اخفی تر از سفاد غراب و اظرف تر از عنقا مغرب در اغراب باشد طائفه از اهل علم بآن رفته که هیچکس را نمیرسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی مبتدع کند زیرا که شعرگوئی رسم کهنه ست از دمیکه نطق بلغت عربیه شده و هیچ معنی از معانی نیست مگر آنکه مرارا مطرق گشته و این قول اگرچه داخل در حیز امکان ست لکن درخور التفات نیست زیرا که شعر از امور متناقله ست و اخبار و آثار متواتر دلالت دارند بر آنکه عرب بنظم مقاطیع از ابیات در حاجات معترضه می پرداختند و لم یزل این حال برین صورت تا عهد امر القیس که صد سال بلکه زیاده یا کم پیش از اسلام بوده زبان باقی بود و وی اول کسی ست که قصد قصیده کرد و اگر او را هیچ معنی مخترع نباشد همین قدر کافی ست که انه اول من قصد القصائد و کدام فضیلت اکبر ترازین فضیلت باشد پس مقصدین متابع کردند و منجمله قصائد هفت معلقه را برگزیدند و شعرا را در قصائد این باب گشاده شد و بسبب آن معانی متقوله کثرت پذیرفت و همواره تا روز زیادت گرفت و معانی غریبه آمد و شد کرد و تا عهد دولت عباسیه و مابعد آن تا دولت حمدانیه مستمر گردید و اسالیبش وطرق آن متشعب گشت و روز افزون شد تا آنکه بر سه کس از متاخرین ختام یافت و هم ابو تمام حبیب بن اوس و ابو عبادة الولید بن عبید البحتری و ابو الطیب المتنبی پس این قول که معانی مبتدعه مسبوق الیها ست و هیچ معنی تازه و جدید باقی نمانده معارض ست با نچه ذکر کردیم و نعم ما قیل

در فکر آن مباش که مضمون نمانده ست	صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت

و ما احسن قول الشاعر

هنوز آن ابر رحمت در فشان ست	خم و خمخانه با مهر و نشان ست

حافظ فرماید

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید	دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

بالجمله صحیح آنست که باب ابتداع معانی و اختراع مبانی تا روز حشر مفتوح ست و من الذی

بحجره علی الخواطر وہی قافیه بالانهایه له نیز آزاد بلگرامی را که ملقب بحسان ہندست در قصائد و غزلیات آنقدر معانی نادره جدیده و مضامین تازه و پرکارست که مثل آن پیش از زمان او معهود نیست هرکه درین حرف ارتیاب کند بگو که اینک دواوین سبعه و عشره او موجودست دران نظر فرماید خصوصاً مخالص او در مدائح نبویه آنچنان نغز و لطیف واقع شده که مانند آن در هیچ قصیده و از برای احدی از شعرا متقدمین و متاخرین تا زمان دولت نشان او نشان نمید هند آری اینقدرست که بعض معانی چنانست که شعرا دران متساوی الاقدام اند و اطلاق اسم ابتداع از برای اول و قبل آخر نمیرود بنابر آنکه خواطر آن معانی را بغیر حاجت بسوی اتباع آخر از برای اول می آرد کقولهم فی الغزل...... ع

عفت الدیار وما عفت　　آثارهن من القلوب

و کقولهم فی المدیح ان عطاءه کالبحر و کالسحاب و فی المراثی ان هذا الرزء اول حادث و اشباه ذلک همچنین حال دیگر معانی ظاهرست که توارد خواطر بران بغیر کلفت می شود و طبائع در ایراد ش یکسانست و در مثل این صورت بر قائل دیگر اطلاق اسم سرقه از اول نتوان کرد بلکه این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکه ابو تمام گفته...... ع

فالله قد ضرب الاقل لنوره　　مثلا من المشکاة والنبراس

چه این معنی خاص ابتداع ابو تمامست و بعد از وی هرکه تمام این معنی یا جزئی از ان بیارد سارق باشد و چنانکه متنبی در ابیات خود گفته که زیادت او لا دعد و تو اہچو زیادت تصغیرست که این زیادت نقص ست و این معنی از ابتداع اوست در مثل سائر گفته آخر اگر چیزی از الفاظ اول در معنی از معانی آرد هرچند یک لفظ باشد نزدم اول دلیل بر دزدی اوست انتهی و لکن نزد ما درین اطلاق سخن ست زیرا که احتراز آخر از جمیع الفاظ اول مستحیل ست و الفاظ و معانی هر دو اجیر مشترک ست بی فکر بخاطر میگذرد و بر زبان میرود و علما بیان در بیان سرقات شعریه اکثار کرده اند و صاحب مثل سائر تقسیم آن بر سه قسم نموده یکی نسخ که آن گرفتن لفظ و معنی هر دو برمته بغیر زیادت بر اول ست و این ماخوذست از نسخ کتاب دوم سلخ ست که آن اخذ بعض معنی ست و این ماخوذست از سلخ جلد که بعض جسم مسلوخ ست سوم

مسخ که آن احالهٔ معنی بسوی مادون اوست ماخوذ از مسخ شدن آدمیین بقرده و این
دو قسم دیگر ست یکی اخذ معنی با افزودن بران دوم عکس معنی بسوی ضد آن و این هر
قسم نه نسخ ست و نه سلخ و مسخ و هر واحد ازین اقسام متنوع و متفرع میشود بسوی قسمهٔ
بطرف مسالک دقیقه و معلوم ست که وقوف بر سرقات شعریه جز بحفظ اشعار کثیرهٔ غیر
محصورة العدد صورت نمی بندد و هر که متصفح اشعار و متتبع بتامل در گفتار ست بر امور
بنواصی و اشتمال بر قواصی سرقات وی هر گز ظافر آن نیست مگر بحواشی و اطراف قال
فی المثل السائر گوییم درین حرف نیز سخن ست زیرا که ضد در لفظ یا معنی از غیر حافظ دو او
مثلا محکوم بسرقه نمی تواند شد چه او را علم بآن معنی حاصل نیست و معهذا صدور ش از خاطر
بی شبه توارد فکر ست حکم دزدی وقتی راست نشیند که دیده و دانسته متاع غیر را و ستایه
خود سازد و بالجمله بیان شعب هر پنج قسم مذکور این ست که نسخ نیست مگر در اخذ معنی و لفظ
جمیعا یا در اخذ معنی و اکثر لفظ و این دو گونه ست اول مسمی ست بوقوع الحافر علی الحافر

کقول امرء القیس ؎

وقوفا بها صحبی علی مطیهم ٭ یقولون لا تهلک اسی و تجمل ٭ و کقول طرفة تجلد مکان تجمل

و این قسم در اشعار فرزدق و جریر بسیار ست از انجمله این دو شعر ست که دران ورود بمورد
امرء القیس و طرفه کرده اند در تخالف یک لفظ قال الفرزدق ؎

اتعدل احسابا لئاما حماتها	باحسابنا انی الی الله راجع

وجریر درین بیت بجای لئاما کراما و بجای احسابنا احسابکم آورده و از انجمله تساوی ست

لفظا بلفظ چنانکه فرزدق گفته ؎

وغرافل و سقت مشمرات	طوالع لا تطیق لها جوابا

تا دو بیت دیگر که جریر بعینه بلا زیادت گفته گویند نطق هر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود
ولکن این حرف مستبعد مینماید چه ظاهر امر دال بر خلاف اوست و باطن را جز خدا دیگری
نمیداند ورنه چون قولی از شاعر متقدم به بینیم پستر همان قول را از شاعر متاخر بشنویم
بشهادت حال بدانیم که پسین از پیشین گرفته و گر فتیم که خواطر در استخراج معانی ظاهره

متداول متفق می اند باری اتفاق السنه وصوغ الفاظ نیز یعنی چه ابو نواس گفته

دارت علی فتیة ذل الزمان لهم ... فما یصیبهم الا بما شاؤا

واین شعر بغایت عالیست ولکن در کتاب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اصوات معبد موجودست لکن بجای دارت لهی و بجای یصیبهم اصابهم گفته و معلوم نشد که ماجرا چیست قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرند چو قول بعض متقدمین در مدح معبد صاحب غنا

اجاد طویس والسریجی بعده ... وما قصبات السبق الا لمعبد

پستر ابو تمام گفته

محاسن اصناف المغنین جمة ... وما قصبات السبق الا لمعبد

واما سلخ پس دوازده گونه ست و نزد تامل نمایان میشود که هیچ شی ازین اقسام خارج نمی ماند اول آنکه معنی را گیرد و آنچه مانا باوست آنرا بر آرد تا همان نماند واین ادق سرقات ست در مذهب و احسن اوست در صورت و اتیان آنش کمتر بود چنانکه قول بعض شعرا حماسه ست

لقد زادنی حبا لنفسی واننی ... بغیض الی کل امرء غیر طائل

متنبی این معنی را گرفته معنی دیگر برآورد مگر آنکه مانا باوست

واذا اتتک مذمتی من ناقص ... فهی الشهادة لی بانی کامل

ولکن معرفت بآنکه اصل همین معنی ازان معنی ست عسر غامض ست و تبیین نیست مگر کسی راکه اعرق ست در ممارست اشعار و غائص ست در استخراج معانی دشوار و ازین وادی ست

قول ابی تمام

رعته الفیافی بعد ما کان حقبة ... رعاها وماء الروض ینهل ساکبه

بحتری همین معنی را گرفته ازان استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده کقوله فی قصیدة یفخر فیها بقومه

شیخان قد ثقل السلاح علیهما ... وعداهما رای السمیع المبصر

رکبا القنا من بعد ما حملا القنا ... فی عسکر متحامل فی عسکر

واین قول اظهر و ابین ست نسبت بکلام اول دوم آنکه معنی را مجرد از لفظ گیرد واین

صعب ست جدا و جز قلیل نمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذهب ست در سرقات معانی و فاطن و مستخرج آن از اشعار جز بعض خواطر دون بعض نبود چنانکه در قول عروه بن الورد از شعراء حماسه و ابو تمام گفته اند که اول اجتهاد خود را در طلب رزق یکی عذر قائمقام نجاح گردانیده و گفته ؎

ومن یك مثلی ذا عیال ومقترا الخ　　وثانی گفته ؎　　فتی مات بین الضرب والطعن میتة الخ

و بعض اینقسم ظاهر باشد و در وقت بمبلغ این ابیات نمیرسد و بعض ظاهر تر ازان باشد و آن در الفاظ مترادفه که بعض آن بجای بعض دیگر میتواند نشست می آید ولکن چنین کلام معتدبه نیست بنا بر وضوح مکان ولکن گاه باشد که معنی از صفات ترادف بود نه اسم پس حسن باشد کقول جریر ؎

ولا یمنعك من ارب لحاهم　　سواء ذو العمامة والخمار

متنبی همین را گرفته و گفته ؎

ومن فی کفه منهم قناة　　کمن فی کفه منهم خضاب

قسم سوم گرفتن معنی با اندکی از لفظ ست و این اقبح سرقات بود و شناعتش بر سارق اظهر تر باشد چنانکه ابو نواس گفته ؎

کل عید له انقضاء وکف　　کل یوم من جوده فی عید

و این را از علی بن جبله گرفته ؎

للعید یوم من الایام منتظر　　والناس فی کل یوم منك فی عید

و درین قسم مآخذ بحتری بغایت درجه رسواست با وجود بسطت باع در شعر و غنا از مثل خود و همچنین ناسخ لکهنوی را گویند که انتحال معانی از فارسی بار دو با الفاظ کرده و کذلك فحول شعرا سلوك این طریق کرده اند و ازان استنکاف ننموده ابو تمام گوید ؎

فلم امدحك تفخیما بشعری　　ولکنی مدحت بك المدیحا

و این را از حسان بن ثابت در مدح نبوی اخذ کرده ؎

ما ان مدحت محمدا بمقالتی　　لکن مدحت مقالتی بمحمد

در مثل سائر گفته شک نیست که ابو بکر صدیق رضی الله عنه قول حسان را شنیده و بگیه ...
فاروق را خلیفه گرفتن خواست عمر گفت استخلف غیری ابو بکر گفت ما حبونا بک بها وا نما
حبونا بها بک و این اخذ در نثر ست چنانکه اول در نظم بود و امثله این قسم بسیارست در مثل
سائر ابیات ابن الرومی و ابو تمام و اشعار متنبی و فرزدق و بشار را که همسایه یکدیگر واقع شده
ایراد نموده و گفته نزد من آنست که در تقسیم لابدست از مخالفت متاخر بمتقدم باین طریق
که معنی را گرفته معنی دیگر بران افزاید و در لفظ ایجاز کند یا عبارتی احسن از عبارت متقدم
بپوشاند و ازین ضرب ست انچه استعمالش بر وجهی باشد که قبح افزاید و بشاعتش افزون گردد
و آن چنان ست که یکی از شعرا از قصیده یار خود اخذ معنی بر وزن و قافیه اش کند و در
قصیده خود آنرا بر همان وزن و قافیه نهد و مثالش آنست که یکی جوهری را از طوق یا نطاق
بدزدد و آنرا در رنگ مسروق منه صوغ کند و اولی آنست که این جوهر را در عقدی نظم کند
یا در سواری و خلخالی صوغ نماید اکتم تر از برای امر باشد و هر که از شعرا اینچنین کرد مفتضح شد
متنبی قصیده گفته اولها سه غیری باکثر هذا الناس ینخدع ؛ و این قصیده مصوغ
بر قصیده ابو تمام ست در وزن و قافیه اولها سه ای القلوب علیکم لیس ینصدع ؛
و در سرقات شعریه قبیح تر ازین سرقه نیست زیرا که شاعر دران اکتفا بسرقه معنی نکرده تا آنکه ندا
بر جان خود بدزدی نموده قسم چهارم آنست که معنی را گرفته معکوس سازد و این حسن ست ؛
نزدیکست که حسنش از حد سرقه برآرد ابو نواس گوید . . . . شعر

قالوا عشقت صغیرة فاجبتهم ؛ اشهی المطی الی ما لم یرکب ؛
کم بین حبة لؤلوء منقوبة ؛ لبست وحبة لولوء لم تثقب

وقال الشاعر

لب گزیده اغیار را چه بوسه زنم ؛ عقیق کنده نامم دگر چه کار آید

و مسلم ابن الولید و عکس آن گفته

ان المطیة لا یلذ رکوبها ؛ حتی تذلل بالزمام و ترکبا
والحب لیس بنافع اربابه ؛ حتی یفصل فی النظام و یثقبا

واین از سرقات خفیه ست جدا و اگر آنرا ابتداع نامند اولی تر باشد نسبت بسرقه در مثل سائر گفته و قد توخیته فی شئی من شعری فجاء حسنا فمن ذالک قولی

لولا الکرام وما سنوه من کرم — لم یدر قائل شعر کیف یمتدح

اخذته من قول ابی تمام

ولولا خلال سنها الشعر ما دری — بناة العلی من این توتی المکارم

قسم پنجم آنست که بعض معنی را بگیرد چنانکه ابو تمام گفته

کلف برب المجد یعلم انه — لم یبتذل اعراضه الا للئیم

بحتری گوید

ومثالک ان ابدی الفعال اعاده — وان صنع المعروف زاد وتمما

واشباه این قسم در مثل سائر بسیار است قسم ششم آنکه معنی را گرفته بران معنی دیگر افزاید چنانکه ابو تمام گفته

یصد عن الدنیا اذا عن سودد — ولو برزت فی زی عذراء ناهد

واین را از قول معذل بن غیلان گرفته

ولست بنظار الی جانب العلی — اذا کانت العلیاء فی جانب الفقر

لکن در قول ابو تمام زیادت حسن ست و قول ابی نواس

ولیس علی الله بمستنکر — ان یجمع العالم فی واحد

واین را از قول جریر گرفته

اذا غضبت علیک بنو تمیم — حسبت الناس کلهم غضابا

لکن کلام ابو نواس ازان احسن ست قسم هفتم آنکه معنی را گرفته پیرایهٔ احسن از عبارت اولی بپوشاند واین محمود ست حسنش از حد سرقه می براد چنانکه ابو تمام گفته

ان الکرام کثیر فی البلاد وان — قلوا کما غیرهم قلوا وان کثروا

بحتری گفته

قل الکرام فصار یکثر ضدهم — ولقد یقل الشئی حتی یکثر

قسم هشتم آنست که معنی را گرفته سبک موجز کنند و این از احسن سرقات است زیرا که دلالت دارد بر بسطت ناظم در قول و صنعت ناسخ او در بلاغت بشار گفته است

من راقب الناس لم یظفر بحاجته — وفاز بالطیبات الفاتک اللهج

و این را سلم که شاگرد اوست گرفته و گفته است

من راقب الناس مات غما — وفاز باللذة الجسور

و از این وادی است قول محرر سطور عفا الله عنه

ادب بگذاشتم گفتم بمستی — شمیم گل غبار کوی یار است

قسم نهم آنکه معنی عام را خاص سازد یا خاص را عام گرداند و این از آن سرقات است که باعث حسن شعر مساحت سیر و اخطل گفته است

لا تنه عن خلق و تاتی مثله — عار علیک اذا فعلت عظیم

و این را از قول ابی تمام گرفته است

االوم من بخلت یداه واغتدی — للبخل تربا ساء ذاک صنیعا

و این عام است که آنرا خاص کرده و اما عام کردن خاص پس مثالش قول ابوتمام است

ولو حاردت شول عذرت لقاحها — ولکن منعت الدر والضرع حافل

متنبی این را گرفته عام کرد و گفته است

وما یولم الحرمان من کف حارم — کما یولم الحرمان من کف رازق

قسم دهم زیادت بیان است با مساوات در معنی باین طریق که معنی را گرفته از برای آن مثالی موضح آرد چنانکه ابو تمام گفته است

وکذاک لم تفرط کآبة عاطل — حتی یجاورها الزمان بحال

بحتری این را گرفته چنین گفته است

وقد زادها افراط حسن جوارها — لاخلاق اصفار من المجد خیب

وحسن دراری الکواکب ان تری — طوالع فی داج من اللیل غیهب

و در این ابیات ایضاح معنی است بضرب مثال و زیادت حسن و این بهتر است نه مسروق

قسم یازدہم اتحاد طریق واختلاف مقصد ست چنانکہ دو شاعر بیک راہ روند وخروج آن ہردو بسوئی دو مؤدیا دو روضہ باشد واینجا فضل احد ہما بر آخر نمایان گردد چنانکہ

ابیات ابو تمام در مرثیہ دو ولد صغیر ست اولہا ع

مجد تاوب طارقا حتی اذا ۔۔۔ قلنا اقام الدھر اصبح راحلا

الی آخرہا و متنبی در مرثیہ طفل صغیر ابیات گفتہ اولہا ع

فان تک فی قبر فانک فی الحشا ۔۔۔ وان تک طفلا فالاسی لیس بالطفل

الی آخرہا و در ین مقصد واحد ہر یکی ازین ہر دو ہائم ست باتفاق در بعض معانی واختلاف در بعض وشرح این اتفاق واختلاف با ذکر فاضل از مفضول در مثل سائر مذکورست بنا بر طول مقال در ینجا ثبت نیفتاد و تفضیل میان دو معنی متفق اسیر الخطب ست نسبت بتفضیل میان دو معنی مختلف وہر کہ بسوی منع مفاضلہ میان دو معنی مختلف رفتہ قول او فاسد ست چہ اگر ایمعنی ثابت شود سقوط تفرقہ میان کلام جید و ردی وحسن وقبیح واجب گردد واین محال ست و در کتاب اغانی در تفضیل شعر چیزہا ذکر کردہ کہ متضمن خبط کثیر ست واز علماء عربیت مروی ست ولکن عذرش آنست کہ معرفت فصاحت وبلاغت خلف معرفت نحو واعراب ست بعدہ در مثل سائر کلام بر تفضیل شعراء کردہ وگفتہ نزدم فرزدق وجریر واخطل اشعر عرب اند اولا وآخرا وہر کہ واقف دواوین اشعار ایشان ست ایمعنی را می شناسد واما وقوف باشعار امرئ القیس وزہیر ونابغہ پس ہر یکی از ایشان مجید در معنی مختص بہ ست تا آنکہ گفتہ اند امرؤ القیس اذا رکب والنابغۃ اذا رہب وزہیر اذا رغب والاعشی اذا شرب بخلاف ہر سہ کسان اول کہ در ہمہ معانی مختلفہ اجادہ کردہ اند واشعر ایشان سہ کس متاخر اند ابو تمام وبحتری ومتنبی کہ ہیچ مدانی در طبقہ شعراء بایشان نمیرسد ابو تمام وابو طیب ارباب معانی اند وابو عبادہ رب الفاظ ست در دیباج وسبک وامثلہ این قسم کہ اتحاد طریق واختلاف مقصد باشد بسیارست واز انجاست قصائد بحتری ومتنبی در وصف اسد کہ بران تو ارد ہر دو شدہ وہما مشہورتان فاول احداہما ع اجدک ما ینفک یسری لزینبا ۔ واول الاخری ع فی الخذان عزم الخلیط رحیلا ۔ وبعض ابیات این

مقصائد در مثل سائر ایراد کرده و میان هر دو مفاضله نموده و از این بیان در مفاضله میان ارباب نظم و نثر توارد دو کس بر مقصدی از مقاصد مشتمل بر چند معانی ست هیچ توارد مشار الیها بر وصف اسد و این است در مفاضله از توارد بر معنی واحد که یکی در بیتی یا در دو بیت آنرا ریخته و آن دیگر هم مثل آن صوغ نموده که بعد از مدی انچه در سوابق از جواهر ست ظاهر و ربح رابح و خسر خاسر باهر میگردد و واجب آنست که چون ناظم و ناثر سلوک مسالک غرضے از اغراض کند از دائرهٔ آن مقصد بیرون نرود چنانکه بحتری و متنبی در رثا زن کرده اند چه ذکر چیزیکه در خور حال زن ست نه مرد از حذاقت صنعت ست و درین موضع احدی که ثابت بر محک می تواند ماند جز تنها متنبی دیگری نیامده و غیر او از شعرا مفلقین قدیما و حدیثا دران قاصر افتاده اند و فتیا نزد ما آنست که ان ابا الطیب انفذ فی المضیق و اعرف باستخراج المعنے الدقیق و اما البحتری فانه اعرف بصوغ الالفاظ و حوک دیباجتها و گذشت که حکم میان دو شاعر در اتفاق هر دو در یک معنی روشن تر از حکم ست میان آن هر دو در مختلف المعنی و صاحب مثل سائر را درین باب مقالهٔ مفرده ست بدان رجوع باید کرد و این یازده قسم ست از برای سلخ و قسم دوازدهم را در مثل سائر یاد نموده پس محتمل ست که بجای احد عشر لفظ اثنا عشر سهوا نوشته شده باشد والله اعلم و اما مسخ پس قلب صورت حسنه ست بسوی صورت قبیحه و قسمت مقتضی آنست که ضد مسخ با او مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب ست اما اول پس ابو تمام گفته ع

فتی لا یرے ان الفریضة مقتل ولکن یری ان العیوب مقاتل

و متنبی گفته ع

یری ان ما ما بان منك لضارب باقتل مما بان منك لعائب

که درین بیت هر چند تشویه معنی نکرده مگر صورت را مشوه ساخته و مثاله فی ذلك کمن اودع الوشی شملا و اعطی الورد جعلا و این از ارزل سرقات ست و مثال ثانی که بر آوردن بد در پیکر خوب باشد مسمی بسرقه نیست بلکه اصلاح و تهذیب ست چنانکه متنبی گفته ع

لو کان ما تعطیهم من قبل ان تعطیهم لم یعرفوا التامیلا

و ابن نباته گفته ع

لم یبق جودک لی شیئا اومله　　ترکتنی اصحب الدنیا بلا امل

واین نوع چنان ست که معنی واحد را گرفته دو عبارت پوشانند یکی بد باشد و دیگر خوب پس
مرجع حسن و قبح درینجا تعبیرست نه نفس آن معنی و ازین سرقات که شانزده نوع آمد چیزی
بیرون نمی تواند رفت و ناظر را درین کلام نزد انصاف معلوم میتواند شد که انچه درینجا از اقسام
سرقه ذکر یافت نزد غیر نیست و انا اسال الله تعالی التوفیق لان اکون لفضله شکورا و ان لا
اکون مختالا فخورا آمدیم بر آنکه فن فصاحت و بلاغت که شعرگوئی و نظم گستری و نثر نگاری
و سخن طرازی یکی از شعب اوست اشرف فضائل و اعلای درجات ست و اگر چنین نمی بود
هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان مفاخرت نمیفرمود چنانکه گفت اوتیت جوامع
الکلم و در روایتی آمده انا افصح من نطق بالضاد و مسموع نشد که جناب نبوی افتخار بچیزی دیگر
از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده باشد یا گفته که من افقه مردم یا اعلم بحساب یا اعرف
بطب و جز آن هستم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود اتصال اعجاز بدان نه بغیر آن
نمیشد چه کتاب عزیز نازل بدان گشته و نزولش بمعجز و دیگر از مسائل فقه و حساب و طب و
جز آن نگردیده و چون این فضیلت باین مکانت آمد در درجهٔ عالیه و مرتبهٔ غالیه واقع شد و
منثور از ان اشرف از منظوم ست بر رای صاحب مثل سائر بنا بر چند سبب که منجملهٔ آن یکی
اعجاز ست که با منظوم متصل نشده و با منثور پیوسته دیگر آنکه اسباب نظم بسیارست و لهذا
مجیدین نظم بیشتر از مجیدین کتابت اند بلکه با یکدیگر ایشان خود نسبتی در میان نیست و اگر با حصاء
ارباب کتابت از اول دولت اسلامیه تا الآن پردازند کسیکه مستحق اسم کاتب باشد دو کس
هم یافته نشوند بخلاف شعرا که اگر شماره ایشان درین مدت رود عدد کثیر بهم رسد تا آنکه در
عصر واحد جماعهٔ کثیره فراهم می آمد که هر یکی از انها شاعر مفلق بود و این در کتاب غیر موجودست
بلکه فرد واحد در زمن طویل نادر الوجود بوده و این نیست مگر بنا بر وعورت مسلک نثر و بعد
منال کتابت و کاتب یکی از دو دعامهٔ دولت و مملکت ست چه قیام هر دولت بر دو دعامه
باشد یکی سیف و دیگر قلم بلکه بسیارست که افتقار ایشان در مالک خود بسوی سیف جز یک دو بار
نبود بخلاف قلم که همواره مفتقر بسوی اوست و بقلم مستغنی از سیف باشد و اگر از شاهان گذشته

حساب برگیرند هر کدا از آنان را نام نیک بعد از مرگ باقی مانده همان کس ست که حفظ بکاتب خطیب
از وی و مفخم امر دولت او بود که ذکرش را خالد گردانید و مردم تناقل فضل خطاب و استحسان
براعت کلام او کردند و نیست کاتب مگر کسیکه عدو را مضطر بسوی روایت اخبار مناقب دولت
گرداند و زبان او را حامد مساعی سلطنت سازد و غل از صدور و کینه از دل بر باید و این کلام حق
و صدق ست جز جاهل دیگری انکارش نتواند کرد و انا اسأل الله الزیادة من فضله و ان لم
اکن اهلا له فانه هو من اهله گویم در اثبات فضیلت نثر بر نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها نثر
بودن نظم قران از برای افحام مخالف کافی و وافی و شافی ست در مثل سائر درین باب حکایت
کلام ابی اسحق صابی کرده و میان کتابت و شعر فرق نفیس بیان نموده که این موضع در خور ذکر
آن همه نیست بعده گفته که نزد ما فرق در هر دو بسه وجه بیش نیست اول از جهت نثر بودن یکی و
نظم بودن دیگر و این فرق ظاهر ست دوم آنکه بعض الفاظ چنان ست که استعمالش در شعر عیب ست
و در نظم عیب نیست و این همه را در قسم اول و مقالهٔ اولی از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده و بقوانین ضوابط
و قواعد و حدود و محدود ساخته فلیراجعه سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدده را که ذوات
معانی مختلفه ست در شعر خود فراهم آرد محتاج اطالت میگردد و در دو صد یا سه صد شعر مثلا یا
زیاده بران نظم میکند پس اجادت او جز در چیز قلیل نمی باشد و در جمیع مجید نمیگردد و بسیاری از آن
ردی غیر مرضی می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کتاب و اطالت
واسعه تا ده طبقه از قراطیس یا بیشتر می کند و نثر او مشتمل بر سه صد سطر یا چهار صد یا پنجصد یا اکثر می باشد
و وی در همه مجید ست و درین سخن خود هیچ نزاع نیست زیرا که معلوم و مرئی و مسموع همگنان ست
آری عجم را درین نکته فضیلت بر عرب ست بنا بر آنکه شعرای عجم تا مها در شعر نظم کرده اند و در آن قصص
بیشمار و احوال بسیار از هر جنس یراد نموده و معهذا همه با غایت فصاحت و بلاغت در لغت خود
واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده ست که شصت هزار بیت از شعر مشتمل بر تاریخ فرس
نظم نموده و هو قران القوم و فصحاء فرس مجمع اند بر آنکه افصح تر ازو در لغت ایشان نیست
و این در لغت عربیه غیر موجود ست با وجود اتساع و تشعب فنون و تنوع اغراض لغت عرب
با آنکه لغت عجم نسبت بلغت عرب هیچو قطره از دریا ست قاله فی المثل السائر گویم شاید نیست

که عجم را درین حرفه مزیتی بر عرب ست ولکن بعد از آنکه فضیلت از برای کلام منثور بر منظوم ثابت شده و قرآن کریم در نثر نازل گشته این مزیت جزوی موجب تفضیل عجم بر عرب نمی تواند شد و از تنها قصه گفتن فردوسی در نظم بسیار لازم نمی آید که عرب از مثل آن عاجز باشند چه اگر کسی دواوین عرب اقدیما و حدیثا و شعراء عجم را که در زبان تازی بنظم پرداخته اند فراهم گرداند ظاهر شود که صنیع فردوسی چیزی نیست بلکه منظوم لسان عرب بیشتر از ان در عدد و عُددست و معهذا حکم بفصاحت فردوسی در شاهنامه باعتبار اکثر اشعارست نه آنکه همه اش در یک رتبه باشد و لهذا آنانکه بعد از وی آمده اند همچو نظامی و جامی و امثال ایشان سخن ایشان را حلاوت دیگر و عذوبت آخر و لطف فصاحت دوبالا و حسن بلاغت بالا تر از همه بالاست

داق الشراب و رقت نغمة الاسل وطاب النسي و عن لاحي لما اسل

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حکم سرقات کلامیه چیست جواب سرقه کلام چند صورت دارد دهر و احد را شرح کنیم تا حقیقت حکم هر صورت دریافت گردد پس باید دانست که کلام دو گونه باشد یکی نظم دیگر نثر و سرقه هر دو را حکم و احدست ما نظم پس در مطول و مختصر و حدائق البلاغه و جز آن از کتب معانی و بیانات نوشته اند که اتفاق دو قائل عموما در غرضی از اغراض همچو وصف شخصی بشجاعت و سخا و حسن وجه و بها و نحو ذالک مثل کثرت علم و وفور حلم و عظم خلق سعه و ددر سرقه نیست و نه داخل در استعانت و اخذ و نحو آن مثل غصب و انتحال نیست بنا بر آنکه این غرض عام در عقول و عادات کافه مردم مستقرست فصیح و اعجم و شاعر و منجم همگنان درین امور شریک یکدیگر اند و اگر دو قائل را در طریق دلالت بر غرض اتفاق دست بهم دهد مثل تشبیه و مجاز و کنایه همچو ذکر هیات داله بر صفت بنابر اختصاص این هیات بموصوف چنانکه وصف جواد بگشاده روئی نزد ورود سائلین و وفود عفاة و وصف بخیل بترشروی نزد این حال باوجود وسعت مال پس حکم اشتراک مردم در معرفت وجه دلالت بجهت استقرارش در عقول و عادات مثل تشبیه شجاع باسد و تشبیه جواد بدریا همچو حکم اتفاق دو قائل در غرض عام ست یعنی نه سرقه ست و نه اخذ و اگر مردم درین معرفت مشترک نباشند پس دعوی سبق و زیادت درین محل روا است و میتوان گفت

که احد القائلین اکمل از دیگریست و ثانی زیاده بر اول کرد یا کمتر از وی ساخت و این صورت عدم اشتراک عرم در معرفت وجه دلالت بر غرض دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاصه غریبیست که جز بفکر بدست نمی آید دوم آنکه عامیست و دوران تصرف رفته بر وجهی که از ابتذال بغرابتش آورده پس اخذ و سرقه دو نوع ست ظاهر و غیر ظاهر و هر یکی ازین دو نوع بر چند قسم می تواند بود قسم اول از نوع ظاهر سرقه آنست که شعر دیگری را بی هیچ تغیری در لفظ و معنی اخذ کند و از ان خود گرداند قال فی المختصر اما الظاهر فهو ان یوخذ المعنی کله مع اللفظ کله او بعضه او وحده فان اخذ اللفظ کله من غیر تغیر لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة و یسمی نسخاً و انتحالاً انتهی مراد بعدم تغیر نظم عدم تغیر کیفیت ترتیب و تالیف واقع میان مفردات ست چنانکه نقل کنند که عبد الله بن زبیر در مجلس معاویه این دو بیت بنام خود خواند... ع

اذا انت لم تنصف اخاک وجدته   علی طرف الهجران ان کان یعقل

ویرکب حد السیف من ان تضیمه   اذا لم یکن عن شفرة السیف مزحل

معاویه گفت لقد شعرت بعدی یا ابا بکر یعنی بعد از من شاعر شده هنوز عبد الله از مجلس معاویه برنخاسته بود که معن بن اوس مزنی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز در ان داخل بود خواند او لها ع

لعمرک ما ادری وانی لاوجل   علی اینا تعدو المنیة اول

معاویه عبد الله را گفت الم تخبرنی انهما لک وی جواب داد که بلی لفظ و معنی همه از وست ولکن چون او برادر رضاعی من ست من احق ام بشعر او یعنی بنا بر کمال اتحاد گوییم اگر ثابت شود که قول صحابی حجت ست در وی دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب روا باشد و عزو سخن دیگری بسوی خود و عزو سخن خویشتن بسوی دیگر جائز بود ولیکن این قسم تصرف را شعرای صاحب قدرت عمداً ارتکاب نمیکنند مگر بر سبیل توارد خاطر چنانچه غزل خواجه حافظ شیرازی

ز باغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب   ز تاب هجر تو دارد شرار دوزخ تاب

من اوله الی آخره در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجود ست و هر دو بزرگ معاصر هم بوده اند و همچنین این بیت شیخ محمد علی حزین ع

زلفت بند گاری آن لب گلی چیند　　　　یا مشک بهم کرده بداغ دل باز چیند

بعینه در دیوان تقی اوحدی یافته شد و این نوع اتفاق سبب مغالطه بسیاری از تذکره نویسان شده که صاحب یک تذکره یک شعر یا چند را بنام یک شاعر ثبت نموده و صاحب تذکرهٔ دیگر همان شعر یا اشعار را بنام دیگری ایراد کرده تا آنکه هیچ تذکره از همین خالی نتوان یافت الا ما شاء الله تعالی و نزدیک باین قسم ست سرقه که معنی را بتمام اخذ نمایند و جمیع الفاظ یا بعض الفاظ را مترادف بیارند قال فی المختصر و فی معناه ای معنی مالم یغیر فیه النظم ان تبدل بالکلمات کلها او بعضها ما یرادفها یعنی انه ایضا مذموم و سرقة محضة کما فی قول الحطیئة ..... شعر

دع المکارم لا ترحل لبغیتها　　　　واقعد فانک انت الطاعم الکاسی

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها　　　　واجلس فانک انت الآکل الکاسی

و چنانکه در بیت امرء القیس شعر

وقوفا بها صحبی علی مطیهم　　　　یقولون لا تهلک اسی و تجمل

که طرفه بن العبد که متاخر از امرء القیس ست در قصیدهٔ دالیهٔ خود دش آورده و بجای تجمل تجلد گفته

و همچنین این بیت عباس ابن عبد المطلب شعر

وما الناس بالناس الذین عهدتهم　　　　ولا الدار بالدار التی کنت تعلم

فرزدق در کلام خود آورده و بجای تعلم تعرف گفته و چنانچه این دو بیت جامی شعر

میل خم ابروی تو ام پشت دوتا کرد　　　　در شهر چو ماه نوم انگشت نما کرد

حزین گفته شعر

رغم عشق تو مرا پشت دوتا کرد　　　　در شهر چو ماه نوم انگشت نما کرد

نوع دوم از قسم ظاهر سرقه آنست که معنی را بتمام یا بعض لفظ اخذ نمایند و ترتیب نظم را تغییر دهند و این قسم را اغاره و مسخ نامند و این خالی از سه حال نیست یا ثانی ابلغ از اول ست یا کمتر از ان یا مثل او پس اگر ثانی ابلغ از اول ست بجهت آنکه مختص بفضیلتی ست که در کلام اول وجود نیست مثل حسن سبک یا اختصار یا ایضاح یا زیادت معنی پس این قسم ممدوح ست و ثانی مقبول کقول بشار شعر

من راقب الناس لم يظفر بحاجته   وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

ای الشجاع الحریص علی القتل و قول سلم

من راقب الناس مات هما   وفاز باللذة الجسور

مضمون این هر دو شعر واحد ست اما بیت ثانی بسبب جودت سبک و اختصار لفظ خوبترست

وازین قبیل ست این دو شعر امیر خسرو

گفتم که ببالای تو ماند لیکن   نتوانم که ازین شرم ببالا نگرم

جامی گوید

سرو گفتم قد ترا وز شرم   سر ببالائی تو نتوانم کرد

واگر ثانی دون اول باشد در بلاغت بنابر فوات فضیلتی که در اول ست پس مذموم مردود ست

کقول ابی تمام فی مرثیة محمد بن حمید

هیهات لا یاتی الزمان بمثله   ان الزمان بمثله لبخیل

وقول ابی الطیب

اعدی الزمان سخاؤه فسخا به   ولقد یکون به الزمان بخیلا

درینجا مصراع دوم این شعر ماخوذ از مصراع ثانی ابی تمام ست ابو تمام تعلیق بخل بمرثی کرده و ابو الطیب بنفس ممدوح لکن مصراع ابی تمام اجود ست در سبک و حسن نظم چنانکه از تامل در معنی هر دو ظاهر میگردد و از امثله این قسم ست دو بیت ملا محمد صوفی ...... س

چندانکه یار رفتیان در ره عشق   که مور لنگ با چابک سواران

حزین گوید

سالکم در طریق عشق با یاران چنان ماند   که مور لنگ همراهی کند با چابک سواران را

ظاهر ست که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلیغ تر از شعر ثانی ست و اگر شعر ثانی مثل شعر اول باشد و ماخوذ و ماخوذ منه در رتبه مساوی بود فضل و رجحان اول راست و ثانی ابعد از ذم و لوم ست کقول ابی تمام

لو حار مرتاد المنیة لم یجد   الا الفراق علی النفوس دلیلا

و قول ابی الطیب

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت　　لها المنايا الى ارواحنا سبلا

و مثل این دو بیت سنائی

دادهٔ خود سپهر بستاند　　نقش الله جاودان ماند

انوری گوید

نقش طبعی ستر د روزگار　　نقش ایزدی نتواند ستر د

و این دو بیت کمال اسمعیل

گر بهر موی چو زلف تو دلی داشتمی　　کردمی آنهمه در پای تو کالفضافة

حافظ گوید

گر بهر موی سری بر تن حافظ باشد　　همچو زلفت همه را در قدمت اندا

قسم سوم از نوع ظاهر سرقه آنست که تنها معنی را بگیرد و در کسوت الفاظ دیگر اورا برآ
و اینچنین اخذ را المام نامند و سلخ خوانند و این قسم سه نوع ست همچو اغاره و مسخ زیر
ثانی یا بلیغ تر از اول ست یا پست تر از ان یا برابر آن اگر ابلغ از اول ست مقبول
ممدوح ست کقول ابی تمام

هو الصنع ان یعجل فخیر وان یرث　　فللریث فی بعض المواضع انفع

و قول ابی الطیب

ومن الخیر بطء سیبك عنی　　اسرع السحب فی المسیر الجهام

درین بیت متنبی زیادت بیان ست چه مشتمل بر ضرب مثل در سحاب ست و ابو شکور در سنه
سی از هجرت مثنوی در بحر تقارب بنظم آورده این قطعه از انجاست . . . . . بیت

بدشمن برت زندگانی مباد　　که دشمن درختی ست تلخ از نهاد
درختی که تلخش بود گوهرا　　اگر چرب و شیرین دهی مر ورا
همان میوهٔ تلخ آرد پدید　　از و چرب و شیرین نخواهی مزید

فردوسی که متاخر از وست میگوید

درختی که تلخ ست او را سرشت | گرش بر نشانی بباغ بهشت
ور از جوی خلدش بهنگام آب | بہ بیخ انگبین ریزی و شہد ناب
سر انجام گوہر بکار آورد | ہمان میوۂ تلخ بار آورد

بر اہل مذاق ظاہر ست کہ قطعۂ فردوسی از حیثیت ملایمت الفاظ و سلاست کلام وجودت انسجام خوبتر واقع شدہ اینقدر ہست کہ جمع میان انگبین و شہد حشو ست و ہمچنین این

بیت فردوسی

ز گرد سواران دران پہن دشت | زمین شش شد و آسمان گشت ہشت

ازرقی گوید

آفرین بر مرکبی کز ماہ پیکر نعل او | جرم خاک اندر سپہر نیلگون گیرد قرار

ظاہر ست کہ اغراق در شعر ازرقی افزون تر از شعر فردوسی ست و اگر ثانی در رتبہ پست تر از اول ست مذموم و معیوب ست کقول البحتری

واذا تالق فی الندی کلامہ | المصقول خلت لسانہ من غضبہ

و قول ابی الطیب

کان السنہم فی النطق قد جعلت | علی رماحہم فی الطعن خرصانا

پس بیت بحتری ابلغ از بیت متنبی ست زیراکہ در لفظ تالق و مصقول استعارۂ تخییلیہ ست و تالق و صقالت در کلام بمنزلۂ اظفار از برای منیہ ست و ازان تشبیہ سخنش بشمشیر لازم آمد و این استعارۂ بالکنایہ ست و ہمچنین بیت ظہوری

بران ناتوان صید بیداد رفت | کہ در دام از یاد صیاد رفت

حزین گوید

الہی وای بر اسیری کز یاد رفتہ باشد | در دام ماندہ باشد صیاد رفتہ باشد

شعر اول بسبب ناتوان و اختصار کلام بلیغ تر از ثانی ست و این بیت ابو الفرج رومی

گر ز جودت مظاہرت یابد | ژالہ زرین دہد ہوای عقیم

انوری گوید

گر یک بجاز بحر کفت برجوار رود چو — تا روز حشر لالهٔ زرین دهد سحاب

بیت اول بسبب تناسب لفظ مصاهرت و عقیم خوبتر از بیت ثانی واقع شده واگر ثانی هم رتبهٔ اول باشد ترجیح اول راست لان الفضل للمتقدم کقول الاعرابی ابی زیاد

ولم یک اکثر الفتیان مالا — ولکن کان ارحبهم ذراعا

وقول اشجع السلمی

ولیس باوسعهم فی الغنی — ولکن معروفه اوسع

در مختصر المعانی گفته فالبیتان متماثلان هذا ولکن لا یعجبنی معروفه اوسع انتهی ای بخلاف ارحبهم ذراعا فانه یعجبه لانه کنایة عن الشجاعة ایضا جامی گوید

بر من از جور تو هر چند که بیداد رود — چون رخ خوب تو بینم همه از یاد رود

اهلی شیرازی گفته

هر چند که از جور توام خون رود از دل — از در چو در آئی همه بیرون رود از دل

در حدائق البلاغة گفته این هر دو بیت درجهٔ تساوی دارد واما سرقهٔ غیر ظاهر پس آن نیز چند قسم ست اول آنکه هر دو شعر در معنی مشابه یکدیگر باشند و شاعر ماهر آنست که در اخفای تشابه کوشد کقول جریر

فلا یمنعک من ارب لحاهم — سواء ذو العمامة والخمار

یعنی مردان و زنان ایشان در ضعف یکسان اند وقول ابی الطیب

ومن فی کفه منهم قناة[نیزه ۱۲] — کمن فی کفه منهم خضاب

پس تعبیر کردن ابو الطیب مرد نیزه دار را بزن حنا بسته مثل مانند کردن جریر ست مرد دستار بند را بزن مقنعه دار این ست معنی تشابه و در مختصر گفته جائز ست در تشابه دو معنی اختلاف هر دو بیت در نسیب و مدیح و هجا و افتخار و نحو آن زیرا که شاعر حاذق چون قصد نظم معنی مختلس میکند احتیال در اخفاء مینماید و بتغییر معنی از لفظ و صرف آن از نوع و وزن و قافیه می پردازد انتهی واز این باب است این دو بیت انوری

بر آنے که خونم بزارے بریزے — برای رضای تو من هم بر آنم

خاقانی گوید

منکه خاقانیم بر آنکه توئے | تو بر آنے که جانم آن تو بست

وظاهرست که ادعای ثانی مشابه اول ست قسم دوم از نوع غیر ظاهر سرقه آنست که معنی را
از بابی بباب برند واز حالی بحالی نقل کنند کقول البحتری

سلبوا واشرقت الدماء علیهم | محمرة فکانهم لم یسلبوا

وقول ابی الطیب (علی سبیل الصنعة)

یبس النجیع علیه وهو مجرد | عن غمده فکانما هو مغمد

معنی این هر دو یکی ست (الدم المائل الی السواد ۱۲) اما بحتری در محلی صرف کرده وابو الطیب در محل دیگر برده واز ین
قبیل ست این دو بیت

زلف تو سیه چرا ست ما ناک | بسیار در آفتاب گشته

صائب

ز سیر خانۂ آیینه چون برون آید | گمان کنند که در آفتاب گردیده ست

چیزی را که امیر خسرو بزلف نسبت داده میرزا صائب بروی معشوق نسبت نموده ومقصود
هر دو آفتاب رخ بودن معشوق ست واز ین باب ست این دو بیت سعدی

شکایت از دل سنگین یار نتوان کرد | که خویشتن زده ام آبگینه بر سندان

ملا وحشی

من خود گره بکار خود انداختم نه تو | زین بیش با منت گرهی بر جبین نبود

در بیت اول جفای معشوق را بسنگدلی تعبیر کرده در بیت دوم بچین پیشانی باقی مضمون
هر دو واحد ست قسم سوم آنست که معنی شعر ثانی عامتر وشامل تر از اول باشد کقول جریر

اذا غضبت علیك بنو تمیم | وجدت الناس کلهم غضابا

وقول ابی نواس

ولیس من الله بمستنکر | ان یجمع العالم فی واحد

مراد از هر دو بیت جامعیت ممدوح ست اما شعر ثانی عموم وشمول بیشتر دارد زیرا که عالم

کل ست و نوع ناس جزوی از عالم ست و ازین قبیل ست این دو بیت سعدی ؎

که ول نماند درین شهر تار بائے باز | ترا ہر آینه باید بشهر دیگر رفت

امیر خسرو ؎

کسے نماند که دیگر به تیغ ناز کشے | مگر که زنده کنی خلق را و باز کشے

عموم و شمول در بیت ثانی ظاہر تر ست قسم چہارم از غیر ظاہر سرقه قلب ست و آنچنان آن باشد که معنی شعر ثانی نقیض و ضد معنی اول باشد کقول ابی الشیص.... ؎

اجد الملامة فی هواك لذیذة | حبا لذكرك فلیلمنی اللوم

و قول ابی الطیب ؎

ااحبه واحب فیه ملامة | ان الملامة فیه من اعدائه

و این نقیض معنی بیت اول ست لکن ہر یکی باعتبار دیگر ست و لهذا گفته اند که احسن درین نوع آنست که سبب را بیان سازند و ازین قبیل ست این دو بیت اہلی شیرازی ؎

اینکه زد ناقهٔ لیلی دو سه گامے بغلط | آسمان تا چه بلا بر سر مجنون آرد

حکیم شفائی ؎

بغلط ہم نزود بر سر مجنون لیلی | عاشق این بخت ندارد سخنی ساخته اند

و ہمین ضد معنی اول ست و مثل اوست قول ظهیر ؎

نه کرسیٔ فلک نهد اندیشه زیر پائے | تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند

سعدی فرماید ؎

چه حاجت که نه کرسیٔ آسمان | نهی زیر پائے قزل ارسلان

مگو پائے عزت بر افلاک نه | بگو روئے اخلاص بر خاک نه

قسم پنجم از نوع غیر ظاہر سرقه آنست که بعض معانی را از شعر دیگر بگیرند و آنچه محسن کلام و مزین انسجام مرام باشد بران بیفزایند کقول الافوه ؎

تری الطیر علی اثارنا رای | عین ثقة ان ستمار

و قول ابی تمام ؎

وقد ظللت عقبان اعلامه ضحیٰ — بعقبان طیر فی الدماء نواهل
اقامت مع الرایات حتی کانها — من الجیش الا انها لم تقاتل

و در این اشعار ابوتمام زیادات محسنه معنی ماخوذ از افوه کرده اعنی تسایر طیر بر آثار آنها و تفصیل مقام از مختصر معانی باید جست و ازین وادی ست این دو بیت امیر معزی ؎

شرق او رطل ست جام و غرب او حلق ست کام — چون ز شرق آید بغرب انواع آزار آورد

خاقانی ؎

حی آفتاب رخشان جامش بلورین آسمان — مشرق کف ساقیش دان مغرب لب یار آمده

امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلورین آسمان گفته و کف ساقی را مشرق و لب یار را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده و در حدائق البلاغه امثله دیگر نیز از برای این نوع ذکر کرده ست فلیرجع الیه در مختصر المعانی گفته و اکثر این انواع مذکوره غیر ظاهر و نحو آن مقبول ست بنا بر آنکه نوعی از تصرف دران موجود ست و در حدائق گفته اقسام غیر ظاهر سرقه که مذکور شد نزد بلغا مقبول و محمود ست بلکه اطلاق سرقه بران روا نیست انتهی قال صاحب التلخیص بل منها ای من هذه الانواع ما یخرجه حسن التصرف من قبیل الاتباع الی حیز الابتداع و کل ما کان اشد خفاء کان اقرب الی القبول انتهی مراد بشدت خفا آنست که بر وجهی ماخوذ باشد که جز بمزید تامل نتوان شناخت و وجه قرب قبول آنست که ابعد از اتباع و ادخل در ابتداع ست و این همه اقسام که در سرقه ظاهر و غیر ظاهر ذکر یافت هر دران ادعای سبق احدها و اخذ ثانی از اول و مقبول یا مردود بودن آنست حکم باین دزدی وقتی میتوان کرد که علم باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلا در حین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعر بگوید که من این را از آن گرفته ام ورنه حکم مسرقه نمی توان کرد چه جائز ست که این اتفاق در لفظ و معنی هر دو یا در معنی تنها از قبیل توارد خواطر باشد یعنی بغیر قصد اخذ بسبیل اتفاق آمده چنانکه از ابن میاده حکی ست که وی این شعر خواند ؎

مفید و متلاف اذا ما اتیته — تهلل واهتز اهتزاز المهند

او را گفتند که این شعر از حطیئه ست تو کجا میروی گفتند اینده میدانستم که شاعرم چه در قول

موافق او شدم حالانکه تا بگوش من نرسیده ست کذا فی المختصر عزیزی سید نور الحسن طال عمره در خاتمۂ نگارستان سخن نوشته که ملاحظہ دواوین شعرا شاہدست که با ہم شعرا معاصرین دیگر متقدمین بعض مضامین ہمسایه یکدیگر واقع شده و این داخل توارد ست نه سرقه چنانکه علمای معانی و بیان بدان تصریح کرده اند و اگر کسی بنظر تفتیش بنگرد کلام شاعری را از توارد مضامین خالی یابد میر آزاد بلگرامی جزوی از اشعار توارد فراہم آورده چند بیت از ان بر سبیل استشہاد عرض میشود میر خسرو گوید

بستم دل اسیران بکجا گریزد از تو ؛ بحوالی دو چشمت حشم بلا نشسته

صائب گوید

بحوالی دو چشمت حشم بلا نشسته ؛ چو قبیله گرد لیلی ہمه جا بجا نشسته

سلیم گفته

شوق روئیش ہمه کس را بغریبی دارد ؛ سبب این ست جلای وطن آینه را

کلیم گوید

چند در خانه اش آتش فتد از پرتو تو ؛ زین ستم آینه در فکر جلای وطن ست

بالجمله ازین وادی اشعار بسیار در دواوین شعرای نامدار واقع شده اقتضای حسن ظن آنکه اشتراک الفاظ و مضامین و اتحاد مبانی و معانی را حمل بر توارد خواطر کنند و تا محمل حسنی داشته باشد در پی محمل دیگر نروند چه احاطۂ جمیع معلومات خاصه حضرت الٰہی ست انسان که مشتق از نسیان ست تا کجا ازین جنس حرف الحق معدون نمیتواند باند انتہی کلامه سلمه الله تعالیٰ و شیخ عبد المجید دہلوی رح در قسطاس الانصاف که دران باجوبۂ اعتراضات مولوی محمد باقر الیوری بر علامه آزاد پرداخته مینویسد کاتبی نیشاپوری در حق امیر حسن دہلوی و شیخ کمال خجندی گفته

گر حسن معنی ز خسرو برد نتوان عیب کرد ؛ زانکه استاد ست خسرو بلکه ز استادان یاد

ور معانی حسن را بردز دیوان کمال ؛ ہیچ نتوان گفت او را دزد و بر دزد داد

امیر حسن و شیخ کمال از اولیا زمان بودند عارف جامی ترجمۂ ہر دو بزرگ را در نفحات الانس آورده کار اولیا نیست که دزدی کنند گو در شعر باشد بلکه توارد واقع شده ست و عمدۂ شعرا

عرب متنبی ست و دیوانش مملو از مضامین شعرای سلف ست و واحدی شارح متنبی آن همه اشعار
سلف در شرح گرفته و ابن وکیع تنیسی که با متنبی بد بود اشعار ماخذ متنبی را در کتابی مستقل
جمع کرده گمان اخذ متنبی نتوان کرد که انسان عالم الغیب نیست که احتراز از توارد کند انتهی حاصله
و اگر معلوم نشود که ثانی ماخوذ از اول ست درینجا چنین گویند که فلانی چنان گفته ست و دیگری
بران سبقت برده و چنین گفته قال فی المختصر لیغتنم بذلک فضیلة الصدق ویسلم من دعوی
علم الغیب و نسبة النقص الی الغیر و از متصلات و ملحقات قول در سرقات شعریه قول در اقتباس
و تضمین و عقد و حل و تلمیح ست زیرا که در هر یکی ازین اقسام اخذ شی از دیگر ست اما اقتباس
پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نثر متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود
بر وجهی که دران اشعار بعودن این شی از کتاب عزیز و سنت مطهره نبود بلکه چنان مستفاد شود
که مجموع یک کلام ست حموی در خزانة الادب گفته الاقتباس هو ان یضمن المتکلم کلامه کلمة من
آیة او آیة من آیات کتاب الله خاصة هذا هو الاجماع انتهی و اگر بر وجهی گویند که مشعر باشد
باینمعنی مثل آنکه در اثنای کلام گوید قال الله تعالی کذا و قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم کذا و نحو
آن پس این اقتباس نیست و در مختصر از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیرا که قبس یا از
قرآن ست یا از حدیث و هر یکی ازین هر دو در نثر ست یا در نظم پس مثال اول قول حریری ست فلما
فلم یکن الا کلمح البصر او اقرب حتی انشد و اغرب و مثال ثانی قول ابو القاسم حسن کاتبی ست ع

ان کنت ازمعت علی هجرنا | من غیر ما جرم فصبر جمیل
وان تبدلت بنا غیرنا | فحسبنا الله ونعم الوکیل

وقول الآخر ع

یتمنی المرء فی الصیف الشتا | فاذا جاء الشتا انکره
لا بذا یرضی ولا یرضی بذا | قتل الانسان ما اکفره

ومنه قول السید العلامه غلام علی آزاد البلجرامی رح فی قصیدته ع

ایها المعشر ابغنی قدحا | ولمن جاء به حمل بعیر

وقوله فی قصیدة اخری ع

ایا صواحب اکبادٍ مقطعةٍ — فذلکن الذی لمتننی فیہ

و مثال ثالث قول حریری ست قلنا شاہت الوجوه و قبح اللکع و من یرجوه و مثال رابع قول ابن عباد ست ؎

قال لی ان رقیبی — سیئ الخلق فداره

قلت دعنی وجهك الجنة — حفت بالمکاره

شیخ تقی الدین ابوبکر علی معروف بابن حجہ حموی در خزانۃ الادب نوشتہ کہ اقتباس از قرآن بر سہ قسم ست یکی مقبول کہ در خطب و مواعظ و عہود و مدح نبی صلعم و نحو آن باشد دوم مباح کہ در غزل و رسائل و قصص باشد سوم مردود و آن دوگونہ ست یکی آنچہ او تعالی نسبتش بسوی خویش فرموده ست و نعوذ باللہ ممن ینقلہ الی نفسہ چنانکہ از یکی از بنی مروان نقل کرده اند کہ چون وی بر شکایت بعض عمال خود مطلع شد توقیع فرمان باین آیہ کرد ان الینا ایابهم ثم ان علینا حسابهم دوم تضمین آیہ کریمہ در معنی ہزل ست و نعوذ باللہ من ذلک کقول القائل ؎

اوحی الی عشاقه طرفه — هیهات هیهات لما توعدون

و ردفه ینطق من خلفه — لمثل ذا فلیعمل العاملون

انتہی و در حدائق گفتہ و از لطائف و نوادر تضمین این دو بیت ست کہ یکی از شعرای عرب در باب صبیح الوجهی کہ بحمام رفتہ و شروع در سر تراشی نموده گفتہ ست ؎

تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ — والبس من ثوب الملاحة ملبوسا

و قد جرد الموسی لتزئین راسه — فقلت لقد اوتیت سؤلك یا موسی

و اقتباس دوگونہ ست یکی آنکہ دران معنی اصلی مقتبس را نقل نکنند چنانکہ در امثلۂ متقدمہ دیگر آنکہ دران مقتبس را از اصل معنی وی نقل کرده باشند کقول ابن الرومی ؎

لئن اخطأت فی مدحك ما اخطأت فی منعی — لقد انزلت حاجاتی بوادٍ غیر ذی زرع

در قرآن کریم مراد باین وادی صحرای بی آب و گیاه ست و ابن الرومی وادی را درین شعر از آن معنی نقل کرده بسوی جناب بی نفع و خیر برده در مختصر گفتہ و لا باس بتغییر یسیر ای فی اللفظ المقتبس للوزن او غیره کقوله ؎

قد کان ماخفت ان یکونا   انا الی اللہ راجعونا

حالانکہ در قرآن کریم باین عبارت ست اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ حموی در خزانۃ الادب
گفتہ انہ یجوز ان یغیر لفظ المقتبس منہ بزیادۃ او نقصان او تقدیم او تاخیر او ابدال الظاہر من المضمر
او غیر ذالک بعدہ در مثال زیادت و ابدال ظاہر از مضمر شعر متقدم استرجاع آوردہ و در مثال
نقصان قول حریری ذکر کردہ چہ لفظ آیہ اَوْ ھُوَ اَقْرَبُ ست و در مثال تقدیم و تاخیر قول متقدم
ابن عباد آوردہ سپس گفتہ و من ہنا یتبین لک قطع نظرہم فی الاقتباس عن کونہ نقص المقتبس منہ
ولولا ذالک للزمہم الکفر فی لفظ القرآن والنقص منہ ولکنہم یاتون بہ علی انہ لفظ القرآن انتہی
بعدہ در امثلۂ اقتباس اشعار بسیار از شعرا نامدار ذکر کردہ این موضع گنجایش آن ندارد
و گفتہ کہ علما در این فن گفتہ اند کہ ان الشاعر لا یقتبس بل یعقد و یضمن واما الناثر فہو الذی یقتبس
کالمنشی و الخطیب فمن ذالک قول الحریری فطوبی لمن سمع ووعی وحقق ما ادعی ونہی النفس عن
الہوی وعلم ان الفائز من ارعوی وان لیس للانسان الا ما سعی وان سعیہ سوف یری وقولہ
انا انبئکم بتاویلہ و امیز صحیح القول من علیلہ انتہی بعدہ امثلۂ دیگر از کلام ابن نباتہ خطیب آوردہ
و گفتہ واما عبد المومن الاصفہانی صاحب اطباق الذہب فانہ عنوان ہذا الکتاب و امام ہذا
المحراب الخ و تا چند صفحہ از کلام عبد المومن و دیگر ادبا و کلام خود عبائر امثلۂ خطوط و خطب و
جز آن ایراد نمودہ و گفتہ و ہذا القدر الذی اوردتہ ہنا کاف فی الاقتباس من القرآن فانی اخشی
السآمۃ بالملالۃ ولکن عن لی ان افرد کتابا و اسمیہ رفع الالتباس عن بدیع الاقتباس وقد تقرر انہ
ان جاء فی المنظوم فہو عقد و تضمین وان کان فی المنثور فہو اقتباس وقد اوسع بعض علماء ہذا الفن
المجال فی ذالک فذکر ان الاقتباس یکون فی مسائل الفقہ وقال بعضہم اذا قلنا بذالک فلا معنی
للاقتصار علی مسائل الفقہ بل یکون فی غیرہ من العلوم انتہی بعدہ از برای اقتباس فقہ و دیگر
علوم امثلۂ کثیرہ بیان ساختہ و ازینجا معلوم شد کہ اقتباس مقصور بر قرآن و حدیث نیست
چنانکہ بعض اہل علم گفتہ اند بلکہ در ہر علم و فن عربی باشد یا فارسی بلکہ اردوی ریختہ ہم جاری ست
واللہ اعلم و اما تضمین پس عبارت ازان ست کہ در شعر خود شعر دیگر را شامل کند خواہ یک بیت
بود یا زیادہ یا یک مصراع یا کمتر ازان لیکن بران تنبیہ نماید و آگاہ سازد کہ این شعر ازان غیر ست

وحاجت باین تنبیه وقتی ست که آن شعر نزد بلغا و ادبا مشهور نبود تا تمیز از اخذ و سرقه حاصل گردد کقول الحریری یحکی ما قاله الغلام الذی عرضه ابو زید للبیع ؎

علی انی سانشد عند بیعی — اضاعونی و ای فتی اضاعوا

مصراع ثانی این شعر از عرجی ست و تمامه ع لیوم کریهة وسداد ثغر ٭ و تضمین مصراع دیگر بدون تنبیه بنابر شهرت مثل قول شاعر ست ؎

قد قلت لما اطلعت وجناته — حول الشقیق الغض روضة آس

اعذاره الساری العجول توقفا — ما فی وقوفک ساعة من باس

مصراع اخیر از ابی تمام ست و تمامه ع نقضی ذمام الاربع الادراس ٭ در حدائق گفته متاخرین تضمین را چنان می آرند که کلام غیر بخوبی با کلام خود مربوط شود که بیک کلام نماید با وجود

اینحال دلالت بر نام غیر داشته باشد فقیر ست

دم گرم نظیری زد فقیر آتش بجان من — چراغی راکه دودی هست در سر زود در گیرد

دیگر مشعر باسم نذر قدح فشانی رسد فقیر — صد آفرین بنگاه ترک آن فیر

انتهی گوییم اول کسیکه تضمین چنان در مقطع غزل انداخت میرزا محمد قلی طرشتی متخلص بسلیم ست میگوید ؎

سلیم امشب بیاد تربت حافظ قدح نوش ست — الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها

بعده شعرای دیگر سمند خامه را درین وادی جولان داده علامه نبیل میر عبد الجلیل بلگرامی گوید

دی کسی گفت عایشه در فضل — بهتر از بنت سید البشر ست ٭

مصرعی در جوابش او خواندم ٭ — رشته دیگر رگ جگر دگر ست ٭

درین رباعی اگرچه تخلص شاعر مذکور نیست اما اشعار ست بآنکه مصراع چهارم از کلام غیر ست میر آزاد بلگرامی مصاریع بسیار را از کلام اساتذه تضمین نموده و گوی سبقت از ارباب

این فن ربوده میفرماید ؎

سلیم حرف خوشی گفت از صفت آزاد — کتان بالشب ماهتاب می بافند

میر خسرو و نمکین شعر ترا خواند آزاد — وله — از نمکدان تو شد تازه گرفتاری دل

براه عشق تو تا لشد حافظ و آزاد   وله   که ما دو عاشق زاریم کار ما زاری ست
و در ذیل خاتمهٔ نگارستان سخن اشعار بسیار از تضمین آزاد مذکورست بدان رجوع باید کرد

سلیم گفته است

گفت حافظ دید چون کلک بیانم را سلیم   بلبلی برگ گل خوش رنگ در منقار داشت

و بالجمله باب اقتباس و تضمین از مشهور و غیر مشهور واسع آمد و مقصود ازان جز تحسین کلام
و لطف انسجام نیست دواوین و تذکره های اشعار ازین جنس مشحون ست و احدی از سلف و
خلف بران انکار نکرده بلکه هر یکی از ایشان این کار نموده سیوطی در اتقان و غیر او در غیر
این کتاب کلام مبسوط در اقتباس آورده فلیرجع الیه در مختصر گفته احسن تضمین آنست که دران
نکته بر اصل شعر شاعر اول بیفزاید که در اصل مذکور موجود نیست همچو توریه و ایهام و تشبیه

کقول ابن ابی الاصبع

اذا الوهم ابدی لی لماها و ثغرها   تذکرت ما بین العذیب و بارق
و یذکرنی من قدها و مدامعی   مجر عوالینا و مجری السوابق

مصراع دوم و چهارم مطلع قصیدهٔ ابی الطیب متنبی ست عذیب و بارق نام دو موضع ست
شاعر ثانی عذیب التصغیر عذب اراده کرده و بدان شفت حبیب خواست و ببارق دندان او را
ما نا ببرق ست اراده نموده و بما بین این هر دو ریق خواست و این توریه ست و قد یار زا
بمائل رماح و تتابع دموع را بجریان خیل سوابق تشبیه نموده و در تضمین تغییر یسیر از برای دخول
در معنی کلام غیر مضر ست و گاهی تضمین یک بیت یا زیاده را استعانت و تضمین مصراع را د
نا دون او را ایداع و رفو نامند گویا در شعر خود شی قلیل را از شعر دیگر و دیعت و امانت
نهاده و خرق شعر خود را بچیزی از شعر دیگری رفو ساخت و اما عقد پس عبارت ازان ست که
نثر را نظم سازد خواه این نثر قرآن باشد یا حدیث یا مثل یا جز آن و این نظم ساختن نه بر طریق
اقتباس بود یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ست پس نظمش وقتی عقد باشد که متغیر بتغییر کثیر گردد
یا اشارت ببودنش از قرآن یا حدیث بکند و اگر غیر قرآن و حدیث ست نظمش بهر طور که باشد
عقد ست چه اقتباس را دران دخل نیست کقول ابی العتاهیه

مابال من اوله نطفة　　وجيفة آخره يفخر

درین شعر قول علی علیه السلام عقد کرده و نثر را در نظم بسته و هو مالابن آدم یفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة و ازین وادی ست عقد اربعین حدیث نبوی در نظم از بعض اہل علم چنانکه در اتحاف النبلاء بعض امثله اش ذکر کرده ایم قال الحموی فی الخزانة العقد ضد الحل لان العقد نظم المنثور والحل نثر المنظوم ومن شرائط العقد ان یوخذ المنثور بجملة لفظه او بمعظمه فیزید الناظم فیه وینقص لیدخل فی وزن الشعر ومتی اخذ بعض معنی المنثور دون لفظه کان ذلک نوعاً من انواع السرقات ولا یسمی عقداً الا اذا اخذ الناظم المنثور برمته وان غیر منه طریقاً من الطرق کان المبتقی منه اکثر من المغیر بحیث یعرف من البقیة صورة الجمیع کما فعل ابو تمام فی کلام عزی به الامام علی بن ابی طالب الاشعث بن قیس فی ولده وهو ان صبرت صبر الاحرار والا سلوت سلو البهائم فقال

وقال علیٌ فی التعازی لاشعث　　وخاف علیه بعض تلك المآثم

اتصبر للبلوی عزاء وحسبة　　فتوجر ام تسلو سلو البهائم

انتهی و اما حل پس عبارت ازان ست که نظم را نثر سازند و قبولش وقتی باشد که سبک نثر مختار غیر متقاصر از سبک نظم بود و حسن الموقع و مستقر فی محله غیر قلق باشد کقول بعض المغاربة ای اہل المغرب فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته لم یزل سوء الظن یقتاده ویصدق توہمه الذی یعتاده درین نثر حل نظم ابی الطیب کرده

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه　　وصدق ما یعتاده من توهم

و درین امت این عقد و حل در مولفات مطوله و مختصره بسیار اتفاق افتاده چنانکه بر عارف عابر غیر مخفی ست و اما تلمیح پس عبارت ازان ست که در فحوی کلام اشارت بسوی قصه یا شعری یا مثل سائری بکنند و آنرا ذکر نمایند و این تلمیح یا در نظم باشد یا در نثر و مشار الیه در هر دو یا کدام قصه ست یا شعر یا مثل پس این شش قسم آمد و مذکور در تلخیص مثال تلمیح در نظم ست و دران اشارت بسوی قصه و شعر کرده کقوله . . . .

فوالله ما ادری احلام نائم　　المت بنا ام کان فی الرکب یوشع

درینجا اشارت ست بقصۂ یوشع علیہ السلام کہ استیقاف شمس کردہ و کقولہ ؎

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظی | ارق واحفی منك فی ساعة الكرب

در وی اشارت ست بسوی بیت مشہور ؎

المستجیر بعمرو عند كربته | كالمستجیر من الرمضاء بالنار

انتہی حاصلہ و در خزانۃ الادب گفتہ سماہ قوم التلمیح بتقدیم المیم كان الناظم اتی فی بیتہ بنكتة زادتہ ملاحة كقول بعضهم ؎

یا بدر اهلك جاروا | وعلموك التجری

وقبحوا لك وصلی | وحسنوا لك هجری

فلیفعلوا ما ارادوا | فانهم اهل بدر

فیہ اشارة الی قول النبی صلعم لعل الله قد اطلع علی اہل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم انتہی و از ملحقات این فن ست حسن ابتدا و تخلص و انتہا و ذکرش درین مقام مقصود سائل نیست و نہ مدعای مجیب زیرا کہ غرض بیان سرقات کلامیہ از نثر و نظم ست پس بس و آنچ مذکورات اگرچہ بعنوان سرقات شعریہ بہ تبعیت علماء معانی و بیان ذکر یافتہ ولیکن حال سرقات نثریہ نیز در غالب وجوہ مذکورہ مثل سرقات شعریہ ست پس حکم ہر دو سرقہ مساوی باشد و ہرچہ ازین سرقات باتفاق بلغا و اجماع فصحا مذموم و معیب ست حکمش از روی شریعت مطہرہ نیز ہمین قدر ست کہ داخل در کذب ست یا در خیانت و عقابی کہ از برای کاذب و خائن در آخرت معین ست این سارق نیز استحقاق آن دارد و آخذ منثور غیر در رنگ سرقہ منظوم نیز چند صورت دارد کہ از استقرا بدریافت آمد یکی از انہا ترجمہ ست کہ معانی کتابی را از زبانے بزبانی دیگر برند و درینجا تنہا اخذ معانی ست نہ الفاظ و این ترجمہ مشترک ست در نثر و نظم ہر دو اما نثر پس مثل تراجم قرآن کریم ست در فارسی و اردو و پشتو و ترکی و انگریزی و ترجمہ صحیحین و مشکوۃ در فارسی و ترجمہ مشارق در اردو و مثل این تراجم کتاب و سنت و ہمچنین کتب کثیرہ از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیدہ و این صنیع در ہر عصر و قرن از سلف و خلف واقع شدہ و خارج از دائرہ سرقہ ست و اما نظم پس ابو الفضل احمد

مروزی از شعرا یتیمة الدهر مولع بود بنقل امثال فرس از فارسی و عربی و صاحب انوار الربیع قریب بست بیت ازو در بیان نوع ارسال المثل آورده ابو عبد الله خنزری ابیوردی در قصیدهٔ که دران امثال فرس ترجمه کرده میگوید ؎

وکم عقعق قد رام مشیة قبجة فانسی ممشاه ولم یمش کالحجل

واین ترجمه بیت مشهورست ؎

کلاغی تگ کبک را گوش کرد تگ خویش را هم فراموش کرد

وجبرئیل نام شخصی از نصرانیان مصر ترجمهٔ گلستان سعدی در عربی کرده و نثر را بنثر و نظم را بنظم آورده و میر آزاد بلگرامی مضامین اشعار سنسکرت را که خیلی نازک می باشد از زبان هندی در تازی نقل نموده و فن عشق هندیانرا از زبان هنود بلسان عربی در نثر برده همچنین جماعهٔ کثیره این کار کرده ست بحدی که بیرون از دائرهٔ شمارست محرر سطور نیز بعض اشعار فارسی را در نظم عربی ترجمه ساخته چنانکه در شمع انجمن مذکورست وبعض اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه در صبح گلشن مسطورست پس این قسم تصرف نزد احدی از ادبا داخل سرقه نیست دیگر از اقسام اخذ استفاده ست وآن عبارت از گرفتن علم از افواه رجال و کتب اهل علم و کمالست و اول غیر داخل ست در سرقه و ثانی چند گونه ست یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارت از کتاب دیگر بکند و بنام آن کتاب تصریح نماید مثلاً بنویسد که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس این قسم خارج از سرقه باشد خواه نقل طویل باشد یا قصیر و هیچ کتاب هیچ علم خالی ازین نوع استفاده نیست چه مولفات متقدمین و چه مصنفات متاخرین دوم آنکه در هر مقام از کتاب خود حواله نقل نکند بنا برآنکه کلام بسیار ازان کتاب گرفته ست بلکه در دیباچهٔ کتاب ذکر ماخذ کند و گوید که اکثر مطالب این تالیف یا بعض آن ماخوذ از فلان کتاب ست وباین صراحت هم از وصمت سرقه بیرون میرود واین صنیع نیز در کتب کثیره از هر علم موجودست سوم آنکه لفظ وعبارت غیر را در کتاب خود بیارد واشاری باخذ آن نکند و درینجا ناواقف مجموع آن کتاب را نتیجهٔ فکر اینکس میداند پس این قسم مذموم ومعیب ست چنانکه شاه عبد العزیز دهلوی در بستان المحدثین بذکر شروح فتح الباری نوشته که علامه بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی حنفی در عمدة القاری

شرح صحیح البخاری استمداد از فتح الباری نموده تا آنکه یک ورقه بکمالها از وی نقل میکند و نسخهٔ
فتح الباری را بمعرفت شیخ برهان بن خضر از مولف مستعار میگرفت انتهی پس اینچنین نقل بدون
حوالهٔ اصل سرقهٔ محضه است از شان اهل علم نیست همچنین شیخ شهاب الدین احمد بن محمد قسطلانی کرد
در بستان المحدثین نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی را از وی شکایت بود میگفت از کتب من
در مواهب لدنیه استمداد نموده بی اعلام با آنکه از کتب من نقل میکند و اینمعنی نوعی از خیانت است
در نقل و شمهٔ از کتمان حق نیز دارد و چون این شکایت شایع شد بحضور شیخ الاسلام زین الدین
محاکمه افتاد سیوطی قسطلانی را الزام داد در مواضع بسیار از انجمله آنکه گفت وی در چند موضع از
مواهب از بیهقی نقل نموده و از مولفات بیهقی نزد او چند مولف موجود است نشان دهد که در کدام
یک از ان مولفات دیده نقل کرده است قسطلانی در تعیین موضع نقل عاجز گشت سیوطی گفت
این نقلها از کتب من کرده است و من از بیهقی پس واجب بود که میگفت نقل السیوطی عن البیهقی کذا
وکذا تا حق استفاده از من هم بجا آورد و از عهدهٔ تصحیح نقل هم فارغ الذمه میگشت قسطلانی ملزم
گشته از مجلس برخاست و همیشه بخاطر داشت که ازالهٔ این کدورت از خاطر سیوطی نماید میسرش نمیشد
انتهی چهارم آنکه تمام کتاب غیر را لفظاً و معنیً بنام خود گرداند و این نوع تصرف از اشنع
و اقبح سرقات محققه است و معصیت عظیمه میر آزاد در آخر تذکرهٔ ید بیضا حکایتی ازین باب
در بارهٔ کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بلدهٔ بنارس ید بیضا نقل گرفته برد و بجای نام
مولف نام خود درج کرده شهرت داد چون مولف را خبر شد قطعهٔ در هجو او نگاشت و پرده از
روی کار بر داشت و انجامش برسوائی سارق پیوست همچنین درین نزدیکی یکی از تلامذهٔ شیخ
فیض الحسن سهارنپوری شرح حماسهٔ او را در بعض مطابع بنام خود طبع نموده و بنام جهان شد همچنین
نسبت علامهٔ سیوطی ذکر میکنند که چون وی بر کتب خانهای مدارس مصریه و جز آن که مشتمل بر کتب
غیر مشهوره عزیزة الوجود مطلع شد چیزها گرفته در رسائل پرداخته بنام خود شهرت داد ولیکن
حکایتش با قسطلانی مقتضی آنست که وی این کار هرگز نکرده باشد و کیف که هر که دیگری را در
نقل غیر محول بر اصل الزام دهد وی چه قسم خود مرتکب چنین خیانت میتواند شد همچنین در مدینة العلوم
از بعض اهل علم حکایت سرقهٔ کتب فلسفیات نسبت شیخ ابو علی سینا کرده و گفته که وی این کتب را

از مولفات معلم اول وثانی گرفته بنام خود مشتهر ساخت واصل کتاب خانه را بسوخت تا کسی
جز از وی نقل این مطالب نکند وپی باصل کار نبرد وداند که اینهمه افکار رسا سعه از آن اوست
ولاحول ولاقوة الا بالله همچنین شیخ شروانی در حدیقة الافراح لازالة الاتراح بذکر شاه عبد العزیز
دهلوی خط شان بنام سید حسین لندنی نقل کرده وگفته لله در هذا المنطیق فلقد اجاد فی صناعة التلفیق
اما قوله روض ممطور الی قوله فما هی الا اجنحة الطواویس فهو من انشاء الامام السید محمد المعروف بابن
الهادی الیمنی واما قوله قطب فلک الکرم الی قوله وفلح فی مرجه فهو من انشاء الامام محمد بن عبدالله
بن الامام شرف الدین الیمنی فلیراجع من محله انتهی گویم درینجا سر لطیف ونکته باریک است درخور
گوش احواله آن باید کرد وآن این ست که حکم اخذ انشاء غیر در خطوط ومکاتیب دیگر است وحکم
نقل بلا حواله در کتب علومیه دیگر زیرا که در فن انشاء رسائل مختصره در عربی وفارسی نوشته اند واز
برای انواع مطالب وحوائج از تهنیت وتعزیت وطلب ودعا وجز آن عبارتها مقرر کرده و
القاب وآداب والفاظ ورود خطوط واجوبه آن ومبادی صفات مهرق وطروس نگاشته اند واز
برای هر مقصد مضمونی وعبارتی مقرر ساخته پس اگر یکی عمداً بعض آن عبائر را در کلمات کتابت
خود بیامیزد داخل سرقه نیست ونه محل طعن که این نوع نثر مثل قافیه شعرا چیز مشترک ست وبسیار
دیده شد که بعد از کثرت مزاولت منثور ومنظوم خطوط وانشاء احیاناً توارد خواطر اتفاق می‌افتد
بلکه گاه باشد که عبارت غیر را سهواً ای ساخته عبارت خود می پندارد وبکار می آرد پس درین نوع
اتهام سرقه هرگز روا نیست بلکه حسن ظن خصوصاً نسبت اکابر فن آنست که این قسم تلفیق واشتراک
الفاظ وعبارت را محمول بر سهو ونسیان یا مرسوم کاتبان کنند چه احدی از متکلمان روی زمین
خالی ازین قسم الفاظ ومضامین نیست جمل بسیار است که در ابتدا از انشاء کسی ست ودر انتهاء
در صد کتاب موجود ست وبرین قیاس حال الفاظ تشبیهات واستعارات وکنایات ونحو آنست
که تمام عالم دران شریک یکدیگر ست وبالجمله چنانکه این نوع در طائفه نثاران ست همچنین جمعی جم
از شعرا شکایت وحکایت اختلاس نتائج افکار خود نسبت معاصرین کرده اند شرح تمامه آن احوال
خواهان درازی مقال ست این مقاله گنجایش ذکر آن همه ندارد پنجم آنکه در کتاب نقل مفروض
از تالیف ومولف مصنوع کند واین در حقیقت تدلیس ست نه سرقه وخلاف دیانت وشیوهٔ اهل علم

هرچند ارتکابش از برای اختصار کدام قول حق و مذهب صواب باشد ششم آنکه کتابی در
شعر یا نظم بنویسد و بتطییب خاطر خویش بنام دیگری از اقارب یا اجانب بنا بر کدام مصلحت یا
بی مصلحت مقرر کند که درین نوع نیز ملامتی و مذمتی عاید بحال واهب و موهوب له نیست
زیرا که این نتایج طبع مِلک قائل ست مثل مال هر که بخشد میتواند رسید و گیرنده اگر از اهل علم ست
و قدرت بر مثل آن دارد درین قبول ملام نیست چه این نسبت بجانبش ملائم ست و اگر قلیل
البضاعت ست و قدرت بر تالیف و فهم ندارد البته موجب رنجند نزد اهل علم ست اگرچه
فی نفسه ارتکاب عیبی از وی بظهور نرسیده ست چه قصور درینجا اگر هست از جانب واهب ست
نه از طرف موهوب له این ست بعض افراد سرقات شعریه و از ملائمات این مقام ست آنچه میر آزاد رحمه
در کتاب خزانهٔ عامره ذکر کرده و گفته کهنه رسمی ست که معاصران تصنیف معاصر را در میزان
اعتبار نمی سنجند و کمر همت بر شکست او می بندند هیچ مصنف در هیچ عصر ازین بلا محفوظ نمانده تا بجایی
که مشرکان بر کتاب خوش سخن ازل تعالی شانه ایراد گرفتند و اجوبهٔ مسکته یافته زبان در کام
کشیدند انتهی بعده بعض حکایات متعلق این ماجرا نوشته و داد انصاف داده و درین زمانه که
ما در آنیم و آخر ازمنه ست نوبت منافرت معاصر از معاصر تا انجا کشیده که هر معاصر رد معاصر
خود بلا موجب شرعی و عرفی و بدون سابقهٔ معرفت و بلا وجه خصومت باهم فرض وقت و
واجب متحتم می انگارد و در شکست دیگری خیال فتح خود میکند گو در سر این کار ازالهٔ عرض وی
چرا نشود و خلاف طریقهٔ دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ اینمعنی که مردود علیه این راد در عالم ایجاد
افضل از وی ست در علم و کمال یا ناقص یا مساوی اوست بلکه اصل غرض رد و قدح بر کلام
غیر ست هر که باشد و هر کجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هرچند خلاف نفس الامر و معلوم ارباب
تجربه بود و بالاتر از همه آنست که درین رد و قدح نوبت تا انجا رسیده که بر ادانی امور و محقرات
مسائل یکی تکفیر و تضلیل دیگری ثابت میگرداند و خود را عارف حق و هادی و مقابل را ضال
و مضل و مبطل میگوید و شک نیست که این حرکات نه از وادی علم ست بلکه سراسر جهل بحت ست و لهذا
در حدیث آمده ان من العلم جهلا اخرجه ابو داود یعنی یکی ادعای علم میکند و بزعم خود عالم ست
اما در نفس الامر و حقیقت حال جاهل ست این علم وی علم نیست بلکه جهل ست کذا فی اشعة اللمعات

و در حدیث ابی امامه ست عن النبی صلعم الحیاء والعی شعبتان من الایمان والبذاء والبیان شعبتان من النفاق رواه الترمذی و عن انس وابی هریرة ان رسول الله صلعم قال المستبان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم رواه مسلم و عن ابن عمر رضی الله عنه مرفوعاً ایما رجل قال لاخیه کافر فقد باء بها احدهما اخرجه الشیخان و عن ابی ذر عند البخاری یرفعه لا یرمی الرجل رجلا بالفسوق ولا یرمیه بالکفر الا ارتدت علیه ان لم یکن صاحبه کذلک و عنه عند الشیخین یرفعه من دعا رجلا بالکفر او قال عدو الله ولیس کذلک الا حار علیه و بالجمله چون تطویل کلام درینمقام خروج از دائرهٔ بحث ماست فیه همین قدر اشارت بنا بر مطابقت حال علما دوقت با واقع کافی ست ملا علی قاری در بعض رسائل خود زبان بشکایت این قسم کم مایگان کشاده واز دست تظلم این ناکسان فریادها کرده وهمچنین ما جریات دیگر علما سلف وخلف ست غرض که مقابلهٔ اهل کمال از ارباب نقض سنت ماثورهٔ سلف صلحا ست نه بدعت مخترعه بر غیر مثال ع وعند الله تلتقی الخصوم ؎

ولنعم ما قیل ؎

واذا اتتك مذمتی من ناقص ٭ فهی الشهادة لی بانی کامل

ولله در القائل ؎

ولست ابالی حین اقتل مسلما ٭ علی ای شق کان فی الله مصرعی

وشک نیست که شیوهٔ رضیهٔ اولی العلم واهل کمال وفضل درین قسم مقام صبر جمیل وسکوت محض ست نه تلوث بنجاسات قال وقیل چه عاقبت الامر نصرت وفیروزی نصیب همین دین پرستان حق گوست وخزی وخذلان بهره هر مبتدع عیب گیر د مقلد قدح جو والمهدی من هداه الله تعالی امام شافعی گفته هرگز بحث ومناظره نکردم مگر دوست داشتم که حق به نسبت خصم من ظاهر گردد و در حدیث شریف آمده من ترک الکذب وهو باطل بنی له فی ربض الجنة ومن ترک المراء وهو محق بنی له فی وسط الجنة الحدیث رواه الترمذی عن انس وقال هذا حدیث حسن ونحوه فی شرح السنة وقال فی المصابیح غریب و عن ابی هریرة رضی الله عنه یرفعه المسلم اخو المسلم لا یظلمه ولا یخذله ولا یحقره التقوی ههنا ویشیر الی صدره ثلث مرار بحسب امرء من الشر ان یحقر اخاه المسلم کل المسلم علی المسلم حرام دمه وماله وعرضه رواه مسلم وهر که نظر در مناظرات سلف دارد میداند که این نوع مناظره

دران زمان هرگز نبود بلکه این جنس سخن از خصائص این روزگار پسین ست ... بیت
من ز وقع زبانه در فکرم — که مبادا ازین بتر گردد

اللهم اجعلنا من الذين عملوا بقولك ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية؛

سوال عن الواقع فيما قصه الله تعالى في كتابه الكريم من اقاصيص القرون الاولين كقصص الانبياء عليهم السلام مع قومهم من المومنين والكافرين وقصة ابليس اللعين في امتناعه عن السجود وجداله لرب العالمين هل هي عباراتهم التي قصها الله في كتابه بعين كلامهم او هي حكاية لمعاني كلامهم بكلام الله تعالى وكلامهم المحكي كان بعبارات اخرى **الجواب** انه قد اتفق ائمة الامة المحمدية سلفا وخلفا على ان القران كلام الله سبحانه ونص الله انه كلامه في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله واذا اطلق انه كلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتى يقوم دليل يدل على انه حكاه الله تعالى عن غيره فانه يقال انه كلام الله حكاه لنا عن معاني من حكاه عنه من الامم وقد قال ائمة اصول الفقه في حقيقة القران انه كلام الله المنزل على محمد عليه السلام للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وهذا لفظ جمع الجوامع لابن السبكي وفي الغاية للحسين بن الامام مثله وفي غيرهما من كتب الاصول واذا كان هذا حقيقة القران وقد علم ان القران اسم لما بين الدفتين اجماعا فكل ما بين الدفتين كلام الله حقيقة ومنه ما حكاه الله تعالى من قصص الاولين من رسله واقوامهم المصدقين والمكذبين بانه كلام رب العالمين حكاه عنهم بمعناه فالمعنى كلامهم واللفظ كلام الله قطعا و اجماعا لما هو معلوم من ان الفاظ من حكاه الله عنهم الفاظ سريانية كادم وعبرانية كموسى وقومه ومعلوم بالضرورة ان القران عربي بل ابلغ كلام عربي وبنص الله حيث قال قرانا عربيا وقال نزل به الروح الامين على قلبك بلسان عربي مبين واتفقت الامة على ان اقاصيص القران كلام الله تعالى حكاية عن كلام محكي فالحكاية كلام الله والمحكي كلام العباد حكاه الله بمعناه لا بلفظه فالعبارة العبرانية فهي كلام الله

والمعاني هي معاني كلام من حكاه عنه من فرعون وقومه مثلا وغيرهما ممن
قص الله اخبارهم فان قلت كيف صح ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام
موسى عليه السلام مثلا قلت ان اريد الالفاظ فهي كلام الله لانها الفاظه
حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة لانه
تعالى عبّر بالفاظ القران عن معاني كلامهم فان القائل في مثل قوله تعالى
قال موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقد
نسبه الله الى موسى حيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو
حق وصدق فانه عبارة القران الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والى رسوله
صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة
الى كل واحد صادقة صحيحة فهي الى الله حقيقة والى جبريل مجاز والله سبحانه
نسبه الى جبريل وجعله قولا له فقال انه اي القران لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين فجعله قولا لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلعم
بل جعله ونسبه قولا لمحمد صلعم حيث قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه
لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تومنون ولا بقول كاهن قليلا ما
تذكرون فنسبه قولا لرسول الله صلعم لانه بلغه الينا كما بلغه جبريل الى رسول الله
صلعم كذلك فتصح نسبته الى الله تعالى لانه كلامه اجماعا ونصا وتصح نسبته الى
موسى مثلا لانه معنى كلامه قطعا وتصح نسبته الى جبريل كما نسبه الله قولا
له وتصح نسبته الى محمد صلعم لان الله جعله قولا له فان قلت وكيف تصح نسبة الكلام
الواحد الى الله والى رسوله عليه السلام والى غيرهما ممن ذكر قلت اذا نسبته الى الله
وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى عبّر به حكاية عن موسى عليه السلام
والبسه عبارة عربية داخلة في ابلغ العبارات فصار بها معجزا فنسبته اليه تعالى
لانه كلامه عبّر به عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه
السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصح ان يقال انه كلامه باعتبار معناه

وبانه قول جبريل وقول محمد صلى الله عليه وسلم لانهما بلغاه عن الله تعالى فان قلت وهل ورد في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ لغيره قلت نعم ورد ذلك كثيرا منه ما ذكره سعد الدين التفتازاني في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير على معاوية بن ابي سفيان فانشده ابن الزبير بيتين وهما ؎

اذا انت لم تكرم اخاك وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل
ويركب حد السيف من ان تضيمه اذا لم يجد عن شفرة السيف مرحل

واوهمه انهما من شعره فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فبينما هما في ذلك المجلس اذ دخل معن بن اوس فانشد قصيدته التي اولها ؎

لعمرك لا ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول

ومن جملتها البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال الم تخبرني انهما لك فقال المعنى لي واللفظ له فسكت معاوية ومعن ولم يردا ويقولا ان هذا لا يصح في لغة العرب بل سكتا واقراه وهما عربيان فدل على صحة ان ينسب الكلام باعتبار لفظه لمن تكلم به وينسب الى من قال معناه ولو كان كلام ابن الزبير باطلا لطلع عليه معاوية واظهر غلطه فانه كان له كارها يحب هضم جانبه واما قول القزويني ان هذا النوع مذموم فيدفعه ما ذكرناه من انه لو كان مذموما عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على ابن الزبير واقوى منه قول الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فان المراد ان معانيه القرانية في الصحف الاولى اي معانيه القرانية فيها كما ان معانيها فيه ومثلها وانه لفي زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القران بغير لفظه كما ان بعض معاني القران في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام الله كما ان القران كلامه وبعض معانيه لغيره تعالى فمن معنى القران ما هو في الزبر الاولى بغير لفظه ويسمى كلام الله ويسمى كلام ابراهيم وكلام موسى عليهما السلام ثم ان الذي قال القزويني انه مذموم هو اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهذا هو المذموم وهو الذي يسمى سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا والمراد من تغيير نظمه التغيير لكيفية التركيب

والتاليف الواقع بين المفردات فاذا وقع التغيير خرج عن كونه مذموما وهذا هو
الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن قصص الماضين قد غير تركيبه واسلوبه وانما
الباقي هو معناه **فاذا** عرفت هذا فاعلم ان اقاصيص القران كلام الله لفظا وكلام
المحكي عنه معنى ثم لا يخفى ان الله سبحانه قد حكى قصصا كثيرة بالفاظ عديدة مختصرة
ومطولة الا ترى انه حكى قصة موسى عليه السلام في اربعين ومائة موضع كما قاله
ابو محمد بن حزم فاطولها في سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي ان تسمى سورة موسى
وقال الآخرون كاد القران ان يكون حكاية عن موسى واخصرها في الفرقان حيث قال ولقد
آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
بآياتنا فدمرناهم تدميرا ثم قص سبحانه في هذه السورة قصصا كثيرة مختصرة عن قوم
نوح وعاد وثمود ولنذكر قصة واحدة كررها الرب تبارك وتعالى في القران في سبعة
مواضع بعبارات مختلفة وهي قصة ابليس اللعين فان الله تعالى حكاها في سورة
البقرة فقال الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الاعراف ما منعك ان
تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وفي الحجر لم اكن
لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون وفي سبحان قال أأسجد لمن خلقت طينا
وفي الكهف الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وفي طه واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا الا ابليس وفي ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت
ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اذا تقرر هذا
علمت انها قصة واحدة لا غير وموقف واحد لا سوى فانه تعالى انما امر الملائكة وابليس
بالسجود لآدم مرة واحدة ولم يجب ابليس الا جوابا واحدا في خطاب واحد وقد عبر الله
تعالى عنها بسبع عبارات كل واحدة منها تغاير الاخرى والمحكي عنه خطاب واحد في مقام واحد
بعبارة واحدة ومن هاهنا نشأ لنا اشكال اشار الى دفعه ابو السعود المحقق في تفسيره
المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا كتاب الله الكريم نبه عليه في سورة الاعراف عند
حكاية الله سبحانه لمقاولة ابليس اللعين وجوابه لرب العالمين فانها تنوعت فيها العبارات

والمجادلات كما قررناه فيما قدمناه وقد تقرر عند علماء المعاني والبيان وائمة تفسير
القران ان ابلغ الكلام في الاكوان هو القران الذي عجز عن معارضته والاتيان
بمثله الانس والجان كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل
هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكر من الائمة
ان حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته وحقيقة
فصاحة كلماته هي خلوصها عن الغرابة والتعقيد وضعف التاليف كما قرره ائمة
البيان ومع تعددها العبارات وتنوعها واخراجها في اساليب عديدة يلزم انه قد فات
مطابقة مقتضى الحال فتفوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك ثم انه قد علم
يقينا ان خطاب الله لابليس اللعين كان مرة واحدة في موقف واحد فيقال فباي
عبارة كانت المقاولة من السبع العبارات وبايها كانت المجادلة هذا منشأ الاشكال
الذي اشار المحقق ابو السعود الى دفعه وقد بسطنا كلامه ايضاحا لبيانه والا فعبارته
غير مبسوطة ثم انه دفع هذا الاشكال واطال المقال فنسوق كلامه ونمزجه ببياننا
فان عبارته تفتقر الى البيان ايضاحا للمراد كما اوضحنا بيان الايراد فانه قال فان قلت
لا ريب في ان للكلام المحكي عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده
على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة
البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معاين
من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ
الى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى ان استنظار
اللعين اي طلبه الانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون انما صدر عنه مرة واحدة لا غير
اي بلفظ واحد في مقام واحد فمقامه اي مقام طلب الانظار ان اقتضى اظهار
الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من الطرد والرجم تريدا انه لما
قال الله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ترتب
عليه طلب ابليس للانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين

وترتب اي ابليس الاستنظار على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فانظرني حسب ما حكى
عنه في السورتين يريد انه لما حصل لابليس الكسر بطرده ورجمه واهباطه من السماء او الجنة واخراجه من الجنة
طلب من الله ان يجبر كسره بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر وسورة ص حيث قال فيهما رب فانظرني
دون سورة الاعراف فان فيها بل وفي غيرها من الخمس القصص لم يظهر اللعين الضراعة
فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يبعثون فاتى في طلب الانظار بعبارة خاصة اخرجها
مخرج الامر للرب ان ينظره ولم يظهر الضراعة كما اظهرها في سورتي الحجر وص حيث قال
فيهما رب مناديا لاله مقرا بربوبيته متضرعا ذليلا قال ابو السعود فما حكيها هنا يكون اي عبارة
اللعين في سورة الاعراف بمعزل عن المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى
معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم
اظهاره الضراعة والانكسار فان المقام يقتضي اظهارهما ولم تدل عبارته في الاعراف
عليهما انما وقعت الدلالة عليهما في سورتي الحجر وص ومعلوم ان اللعين كان في مقام
طرده واهباطه ذليلا ضارعا فكيف لم تات العبارة في الاعراف دالة عليهما ثم
قال ابو السعود قلنا مقام استنظاره اي طلبه النظرة والبقاء في الدنيا الى يوم البعث
واخبره الله انه من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء دار الدنيا وقد كان مطلوبه الانظار الى يوم
البعث مقتض لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا
مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في
تينك السورتين يريد بهما سورتي الحجر وص فانه طلب ابليس الانظار ورتبه على الحرمان والرجم
ورتب تعالى الاخبار لنا بالانظار له بقوله انك من المنظرين قال ابو السعود ووفى كل واحد من
مقامي الحكاية والمحكي حظه واما هنا يريد في سورة الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من
غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المخاطبة والحوار قلت كلام ابي السعود يدل
على ان ذكر الانظار منه تعالى لابليس بعد طلبه له انما هو التمثيل لما في الحكاية من
طي بعض ما في المحكي والاتيان بها غير مستوفية لما فيه والا فانه طوى في كل موضع فيها

منه مواضع كما تفيدة العبارات القرانية ولما قسم الله ايراد الحكاية منه تعالى
الى اختصارها تارة واستيفائها اخرى وان ذلك مما يخل بالبلاغة اذ لا مطابقة
لمقتضى الحال واشار اليه بقوله ان قلت فاذن لا يكون نقلا للكلام على ما هو عليه
ولا مطابقا لمقتضى المقام قلنا الذي يجب علينا اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل
معناه ونفس مدلوله الذي يفيده آن قلت فاين دليل على انه لا يجب ذلك في الحكاية
قلت من صنيع القرآن فانه لو لم يجز لما ورد به القرآن وقد ثبت وروده به كما عرفته
مما سقناه فان قلت فهذه الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية
بالمعنى فما بالهم اختلفوا في جوازها في رواية الاحاديث قلت لان الراوي هنا هو علام
الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني المحكي شئ ولا يجوز عليه النسيان ولا الذهول فما
رواه بالمعنى فهو حق لا يتطرق اليه شئ بخلاف ما رواه الانسان المعرض للنسيان
ففيه وقع الخلاف ثم قال ابو السعود واما كيفية افادته له فليس مما تجب مراعاته
عند الحكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما اقتضى المقام ولا يقدح في اصل الكلام
تجريده عنها بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم اصلا
ولا يخل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الا ترى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن
الكريم انما تنقل وتحكى بكيفيات واعتبارات لا يكاد يقدر من تكلم بها على مراعاتها حتما والا
لامكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان المحكي كلاما واما عدم المطابقة لمقتضى
الحال فمنشاؤه الغفلة عما يجب توفيره مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام
الحكاية واما مقام وقوع المحكي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يوفي
كل واحد من المقامين حقه كما وقع ذلك في سورتي الحجر وص كما قررناه فان مقام
الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها
روعي حق المقامين معا واما في هذه السورة الكريمة يريد الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
الايجاز روعي جانبه انتهى كلام ابي السعود رحمه الله تعالى ممزوجا بما يحل لبعض
عباراته فان قلت فقد تحصل من هذا كله وتقرر ان معاني اقاصيص القرآن كلها

الدهر يوما بهذه الفرص لكثرة الاشغال وهجوم الغصص فهذا كلام الله تعالى وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيك وهما افصح كلام تكلم به البلغاء وابلغ مرام اتت به الفصحاء فعليك بهما ليلا ونهارا سرا وجهارا ولا تسأل عن فصاحة القرآن وحسنه وطوله وايجازه وتطوره في بلاغة المعنى واعجازه فانه فوق وصف الواصفين في الاتيان بايسر بيانه ولو جملة واحدة خارج عن طوق العالمين كيف لا وهو كلام رب العالمين الذي خلق الانسان وعلمه البيان فتبارك الله احسن الخالقين ويتلوه في كمال الفصاحة وتمام البلاغة عبارة الاحاديث النبوية والالفاظ المصطفوية لانه افصح من نطق بالضاد وابلغ من اوتي جوامع الكلم الموضحة للمراد وقد عنت له الوجوه وخضعت لها افئدة العباد اللهم ارزقنا بركة تلاوة القرآن يا خير مسئول ووفقنا لمعرفة الفاظ السنن ومعانيها يا خير مامول وصل على من انزلت القرآن اليه وعلى اله وصحبه ما ذهب شمال وجاء قبول وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ثابت ست يا نه جواب

جماعتی از حفاظ گفته که این حدیث را باین لفظ اصلی نیست و مروی ست از حدیث ابن عباس نزد ابن ماجه وابن حبان ودارقطنی وطبرانی وحاکم وبیهقی واز حدیث ابن عمر واز حدیث عقبه بن عامر احمد بن حنبل گفته هذه احادیث منکرة کلها موضوعة وجزم بانه لا یروی الا عن الحسن مرسلا ومحمد بن نصر گفته لیس له اسناد یحتج به وبیهقی گفته لیس بمحفوظ وخطیب گفته منکر وابن ماجه روایتش از حدیث ابی ذر نموده ودر اسنادش شهر بن حوشب ضعیف ست وطبرانی از حدیث ابی الدرداء آورده ودر اسنادش نیز شهر بن حوشب ست ورواه الطبرانی ایضا من حدیث ثوبان ودر اسنادش یزید بن ربیعه منکر الحدیث ست وانهمه بار روایتش بدون زیادت وما استکرهوا علیه کرده اند مگر ابن ماجه که با زیادت مذکوره آورده لیکن گفته اند که زیادت مذکور مدرج ست از قول هشام بن عمار وحافظ ابن حجر در تلخیص بران تکلم نموده وزیاده ازانچه درینجاست ذکر کرده ونووی بتحسینش پرداخته ولنووی را درین تحسین تعقب کرده اند شوکانی فرموده ظاهر آنست که این حدیث را فی الجملة اصلی هست بنابر کثرت طرق وبعید نیست اگر از قسم حسن لغیره باشد وشاید مراد نووی

كست معاني تلك الاقاصيص حلة الاعجاز وصيرتها معجزة واوردتها الى الاسماع في تلك
الحلاوة وانزلتها في القلوب اشرف منزلة عند التلاوة وكانت قبل حكاية الله مثل
كلام الناس اي ناس عصرها من عبرانية وسريانية او غيرهما ليست بمعجزة بل ربما نفرت
عنها الطباع وتذلتها الاسماع فعلمت يقينا ان حكاية القران لمعاني كلام الاولين
وقصص الماضين البستها حلاوة وطراوة وانزلتها في القلوب محلا عاليا تكسبه الخشية
تارة فيرى طرفه باكيا وتارة تجلب له اسباب الرجا في رحمة الله فتراه مستبشرا ساليا فهو
قرة عين التالي والسامع وروح روح الراكع والخاشع تحت كل لفظة من الفاظه رياض
وكل جملة منه بحر جواهر معانيها فياض تاهت عند بلاغته العقول واقرت بانه في
غاية لا ينال منه الا الفحول هذا ما افاده العلامة السيد محمد بن اسمعيل الامير في رسالته المسماة بالايضاح
والبيان في بيان حكم اقاصيص القران وما اصدق ما قال فان لحسن العبارة وطلاوتها
جولة شديدة في ميادين القلوب ولارواح الكلام البليغ والبيان الفصيح نفوذ في اسماع الاذكية
من قبل حلاوة الاسلوب وكم من معنى صحيح عار عن الفصاحة لا يرى له اثر في التعبير لسقوط
العبارة وكم من لفظ فصيح تعشقه الاذان قبل الورود في صميم الجنان لما فيه من بلاغة
المعنى وحسن الاشارة وان كنت في شك من هذا فانظر يا هذا في عبارات الفقهاء
في كتبهم وازنها بالفاظ اهل الحديث في تصانيفهم تجد بينهما بعد المشرقين
ثم تصفح كلمات المقلدين في تاليفهم المختصرة والمطولة في الفنون المتعددة وقابلها
ببيانات المتبعين في تراكيبهم البديعة وسلاسة اساليبهم الفصيحة يتضح عليك
ما بينهما من التفاوت ثم ارجع البصر كرتين وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلعم
اوتيت جوامع الكلم وان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وهذا الباب اي باب
الفصاحة في اللفظ والبلاغة في المعنى وباب سقوط العبارة وسوء الاشارة واسع جدا
لا يحتمل ذكره هذا المقام وان شئت مزيد الاطلاع على ذلك والاستشراف على ما
هنالك وساعدتك السعادة فعليك بالكتب الادبية والدواوين العربية ان كنت
من اهل العلم والمعرفة ففيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وزيادة وان لم يعاضدك

قدح در حدیث ابی الدرداء و ابی ذر مگر همین که در سند این هر دو شهر بن حوشب ست و مسلم و اهل سنن آنرا از شهر اخراج کرده اند و هشام بن عمار از رجال بخاری ست قال الشوکانی و اذ لم یکن هذا من الحسن لغیره علی فرض عدم الاعتداد بتصحیح ابن حبان لما عارضه من تضعیف غیره لبطل کثیر من المتون المعدودة من الحسن لغیره کما یعرف ذلک من یعرفه انتهی و مؤیدا و ست حدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تکلم و قد تقدم الکلام علیه بما یشفی و یکفی فلا نعیده و الله الهادی الی سواء الطریق ؛

سوال مستقر ارواح بعد موت و مستقر شیاطین مسلطین بر بنی آدم کجاست **جواب** میان اهل علم در مستقر ارواح اموات مؤمنین و عاصین بعد مفارقت اجساد خلاف طویل ست جمهور را مذهب این ست که در حواصل طیور سبز ست و هر جا که میخواهد میپرد و استدلال ایشان باحادیثی ست که بعضش متضمن استقرار ارواح شهداء علی الخصوص و بعضش متضمن استقرار ارواح مؤمنین علی العموم ست فمن ذلک ما ثبت فی صحیح مسلم و غیره من حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ارواح الشهداء عند الله فی حواصل طیور خضر تسرح فی انهار الجنة حیث شاءت ثم تأوی الی قنادیل تحت العرش و اخرجه احمد و ابو داؤد و الحاکم و البیهقی من حدیث ابن عباس و اخرج نحوه بقی بن مخلد من حدیث ابی سعید و اخرج نحوه ایضا ابو الشیخ من حدیث انس و اخرجه ایضا هناد بن السری و ابن منده من حدیث ابی سعید الخدری من وجه آخر و اخرج ابن ابی حاتم من حدیث ابن مسعود ارواح المؤمنین فی اجواف عصافیر تسرح فی الجنة حیث شاءت و اخرج مالک فی الموطا و احمد و النسائی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم قال انما نسمة المؤمن طائر تعلق فی شجر الجنة حتی یرجعه الله الی جسده یوم یبعثه و معنی تعلق تأکل و هو بضم اللام و اخرج احمد و الطبرانی باسناد حسن عن ام هانی عن النبی صلعم مثله و اخرج نحوه ابن عساکر من حدیث ام بشر امراة ابی معروف عنه صلعم و اخرج ابن ماجة و الطبرانی و البیهقی فی الشعب من حدیثها نحوه من طریق اخری و اخرج ابن منده و الطبرانی و ابو الشیخ من حدیث ضمرة بن حبیب نحوه ایضا و اخرج ابن مردویه من حدیث ابن عمر نحوه ایضا و طائفهٔ دیگر از صحابه و تابعین گفته اند که ارواح مؤمنین نزد او تعالی ست و زیاده برین حرف هیچ نگفته و استدلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور

همین ست چه هر طریق از طرق این حدیث بمجرده صحیح نیست که از قسم حسن لغیره بود و هرکه جزم کرده که لا اصل له ست وهی العاد نموده وبرهر حال معنی حدیث صحیح ست وقد قال سبحانه ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا و در صحیح مسلم وغیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرمود قد فعلت ونیز از حدیث ابی هریره در صحیح ست که او سبحانه فرموده نعم وسعید بن منصور وابن جریر وابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبریل للنبی صلعم ان الله قد احسن الیک وعلی امتک فسل تعطه فقال لا یکلف الله نفسا الا وسعها حتی ختم السورة وچون بقره وحدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوتی از ین دعوات قد فعلت یا نعم گفته پس مغفرت نسیان وخطا از قوله ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا ومغفرت ما استکره علیه الانسان از قوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها وقوله لا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا وقوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به مستفاد ست ووجه اخذ این استفاده از ین آیات آنست که اگر مستکره را تکلیف ما استکره علیه دهند این تکلیف بچیزی باشد که در وسعت او نیست وحامل اصر عظیم ومکلف بما لا یطاق بود ومؤید اوست قوله تعالی ما جعل علیکم فی الدین من حرج وقوله یرید بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وقوله فاتقوا الله ما استطعتم ودر سنت مطهره وارد ست ان هذا الدین یسر وقال یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وقال امرت بالحنیفیة السمحة السهلة اگر گویند که حافظ در تلخیص درباره این حدیث جمله مجمله گفته وبسط طرق این طرق نکرده وحسب آن ابنا را اندراج بر حسن لغیره فرود آورده واین مفید نیست گویم شوکانی بسط طرق باین طریق کرده ست وهو یفید بما یریده السائل قال اخرج ابن ماجة وابن المنذر وابن حبان فی صحیحه والطبرانی والدارقطنی والحاکم والبیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز عن امتی الخطا والنسیان وما استکرهوا علیه واخرجه ابن ماجة من حدیث ابی ذر مرفوعا والطبرانی من حدیث ابن عمر ومن حدیث عقبة بن عامر واخرجه البیهقی ایضا من حدیثه واخرجه ابن عدی فی الکامل وابو نعیم من حدیث ابی بکرة واخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء واخرجه سعید بن منصور وعبد بن حمید من حدیث الحسن مرسلا واخرجه ایضا عبد بن حمید من حدیث الشعبی مرسلا واین هفت حدیث ست از هفت صحابه یکی را ابن حبان تصحیح کرده ودو حدیث مرسل ست ونیست

آدم من دون استقرار فلا باس ولکن الخلاف فی مستقر الارواح انتہی وطائفہ دیگر گفتہ کہ
ارواح مومنین وکافرین ہمگنان بر افنیہ قبور ست مگر ارواح شہدا کہ در جنت ست واین را
ابن حزم از عامۂ اہل حدیث حکایت نمودہ گروہے دیگر میگوید کہ ارواح مومنین در علیین و
ارواح کفار در سجین ست واین قول را حافظ ابن حجر ترجیح دادہ ولیکن در احادیث مذکورہ
چیزی گذشتہ کہ مخالف این ترجیح ست وبعض اہل علم از برای اینقول استدلال کردہ اند بحدیث
جریدہ کہ آنحضرت صلعم فرمودانہ یخفف عن القبر مادامت رطبۃ ولیکن این استدلال غیر تام ست
زیراکہ تخفیف مستلزم آن نیست کہ روح مخفف عنہ دران مکان باشد وگروہی از متکلمین
قائل ست کہ ارواح بموت اجساد می میرد واینقول مردود ست بادلۂ صحیحہ ومدفوع ست باجماعات
محکیہ از اہل اسلام بطرق کثیرہ وبعض نسبت اینقول بسوی معتزلہ کردہ اند لیکن شوکانی گفتہ
لایصح ذلک وبالجملہ این ہشت مذہب ست کہ میان آنہا جمع کردہ اند باین طریق کہ ارواح در
مستقرات خود مختلف الاحوال بودہ ست وہر نوع ازین ادلۂ مذکورہ وارد بر فریقی از مردم ست
شوکانی گفتہ وہذا جمع حسن وقرطبی گفتہ الاحادیث دالۃ علی ان ارواح الشہداء خاصۃ فی الجنۃ
دون غیرہم فان ارواحہم تکون فی السماء تارۃ وفی الجنۃ تارۃ وعلی افنیۃ القبور تارۃ وقد ورد
ان ارواح الشہداء علی بارق نہر بباب الجنۃ وفی بعض الفاظہ مایدل علی ان النہر خارج الجنۃ و
یمکن الجواب عن ہذا بانہا تفارق الجنۃ فی بعض الحالات اختیارا منہا وتعود الی حیث کانت
شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح فرمودہ الاحادیث متواترۃ علی عود الروح الی الجسد وقت السوال
وتقی الدین سبکی گفتہ عود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح لجمیع الموتی فضلا عن الشہداء وانما النظر
فی استمرارہا فی البدن وفی ان البدن یصیر حیا بہا کحالتہ فی الدنیا او حیا بدونہا حیث شاء اللہ
فان ملازمۃ الحیوۃ للروح امر عادی لاعقلی انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واما استقرار
شیاطین مسلطین بر بنی آدم وآنکہ بعد موت آدمی اینہا کجا میروند پس علامۂ ربانی قاضی محمد
بن علی شوکانی گفتہ لم اقف الی الآن علی دلیل یدل علی خصوص المکان الذی تذہب الیہ الشیاطین
بعد موت الشخص الذی یلازمونہ حال حیاتہ کالقرین ونحوہ واذا لم یرد ہذا عن الشارع فلا مانع
من ان یقال فیہ بالرائی والذی نظنہ انہم یذہبون الی الاماکن التی تستقر فیہا اخوانہم من

در حسن از ابن عمر از آنحضرت صلعم است انه قال الارواح عند الله فی السماء و ضعیف است زیرا
این قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان اند هم است و قول کسی که میگوید که این ارواح در خانه از
آسمان است زیرا که نزد او سبحانه است و جماعتی از صحابه و تابعین بدان رفته که همه ارواح در موضعی
از زمین فراهم میگردد ارواح مومنین در جابیه است و ارواح کفار در چاه برهوت و نزد بعض ارواح
مومنین بر زمزم یا اریحا یا اردن نام مواضع است و نزد بعض میان آسمان و زمین و استدلال
ایشان بمثل اخرج ابن مردویه و ابن عساکر از حدیث عبد الله بن عمر است ان ارواح المومنین تجمع
بالجابیة و ارواح الکفار تجمع ببئر برهوت و ابن ابی الدنیا از علی کرم الله وجهه آورده که ارواح المومنین
فی بئر زمزم و ارواح الکفار ببئر برهوت و حاکم در مستدرک و ابن منده از ابن عمر روایت نموده
که ان ارواح المومنین تجتمع باریحا و ارواح المشرکین بصنعا فبلغ ذلک کعب الاحبار فقال صدق و
طائفه اخری گفته که ارواح مومنین در جنت است و ارواح کفار در نار و استدلال کرده که در
حدیث ام بشر بنت البراء است ان النبی صلعم قال ان نسمة المومن تسرح فی الجنة حیث شاءت و
نسمة الکافر فی سجین اخرجه ابن ماجه و الطبرانی و البیهقی فی الشعب باسناد حسن اخرج ابو داود من
حدیث ابی هریرة ان النبی صلعم لما رجم الاسلمی الذی اعترف عنده بالزنا قال والذی نفسی بیده
انه الآن فی انهار الجنة ینغمس و اخرج البزار و الطبرانی من حدیث جابر ان النبی صلعم سئل عن
خدیجة فقال ابصرتها علی نهر من انهار الجنة فی بیت من قصب لا لغو فیه و لا نصب و اصله
فی الصحیح و احادیث کثیره مصرح اند باآنکه جاهای ایمانداران در بهشت و جاهای کافران
در دوزخ است و گروهی دیگر بآن رفته که ارواح مومنین جانب راست آدم علیه السلام
و ارواح کفار جانب چپ ابو البشر است و استدلوا بما ثبت فی الصحیح فی حدیث الاسراء ان
النبی صلعم لما اسری به وجد آدم فی سماء الدنیا و ارواح اهل السعادة عن یمینه و ارواح اهل
الشقاوة عن یساره فاذا نظر الی اهل السعادة ضحک و اذا نظر الی اهل الشقاوة بکی محمد بن
نصر مروزی گفته که اسحق بن راهویه گوید که علی هذا اجمع اهل العلم و ابن حزم گفته هو قول جمیع
اهل الاسلام لیکن شوکانی فرموده لا تصح هذه الدعوی للاجماع فان الطوائف مختلفة و الادلة
متنافیة فی الظاهر و کون ارواح الکفار فی السماء غیر مسلم و ان کان فلمجرد العرض علی

بلکه همه ظاهر و باطنش در غشاوه بود و از خود دور کرد پس درین هنگام صافی از شوب کدر و مطهر
از دنس ذنوب آمد و دیدن و شنیدن و فهمیدن او بجواسی شد که هیچ حاجب او را از حقائق
حق مانع و هیچ شی میان او و میان درک صواب حائل نماند و یدل علی ذلک اتم دلالۃ و اعظم
برهان ما ثبت فی صحیح البخاری وغیرہ من حدیث ابی هریرۃ عن النبی صلعم قال یقول اللہ من عادی
لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربۃ و فی روایۃ فقد اذنتہ بالحرب و ما تقرب الی عبدی بمثل اداء ما
افترضت علیہ ولا یزال عبدی یتقرب الی حتی احبہ فاذا احببتہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی
یبصر بہ و یدہ التی یبطش بها و رجلہ التی یمشی بها فبی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی یمشی ولان سالنی
لاعطینہ ولان استعاذنی لاعیذنہ و ما ترددت فی شئ انا فاعلہ ترددی عن قبض نفس عبدی
المومن یکرہ الموت و اکرہ مسائتہ ولا بدلہ منہ و معلوم ست که هر که دیدن و شنیدن و گرفتن و رفتن
او بخدا باشد حالش مخالف حال کسی ست که چنین نیست چه این انکشاف امور کما هی حق شود
و همین ست سبب مکاشفه که حکایتش میکنند زیرا که از ایشان حجب ذنوب مرتفع شده و از ان
معاصی دور گشته و غیر ایشان که بصر و سمع و بطش و مشی او بخدا نیست ادراک این اشیا نمی کند
بلکه محجوب از حقائق و غیر مهتدی بسوی مستقیم الطرائق ست کما قال قائل ..... ؏

وکیف تری لیلی بعین تری بها سواها وما طهرتها بالمدامع
وتلتذ منها بالحدیث وقد جری حدیث سواها فی خروق المسامع
اجلک یا لیلی عن العین انما اراک بقلب خاشع لک خاضع

و هر که صافی از کدر و شنوا و بینا بخدای اکبر ست وی چنان ست که شاعری گفته ؏

الا ان وادی الجزع اضحی ترابہ من المسک کافورا و اعوادہ رندا
و ما ذاک الا ان هندا عشیۃ تمشت و جرت فی جوانبہ بردا

و مما یدل علی هذا المعنی الذی افادہ حدیث ابی هریرۃ المتقدم حدیث اتقوا فراسۃ المومن فانہ یری
بنور اللہ رواہ الترمذی و صححہ و این حدیث افادہ کرد که نگریستن عباد مومنین بنور خدا است
و همین قول وی صلعم ست در حدیث اول فبی یبصر پس مکاشفاتی که از قوم صالحین واقع شود
از همین حیثیت وارده در شریعت مطهره ست گو حجت شرعی مباش و در صحیح آمده که آنحضرت

الشیاطین لان الغالب علی الفرد من النوع او الجماعة منه اذا فارقوا ابناء نوعهم فی امر من الامور
ان یعودوا عند فراغهم من ذلک الیهم والشیاطین الملازمون للانسان کذلک لا سیما وقد ورد
انهم یعودون الی کبارهم فیقولون اغوینا فلانا واوقعنا الفتنة بین فلان وفعلنا کذا وهولاء
انهم یعودون الی کبارهم وابناء نوعهم فیقولون اغوینا من کان نصاحبه الهیناه عن الشهادة سولنا
له المضاررة فی وصیته وعلی فرض ان یکون ذهابهم بعد ذلک الی غیرها هو الغالب فلیس مما یتعلق
به فائدة ولا یحتاج الی الدرایة به نعم ورد ما یدل علی انه یاتی الشیطان الانسان الی قبره ویتعرض
لفتنته وهذا ان کان من الملازمین له بحال الحیاة فهو یدل علی انهم لا یفارقون عند الموت مفارقة
لا یوافقونه بعدها اللهم انا نسالک العصمة من هذا العدو المسلط هذا آخر کلامه رضی الله عنه ولم اجد
لغیره کلاما فی ذلک و چون در مستقر ارواح مومنین و کفار خلاف مذکور ثابت شده باشد پس
وای برحال گور پرستان ست که استقرار ارواح مشایخ و اولیا را بر افنیهٔ قبور آنها منحصر داشته
افعال شرکیه و بدعیه با اصحاب آن قبور بجا می آرند و گمان میکنند که این مقبورین را خبری از ماجرات
ایشان ست و بداد و فریاد ایشان می توانند رسید و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و ما احسن ما قیل ست

بعد از خدای هرچه پرستند خوب نیست — بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد

و لله در القائل ست

تو تا کی گور مردان را پرستی — بگرد کار مردان گرد رستی

سوال گویند علم دو علم ست یکی باطن دیگر ظاهر باطن را طریقه نامند و تصوف خوانند و از برای
متصوفین اثبات کرامات نمایند دلیلی برین قول هست یا نه **جواب** معنی تصوف محمود زهد
در دنیاست تا آنکه زر و خاک نزدش برابر گردد و بعده زهدست در مدح و ذم صادر از مردم تا آنکه
ستودن و نکوهیدن ایشان در نظرش یکسان نماید بعده اشتغال ست بذکر خدا و بعبادتی که
عابد را نزدیک بخدا گرداند پس هر که اینچنین باشد وی صوفی راست راست ست بلکه از اطبای
قلوب ست که تداوی دلها میکند بانچه نامی طواغیت باطنیه ست از کبر و حسد و عجب و ریا و مثال
این غرائز شیطانیه که اخطر معاصی و اقبح ذنوب ست و بروی او تعالی دروازها می کشاید که پیش
ازین حالت همچو غیر خود از آنها محجوب بود و چون ذنوب را که بدان ذل و حوسش در ظلمت

فاشدد ہا علیه واجعله موثرا علی الاہل والمال والقریب والحبیب والوطن والسکن فانا ان وزنا
ہولاء بمیزان الشریعة واعتبرناہم بمعیار الدین وجدناہم اولیاء الله الذین لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون
وقلنا للمعادی لہم وللقادح فی علی مقامہم انت ممن قال فیه الرب سبحانه کما حکاه عنه رسول الله صلعم
من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة وقد آذنته بالحرب لانه لا عیب لہم الا انہم اطاعوا الله
کما یحب وآمنوا به کما یحب ورفضوا الدنیا الدنیة واقبلوا علی الله عز وجل فی سرہم وجہرہم و
ظاہرہم وباطنہم بالکلیة واگر فرض کنیم که در مدعیان تصوف کسی ہست که متصف باین صفات
نیست ونه سالک در ہدی قویم وعابر بر صراط مستقیم کتاب وسنت ست پس اگر از وی چیزی
خلاف این شریعت مطہره ومنافی منہج سوی سر برزند پس بی شبه آنکس ازین قوم نباشد وبر
او رد بدعتش واجب بود که کالای بد بریش خاوند سزد کما صح عنه صلعم انه قال کل امر لیس علیه
امرنا فہو رد وصح عنه انه قال کل بدعة ضلالة ومن انکره علینا قلنا له
وزنا ہذا بمیزان الشرع فوجدناه مخالفا له ورددنا امره الی الکتاب والسنة
فوجدناه مخالفا لہما ولیس الدین الا کتاب الله وسنة رسوله صلعم والخارج عنہما المخالف لہما ضال
مضل واز برای دریافت این تفرقه کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان تالیف
شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی رحمه الله تعالی کافی ووافی ست وسخن اصل در
این مسئله ست نه جرح وتعدیل مردم وقت ولہذا شوکانی رحمه الله تعالی افاده کرده که لا یقدح
علی ہولاء الاولیاء وجود من ہو لیس کہذا فانه لیس معدودا منہم ولا سالکا طریقتہم ولا مہدیا بہدیہم
فاعرف ہذا فان القدح فی قوم بمجرد فرد او افراد منسوبین الیہم نسبة غیر مطابقة للواقع لا تقع الا ممن
لا یعرف الشرع ولا یہتدی بہدیه ولا یبصر بنوره انتہی وقصه جنید بغدادی که سید الطائفه ست
در جواب نصرانی که از معنی حدیث اتقوا فراسة المومن فانه یری بنور الله پرسیده معروف ست
شوکانی ہم آنرا در فتح ربانی ذکر کرده وگفته فانظر ہذا الکشف من مثل ہذا الولی واعرف به ما عند
افاضل ہذه الطائفة من المواہب الربانیة واسأل ربک ان یجعل لک نصیبا مما فاض علیہم من
تفضلاته علی عباده انتہی وبالجملہ اگر خواہی که اولیاء این امت وصلحاء این ملت را که متفضل علیہم
بافضال کثیره ومشمول الطاف غزیره ربانی اند بشناسی حلیه حافظ ابو نعیم وصفوة الصفوة ابن جوزی

صلعم فرمود ان فی هذه الامة محدثین وان منهم عمر و درین حدیث گویا فتح باب مکاشفه ست از برای
صلحاء عباد الله و دلیل ست بر آنکه مکاشفه مذکور از جانب خداست و حدس ایشان بوقائع
و درک ایشان مر حوادث را بهمین نور ایمان ست که مستفاد از نور خداست و باین نور پی بوقائع
می برند گویا ایشان را محدثی و مخبری تحدیث و اخبار بمضمون آن حوادث و باجرایت کرده ست
و عمر رضی الله عنه را ازین جنس کثیر طیب اتفاق می افتاد چنانکه وقائع حدس وی در دواوین
اسلام معروف ست و قرآن کریم بتصدیق کلام وی نازل شده کقوله عز و جل ما کان للنبی
ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض و قوله سبحانه ولا تصل علی احد منهم مات ابدا
ولا تقم علی قبره و قوله سواء علیهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین
مرة فلن یغفر الله لهم و سیوطی موافقات عمریه را در کراسه مستقله جمع کرده و بعدد کثیر قریب
هیجده موافقت رسانیده غرضکه هر عبد صالح که متصف باین صفات و متسم باین سمات باشد وی
مرد جهان و فرد زمان و زین عصر و عین دهر ست و این اتصالش سبب باشد از برای لین قلوب
و خشوع افئده و نزدیکی او عقول صحیحه را بسوی مراضی رب سبحانه می کشد و کلمات او تریاق
مجرب و اشاراتش طب قلوب قاسیه و حیات دلهای مرده ست و تعلیماتش کیمیای سعادت
و ارشاداتش موصل بخیر اکبر و کرامات دائمه غیر منقطع باشد و صفاء بصائر و جلاء سرائر و صلاح
بواطن و فلاح ظواهر چنانکه در اتصال این قوم دست بهم میدهد مثل آن جای دیگر معلوم نیست
هم خیرة الخیرة و اشرف الذخیرة شیخ و برکت ما علامه شوکانی قدس الله سره گوید یا لله قوم لهم
السلطان الاکبر علی قلوب هذا العالم یجذبونها الی طاعات الله سبحانه والاخلاص له والاتکال
علیه والقرب منه والبعد عما یشغل عنه و یقطع عن الوصول الیه و قل ان یتصل بهم و یختلط بخیارهم
الا من سبقت له السعادة و جذبته العنایة الربانیة الیهم لانهم یخفون انفسهم و یظهرون فی مظاهر
الخمول و من عرفهم لم یدل علیهم الا من اذن الله له و لسان حاله یقول کما قال الشاعر ؎

وکم سائل عن سر لیلی رددته ‏ ‏ بعمیاء عن لیلی بغیر یقین
یقولون خبرنا فانت امینها + ‏ ‏ وما انا ان خبرتهم بامین

فیا طالب الخیر اذا ظفرت یداک بواحد من هؤلاء الذین هم صفوة الصفوة و خیرة الخیرة

ترا به نکهت پیراهنے مضائقه نیست — وسلے بطالع ما راه کاروان بستند

مطلب شوکانی از توبهٔ مذکوره نیز همین ست ورنه معلوم ست که وی رضی الله عنه اشد خلق الله در ذب بدعات ورد محدثات عامه وخاصه ست وجز خدا و رسول سخن هیچکی را اگرچه از ائمه فحول یا علماء معقول وفضلاء منقول باشد درخور قبول نمیداند ونمی بیند و هرچه دران رساله نوشته موافق شیوهٔ مرضیهٔ اهل حدیث ست وجمیع جم دران حکم موافق اوست لیکن اصل در رسوائی گروه صوفیه جماعه ایست که خود را بزی ایشان درآورده کار شیطان میکنند واز علم وعمل بموجب کتاب وسنت رمقی باخود ندارند بلکه از صوفیه چه شکایت میتوان کرد که علماء زمانه هم غالباً همین شیوهٔ دنیا پرستی در لباس حق گزینی اختیار کرده اند و راه مردم عام میزنند وانواع حطام بحیلهٔ وعظ وفتوی بدست آورده کار هر مسلمان تمام می کنند

من از بیگانگان هرگز ننالم — که با من هرچه کرد آن آشنا کرد

غرضکه فساد در هر طائفه از طوائف اسلام درین زمان آخر که همدوش قیام ساعت عظمی وهمعنان قیامت کبری ست متساوی الاقدام ست الامین رحمه الله تعالی آمدیم برآنکه حکم کرامات اینقوم چیست پس دانستنی ست که کرامات ظاهره که از اولیاء خدا پدید می آید درباره صحیح بودن آن احدی که ادنی معرفت باحوال عباد صلحاء داشته باشد وحسابی از ادله کتاب وسنت برداشته شک وشبه ندارد بلکه میداند که این همه اکرام وتفضیل ربانی ست برا اینقوم صالحین واگر کسی را ریبی درین امر باشد در کتب ثقات مدونه درین شان مثل رساله قشیری وصفات الاولیاء الشرجی وریاض الصالحین یافعی وسائر کتب مصنفه در تاریخ عالم نظر کند زیرا که اینهمه دفاتر مشتمل بر تراجم کثیر اولیاست ویغنی عن ذلک کله ما قصه الله عز وجل علینا فی کتابه العزیز عن صالحی عباده الذین لم یکونوا انبیاء کقصة ذی القرنین وما تهیأ له مما تعجز عنه الطباع البشریة وقصة مریم کما حکاه الله سبحانه بقوله کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا ومن ذلک قصة اصحاب الکهف فقد قص الله علینا فیها اعظم کرامة وقصة آصف بن برخیا حیث حکی سبحانه عنه قوله وقال الذی عنده علم من الکتاب انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک وغیر ذلک مما حکاه عن غیر هؤلاء ممن لیسوا بانبیاء ودر احادیث ثابته در صحیح مثل حدیث سه نفر که صخره برانها منطبق شد وحدیث

محدث را روزی از روزها مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیزاند و کیف که این هر دو بزرگوار
درین هر دو کتاب تحری صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان رعایت نموده که با سانید
صحیحه ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه میکند بی اختیار طبع او بسوی طریقهٔ ایشان میکشد
و دل بر اقتدا این ابرار می نهد و اقل احوالش این ست که بمقادیر اولیاء الله و صلحا و عباد
بشناسد و دریابد که این آن القوم ست که نه جلیس ایشان شقی میشود و نه انیس ایشان روی بدبختی
می بیند بلکه مجرد تاسی بایشان و تمشی بر طریقهٔ این اخیار مترعی از متابع خیر و مهیعی از مهایع
رشد ست و قد صح عنه صلعم انه قال انت مع من احببت و هو حدیث اخرجه الشیخان عن انس قال
انس فما رایت المسلمین فرحوا بشیء بعد الاسلام فرحهم بها ای بتلک الکلمة و عن ابن مسعود قال
جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا رسول الله کیف تقول فی رجل احب قوما و لم یلحق بهم فقال المرء
من احب اخرجه البخاری و مسلم قال الشوکانی فمحبة الصالحین قربة لا تهمل و طاعة لا تضیع و ان لم
یعمل کعملهم و لا جهد نفسه کجهدهم انتهی و له رسالة سماها الصوارم الحداد القاطعة لعلائق الالحاد
رد فیها علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرسالة ما لفظه یقول مولف هذه الرسالة غفر الله له هو تائب الی
الله من جمیع ما حرره فیها مما لا یرضی الله عز و جل و قد طالعت بعد تالیفها الفتوحات و الفصوص
فرایت ما للتاویل فیه مدخل لا سیما عند هولاء الذین هم خلاصة الخلاصة من عباد الله عز و جل و کان
تحریر هذا بعد تحریر الرسالة بزیادة علی اربعین سنة و این رساله نزد محرر سطور موجود ست
در وی تکفیر ابن عربی و ابن الفارض و ابن سبعین و دیگر متصوفه که ظاهر کلام شان مخالف شرع ست
کرده و چون بناء تکفیر مذکور بر مخالفت دین اسلام ست جمعی دیگر نیز از اکابر محدثین و ائمه دین
و تکفیر امثال این قائلین پرداخته اند و شک نیست که مقتضای نصرت دین و حمایت شرع مبین و ذب از سنت
سید المرسلین همین ست که رد هر مخالف کرده اید کائنا من کان و لیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات را
بظاهر مسلمان دیدند و تا انجا که دسترس شد بپاس خاطر اسلام بتاویل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر
زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوهٔ مرضیه انگاشته مهر خاموشی بر دهان زدند پس این سکوت
و صموت هم بد نیست تا کسی مسلمان تواند ماند چرا کافرش باید خواند ؎

ستم کشان محبت دم از فغان بستند — گره نه جبهه گشادند و بر زبان بستند

حامنت به علی هولاء الصالحین وتفضلت به علیهم فالامر لک والخیر خیرک ولا یعطی غیرک ولا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا راد لما قضیت ولا ینفع ذا الجد منک الجد۔

سوال حکم مال مکتسب بذریعہ اخبار نویسی چیست واخبار نویس مرتکب حرام وآکل مال بباطل ست یانہ **جواب** شک نیست کہ اخبار نویسی متعارف این زمانہ فعل منکر ست در اواسط صد سیزدہم از ہجرت خیر البشر کہ قائل ثم یفشوا الکذب ست بہ تبعیت کفرہ فجرہ حادث شدہ وجمی غفیر از اہل اسلام کہ از دین جز اسمی واز اسلام جز اسمی ندارند دران مبتلا گردیدہ وکاغذ این اخبار وجوائب بہر زبان کہ بودہ ست بحسب تجربہ غالبا مشتمل می باشد بر چیزہا می کہ شریعت مطہرہ در نہی ازان ووعید بران وارد گشتہ ومعنی حقیقی نہی چنانکہ در اصول فقہ متقرر گشتہ تحریم ست وبرہرچہ وعید آمدہ منجملہ معاصی ست لاسیما آنچہ موعود بنار باشد غالبا از کبائر آثام وجرائم عظیمہ ست پس اشاعت بطاقہ ہای اخبار کہ متعارف این روزگار ست بی شبہ حرام ست ومالی کہ بذریعہ این اشاعت وترویج بدست فروشندگان وطابعان اخبار می آید قلیل باشد یا کثیر در حرمتش نزد کسیکہ ادنی المام بکتاب وسنت دارد وحسابی از ادلہ وتفقید براہین شرعیہ میگیرد شکی وریبی نیست ودر علم فروع متقرر شدہ کہ ہرچہ ذریعہ باشد بسوی حرام حرام ست ومرتکب حرام عاصی وآثم ست پس اخبار نویس عصاۃ اند ومال مکتسب بذریعہ این اخبار مال حرام ست ووجہ تحریم آنست کہ کاغذ اخبار کہ روزانہ یا در ہفتہ یا ماہوار از مطابع مدن مختلفہ وبلاد دور ونزدیک بالسنہ متنوعہ می برآید معدن کذب ونطع وبذاء وثرثرت وتشدق وتخلل بلسان وصرف کلام وتکلم بسخط اللہ وسب مسلم واضحاک مردم وغیبت وبہتان ومدح فساق بلکہ کفار وتحدث بعیب وتجسس عیوب وایذاء وتعییر مسلمین واستطالت در اعراض مومنین وتحریر کذب واعلان لفحش وامثال این امور ست واینہمہ امور در شریعت اسلام ممنوع ومنہی عنہ ومتوعد علیہ اند واحادیث کثیرہ صحیحہ در نعی بر اصحاب این اعمال واقوال وارد شدہ ودواوین اسلام بران مشتمل آمدہ چنانکہ بر ہر کہ ادنی ممارست بقرآن وحدیث دارد غیر مخفی ست واین بر تقدیری ست کہ یکی ازین امور در یکی از اہل اسلام یافتہ شود بانفرادہ تا باجتماع این منہیات وممنوعات در یک کس یا در عملی از اعمال چہ رسد واز نیجا ثبات

جریج راهب که طفل با او همزبان شد و حدیث آن زن که تکلم طفل رضیع را از خدا خواست
و وی بجواب برخاست و حدیث بقره که با بار کننده بر پشت خودش سخن کرد و گفت انی
لم اخلق لهذا دلالت صریح ست بر صدور کرامات و از ین وادی ست وجود خوشهٔ انگور
نزد خبیب صحابی که بدست کفار اسیر شده بود و حدیث اسید بن حضیر و عباد بن بشر که چون از
نزد آنحضرت در شب تاریک برآمدند همراه ایشان همچو دو چراغ نمودار شد و حدیث رب
اشعث اغبر مدفوع بالابواب لو اقسم علی الله لابره و حدیث لقد کان فیمن قبلکم محدثون
و حدیث ان فی هذه الامة محدثین و ان منهم عمر و هم از قبیل ست مجاب الدعوة بودن سعد
بن ابی وقاص و امثال آن و اینها احادیث در صحیح ثابت شده اند و صحابه را کرامات بسیار بود که کتب
حدیث و سیر ازان مشتمل ست و از ین جنس ست احادیثی که در فضل و ثنا صحابه آمده کما ثبت
فی الصحیح انه قال رجل ای الناس افضل یا رسول الله قال مومن مجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله
قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبد ربه و حدیث کن فی الدنیا کانک غریب
او عابر سبیل و هذه الاحادیث کلها فی الصحیح و بالجمله ثبوت کرامات از برای اولیاء و صلحاء
عباد از امت محمدیه بنص سنت و کتاب ثابت و محقق ست انکارش نمی توان کرد و انکه عوام
کالانعام ملت بلکه خواص کالعوام صدور این کرامات را که محض تفضل آلهی ست محمول بر غیب دانی
و تصرف ایشان میکنند و بنا برش اعتقاد فاسد با احیاء و اموات اولیاء بهم میرسانند بلکه
با قبور و مشاهد ایشان افعال شرکیه و بدعیه بجا می آرند این چیزی نیست بلکه چیزها از ان
فاعل و قائل را البسر حد کفر میرسانند و از دائرهٔ ایمان برآورده در وادی ضلالت می افگنند
این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل توحید و کتب و صحف رد بدعات
که از ائمهٔ اسلام مثل شوکانی و مقریزی و ابن تیمیه و ابن القیم و سید محمد بن اسمعیل امیر و امثال
ایشان یادگار ست از برای دریافت حق از باطل درین ابواب بسند ست و هکذا انفسنا
صوفیه غنیمت کبری ست اگرچه رسوم ایشان هیچ نمی ارزد و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة و لکن مفاسد الجهل و التعصب الاعمی و موارد التعسف و مصادره لا تستقصی
و یا انا اقول اللهم یا رب العالم و یا خالق الکل و یا مستوی علی عرشک کما قلت اجعل لنا نصیبا

محرمه ست و اگر خلاف نفس الامر ست خود بهتان بحت باشد و حکم غیبت و بهتان و حرمت
این هر دو بر مسلمان بادلهٔ صحیحه معلوم ست ولهذا در حدیث عایشه صدیقه آمده قالت قال رسول
الله صلعم ما احب انی حکیت احدًا وان لی کذا وکذا اخرجه الترمذی وصححه شراح در معنی این حدیث
چنین گفته اند که المراد ما احب ان اتحدث بعیب احد قولیا او فعلیا ولو اعطیت کذا وکذا من الدنیا
بسبب ذلک الحدیث انتهی وقیل غیر ذلک ومعلوم ست که اخبار نویسان را ذریعهٔ این حکایات
کذبات و افتراآت و بهتانات و هذیانات بیش نیست بالها بدست می آید و این حکایات مبغوض
رسول خداست ولهذا در حدیث دیگر از ابوهریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان العبد لیتکلم
بالکلمة من سخط الله لا یلقی لها بالا یهوی بها فی جهنم اخرجه البخاری وفی روایة له ولمسلم یهوی بها فی
النار ابعد ما بین المشرق والمغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب تلک الکلمة ومثله حدیث بلال
بن الحارث قال قال رسول الله صلعم ان الرجل لیتکلم بالکلمة من الشر ما یعلم مبلغها یکتب الله بها علیه سخطه
الی یوم یلقاه رواه فی شرح السنة وروی مالک والترمذی وابن ماجه نحوه و درین حدیث نظر امعان
کردنی ست که شناعت سخن بد تا کجاست و متکلم را کجامی برد و بنا بر این شناعت بر یک کلمهٔ شر و فساد ست
تا بکلمات کثیره چه رسد و در اخبارات مروجه سخن از یک کلمه یا کلمات شر فضول ست زیرا که قطع نظر
ازین شناعت بعض قراطیس جرائد و اخبار مشتمل بر الفاظ فحش و بذا رجبت می باشد چنانکه معلوم هر عام
و خاص ست و آنحضرت صلعم فرموده لیس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذی
رواه الترمذی والبیهقی فی شعب الایمان وقال الترمذی هذا حدیث غریب و مثله حدیث ابی امامة
عن النبی صلعم البذاء والبیان شعبتان من النفاق رواه الترمذی شراح حدیث گفته اند البذاء
هو فحش الکلام وخلاف الحیا و درین حدیث فحش و بذاء را شعبهٔ نفاق گردانیده و این مستلزم آنست
که فاحش و بذی منافق باشد و شک نیست که غالب اخبار نگاران این زمانه فحش گو و بد اندیش [illegible]
باشند پس این حدیث بدخول اولی و قد اخرج الترمذی عن انس قال قال رسول الله صلعم ما کان الفحش
فی شیء الا شانه وما کان الحیا فی شیء الا زانه و قد اخرج البخاری و مسلم عن عایشه مرفوعا ان شر الناس
عند الله منزلة یوم القیامة من ترکه الناس اتقاء شره وفی روایة اتقاء فحشه و ظاهر ست که با وجود
اتقا ازین قوم که افراخ شیاطین ست احدی را نجات از شر و فحش ایشان حاصل نیست هموار ه

این اخبارات و جوائب که محتوی بر اکثر چیزها از این اشیا ست خیال توان کرد که تا کجا ست
و مرد متجرب و شخص ناظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقه خبری از این اخبارات خالی از این
امور یا یکی از این اشیا نمی باشد بلکه اخبار صحیحه واقعه در بلاد و دیار نیز خالی از تلوث چیزی ازین
چیزها نمی بود و درین وقائع چیزهای بسیار از آن جنس ست که شریعت مطهره دستوری
باشاعتش نمیدهد و ظاهرست که اذاعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف ست
که خواهی نخواهی بترویج آن باید پرداخت بسیار سوانح ست که در پریشانی آنها آبرو ریزی
مسلمان میشود و از اخبار دانش بر زبان خلق مفاسد بسیار که مخالف مقاصد ملت مطهره ست
بر روی کار می آید و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و از اعظم ادله بر تحریم فعل اخبار و النص بر این
بر قبح و شناعت این کار حدیث ابو هریره رضی الله عنه ست که قال رسول الله صلعم کفی بالمرء کذبا
ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته هذا زجر عن التحدیث
بشئ لم یعلم صدقه بل علی الرجل ان یبحث فی کل ما سمع من الحکایات و الاخبار انتهی و این حدیث
گویا صدق علیه جمله اخبار ست چه بناء اخبارات بر سمع حکایات و افواه بی اصل ست و کیست که
ازین افواه بحث میکند و کسی را که احوال و وقائع بلاد و دست می نویسند خود بحث ازان
ممکن نیست و خبر یک بطاقه مخالف خبر بطاقه دیگر در همان حادثه معین می باشد و این نیز یکی از
امارات کذب محرم ست بلکه از احوال اخبار نگاران بضرورت تجربه معلوم ست که در تحریر جوائب
اشخاص و احوال تحری کذب میکنند و دیده و دانسته بمذمت یکی و مجد دیگری می پردازند حالانکه
در حدیث شریف از ابن مسعود مروی ست که گفت قال رسول الله صلعم ما زال الرجل یکذب و یتحری
الکذب حتی یکتب عند الله کذابا اخرجه البخاری و مسلم و فی روایة ان الکذب فجور و ان الفجور یهدی
الی النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها محتوی بر کذب می باشد بلکه وقائع صحیحه هم دران نوشته میشود
گوییم درست ست لیکن در حدیث مرفوع بروایت ابی هریره آمده که فرمود آنحضرت صلعم
ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته و ان لم یکن فیه ما تقول فقد بهته اخرجه مسلم و فی روایة اذا قلت
لاخیک ما فیه فقد اغتبته و اذا قلت ما لیس فیه فقد بهته و این حدیث افاده کرد که اگرچه خبر
مطابق واقع باشد لیکن چون مشتمل بر کدام مفسده یا حط مسلم یا تجسس عیب او بود داخل غیبت

والثرثرة كثرة الكلام وترديده والتشدق التوسع في الكلام من غير احتياط واحتراز وقيل
المستهزئ بالناس يلوي شدقه والمتفيهق من يملأ فاه بالكلام ويفتحه قاله شراح الحديث وشدق
وفهق وثرثرت که درين حديث مذكورست جمله اخبارات مصدق وصحيح مضمون اين حديث و
مقرر معنى اين خبر راستى اثر بوده اند ومثله حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلعم هلك المتنطعون قالها ثلاثا اخرجه مسلم اي المتعمقون في خوضهم فيما لا يعنيهم من الكلام واصل
النطع التكلم باقصى الفم تنطع في الكلام تعمق وتنطعى كه در عبارات اخبارات ست بر احدى از
عارفين وناظرين غير مناظرين مخفى نيست اگر گويند اينهمه كه گفتى راجع بسوئى كذب و ذم مردم
واخوات اوست مدح را حكم چيست گوييم مدح خلاف واقع بلكه مطابق واقع هم منهى عنه ست و
حكم نهى معلوم ست مقداد بن اسود گفته قال رسول الله صلعم اذا رايتم المداحين فاحثوا في
وجوههم التراب اخرجه مسلم واين عام ست از مدح راست و مدح دروغ و در معنى اينحديث گفته اند
يوخذ التراب ويرمى به في وجهه عملا بظاهر الحديث وقيل معناه دفع المال اليهم اذ المال حقير كالتراب
بالنسبة الى العرض في كل باب فاعطوهم اياه واقطعوا به السنتهم لئلا يهجوكم وهكذا كما قال الشاعر
ع دهن سگ بلقمه دوخته به وقيل المراد ان يخيب المادح ولا يعطيه شيئا بمدحه وابمعنى نيز خوب ست
وازينجا معلوم شد كه دادن پارهٔ از مال باخبار نگاران مدح پيما نا روا ست بلكه برين مدح مستحق
حرمان اند و دادنش بذم نويسان از براى حفظ آبرو جائز ست وليكن اين جواز نسبت بدهنده
نه گيرنده چه در حق گيرنده اين مال ماخوذ بى شبه حرام و از جنس اكل مال مردم بباطل باشد بدليل
حديث تعلم صرف كلام كه پيشتر ذكر يافت وچون مدح مسلم عدل روا نباشد از مدح غير عادل
چه توان گفت وقد اخرج البيهقي في الشعب عن انس قال قال رسول الله صلعم اذا مدح الفاسق
غضب الرب تعالى واهتز له العرش الله اكبر اين مقام جاى غور و تامل بسيارست وكيف كه در
ستودن فاسق چون خدايتعالى بخشم آيد و عرش او بلرزد خيال بايد كرد كه از مدح كفر و كافر نوبت
غيظ وغضب بارى تعالى تا كجا خواهد كشيد وامروز رتبهٔ مدح كفار و فساق خصوصا گاه و سابر ايشان
كه از انها توقع منفعت در آينده يا حصول نفع في الحال ست بجائى رسيده ست كه هيچ كتاب
مطبوع بهر زبان كه باشد و در هر فن كه بود وخواه از خامهٔ عالم تراويده باشد يا جاويدهٔ دهان

بلا وجه شرعی و عقلی در ایذا از اهل اسلام می کوشند و بتعییر و تجسس عیوب اجانبیان می پردازند با آنکه
کتاب و سنت مشحون ست بذکر ادله نهی ازین امور اخرج البخاری و مسلم عن ابی هریرة قال قال
رسول الله صلعم ایاکم و الظن فان الظن اکذب الحدیث و لا تحسسوا و لا تجسسوا و لا تحاسدوا و لا تباغضوا
و فی روایة و لا تنافسوا و کونوا عباد الله اخوانا و اینهمه اخلاق ذمیمه که درین حدیث مذکور ست
درین قوم اخبار پیشه موجود ست هر که ادنی مس باختبار احوال این مردم دارد درین معنی شک
نمی کند و توضیحه ما روی عن ابن عمر قال صعد رسول الله صلعم المنبر فنادی بصوت رفیع فقال یا
معشر من اسلم بلسانه و لم یفض الایمان الی قلبه لا تؤذوا المسلمین و لا تعیروهم و لا تتبعوا عوراتهم الحدیث
اخرجه الترمذی و ایذائی که از دست خامه و زبان نامه اخبار نویسان باهل اسلام از دید و اشاعت
این بطاقات رسیده و در هر وقت و زمان بجمعی از جموع مسلمین چه اقارب و چه اجانب میرسد
بر احدی از نوع انسان مخفی و مستور نیست تا آنکه اگر کسی بخریداری این نامه اعمال این نامه سیاهان
نپردازد و لب بهجاء او میکشایند و بانواع عبارات ساقطه و اشارات واهیه بروی طعن و لعن
میکنند حال آنکه نفس سباب مسلم فسق ست کما ثبت فی الصحیحین عن ابن مسعود تا بلعن و طعن چه رسد
بلکه در حدیث شریف بر آموختن سخن سازی و بلند پروازی وعید شدید آمده کما ثبت ذلک
عن حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم من تعلم صرف الکلام لیسبی به قلوب الرجال او الناس
لم یقبل الله منه یوم القیامة صرفا و لا عدلا اخرجه ابو داؤد سید در شرح این حدیث گفته ای ایراد
الکلام علی وجوه مختلفة لیسلب و یستمیل به قلوب الناس گویم درین حدیث تعلم صرف کلام
مطلقا وارد شده ست اعم از آنکه کلام حسن باشد یا غیر حسن پس آنچه بالیقین غیر حسن باشد
اولی تر بود با آنکه از قائل او هیچ صرف و عدل و نافله و فریضه مقبول نگردد خصوصا از امثال
این تیرگان که خرفشاری و گاوزوری و زبان درازی و بالاخوانی ایشان در هر اعم حسن و
قبیح از آسمان هفتم بالاتر رفته و از هفت طبقه چرخ مقرنس گذشته و دقیقه از دقائق فضائح
کلام ازین قوم نافرجام فرو گذاشت نشده و با ایشان یا ورد فی الحدیث عن ابی ثعلبة الخشنی
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان ابغضکم الی و ابعدکم منی مساویکم اخلاقا الثرثارون
المتشدقون المتفیهقون اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و روی الترمذی نحوه عن جابر

کل المسلم علی المسلم حرام دمه وعرضه وماله واحادیث درین باب بیش ازان ست که درینمقام
ذکر توان کرد واین همه احادیث مفید تساوی حرمت آبرو با جان ومال ست وآبرو ریختن
را برابر خون ریختن ومال ستدن قرار داده اند ومعلوم ست که خون مسلم ریختن از کبائر ست
وکدام کبیره که اکبر معاصی ست ولهذا شوکانی رح در شرح الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر نوشته
ان من اقبح انواع الظلم ما یرجع الی الاعراض من غیبة او نمیمة او شتم او قذف وقد ثبت جعل
العرض مقترنا بالدم والمال فی التحریم وما اکثر الظلمة للاعراض فان الظلمة فی الدماء والاموال
قلیلون بالنسبة الی من یظلم الناس فی اعراضهم لان غالب الناس لا یستطیعون ان یظلموا الناس
فی دمائهم واموالهم بخلاف الظلم فی الاعراض فانه لما کان مقدورا لکل احد تتابع فیه کثیر من
الناس الی آخر ما قال وبالجمله ازین ادله صحیحه کثیره دریافته باشی که حرفه اخبار نگاری بدترین
حرفت ست ومخبر بدترین عصاة ومال مکتسبه بذریعه این حرفه از اشد محرمات واکل این مال مثل
اکل ربای محرم ست بدلیل حدیث عایشه قالت قال رسول الله صلعم لاصحابه اتدرون اربی
الربا عند الله قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اربی الربا عند الله تعالی استحلال عرض امرء مسلم
ثم قرء والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا اخرجه ابو یعلی باسناد رجاله رجال
الصحیح واخرجه ایضا البزار باسناد قوی من حدیث ابی هریرة واخرجه ابو داود من حدیث
سعید بن زید کما تقدم وفی الباب روایات بالفاظ بلکه این شتم اکل را در حدیث اکل باللسان
نامیده اند وآنرا از امارات قیامت واشراط ساعت نشان داده کما ثبت عند احمد من حدیث
سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلعم لا تقوم الساعة حتی یخرج قوم یاکلون بالسنتهم کما
یاکل البقرة بالسنتها والمعنی یجعلون السنتهم وسائل اکلهم فیمدحون الناس ویذمونهم بالباطل حتی
یحصل لهم شئ من الدنیا ومثله حدیث عبد الله بن عمر ان رسول الله صلعم قال ان الله یبغض البلیغ
من الرجال الذی یتخلل بلسانه کما تتخلل الباقرة بلسانها رواه الترمذی وابو داود وقال الترمذی
هذا حدیث غریب وقد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیة وبالجمله حدوث
این منکر در اسلام یکی از علامات قیامت ست ودر حرمت مال مکسوب باین وسیله وعصیان و
فسق عمله وفعله آن بلکه اعوان وانصار آنها از کتاب وتحسین قرطاس اخبار نه دسیکه تعقل

کدام جاهل بود خالی از دفتر دفتر ستایش و طومار طومار نیایش طائفه از طوائف کفره فجره
نیست بفضل الله ما یشاء و یحکم ما یرید تا بجدیکه کتب دینیه فقهیه و حدیثیه هم از لوث این نجاست
طاهر نمانده و این حکایت پر شکایت نسبت باهل اسلام از اصحاب مطابع بلاد اسلامیست
و نسبت بکفار خالص که صدور چنین شنائع و فضائح از ایشان محل تعجب نیست و یکی از اخوات
این ابواب تسجیل رجسٹری ست بر کتب شرعیه باین غرض تا دیگری آنرا طبع نکند و این در حقیقت
منع خیر جاری ست و عموم کریمۀ مناع للخیر معتد اثیم شامل فاعل و قائل اوست و دلیلی از
ادلۀ شرع مساعد جواز او نیست فیا للعجب این تذهب غربة الاسلام بهولاء و فی ای مهوی
توقعهم وهم لا یشعرون و بعض اخبار مروجۀ این دیار چنان ست که مقصود از ان جز اضحاک
مردم نیست و این هم یکی از مصائب اسلام ست لما اخرج احمد و الترمذی و ابو داود و الدارمی
عن بهز بن حکیم قال قال رسول الله صلعم ویل لمن یحدث لیضحک به القوم ویل له ویل له و مراد
بویل درینجا اگر وادی جهنم باشد دور نیست و مثله حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
ان العبد لیقول الکلمة لا یقولها الا لیضحک بها الناس یهوی بها ابعد ما بین السماء و الارض و انه لیزل
عن لسانه اشد مما یزل عن قدمه رواه البیهقی فی شعب الایمان و این حدیث مؤید آنست که مراد
بویل وادی نار باشد نه کلمۀ حسرت و افسوس و لهذا در حدیث مرفوع بروایت ابی سعید آمده.
اذا اصبح ابن آدم فالاعضاء کلها تکفر اللسان فتقول اتق الله فینا انا نحن بک فان استقمت استقمنا
و ان اعوججت اعوججنا رواه الترمذی و در معنی تکفر تذلل و تواضع گفته اند و اگر بمعنی تکفیر فرود
نیز درست می نشیند گویا خود از زبان خویش کافر میگردند حاجت بسوی تکفیر دیگری نیست و نیز
غالب اخبار مشتمل می باشد بر تعرض باعراض مسلمین حالانکه حرمت مال و خون و آبروی مسلمان را
درین شریعت حکم واحد ست و احادیث صحیحه ثابته درین باب بکثرت وارد و عن سعید بن زید عن
النبی صلعم قال من اربی الربا الاستطالة فی عرض مسلم بغیر حق رواه ابو داود و البیهقی فی
شعب الایمان و در صحیحین از حدیث ابی بکره آمده که آنحضرت صلعم در خطبۀ حجة الوداع که آخر عمر
شریف بود ارشاد کرد ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام کحرمة یومکم هذا فی شهرکم هذا فی
بلدکم هذا الا هل بلغت و مسلم و غیره از حدیث ابی هریرة آورده اند ان رسول الله صلعم قال

متعارف از جنس این سوال ست پس حکمش که تحریم باشد معلوم ست و احادیث وارده در نهی از سوال آنقدر ست که این موضع وسعت بیانش ندارد و اگر مراد بچنده آنست که یکی یا جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار اعانت در امری از امور خیر شود و آن دیگر معاونت این واحد یا جماعه بقدر همت یا استطاعت خود بکند اینمعنی در شرع شریف ناجائز نیست بلکه کتاب و سنت درین باب ترغیب کرده قال تعالی وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان وقال رسول الله صلعم ان الله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه و خود هیچ شکی در جواز بلکه فضیلت این صورت نیست ولیکن چنده متعارف این روزگار غالباً اعم ست ازانکه در امر موافق شرع باشد یا مخالف شرع و دادن به نیت اجر بود یا شهرت و ناموری دنیا و اخذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر و عطا از طرف اهل اسلام بود یا مردم ملت دیگر و این انواع معلوم هر کس ست حکام وقت و اعوان و انصار ایشان که ملت اسلام ندارند در چیزهای بسیار که از منکرات شرعیه ست چنده زر از عامه رعایا و رؤسای می خواهند و باخوشی یا ناخوشی خاطر چنده دهندگان میستانند و تفصیل این منکرات دراز بسیار میخواهد همچنین جمعی از اهل اسلام بنام نهاد امری از امور خالص دنیا یا امری که ظاهر صورتش خلاف شرع نیست و باطنش دور از مقصد شرعی ست زر بسیار از اهل بلد خود بلکه دیگر بلاد بدست می آرند خواه این زر در همان کار بکار آید که از برای آن چنده مذکور کرده اند یا نیاید یا بعض آن بصرف آید و بعض باقی ماند تا آنکه اگر یکی درین چنده شریک نگردد خواه این عدم اشتراک بنا بر حفظ دین خود و اتقاء از حرام یا شبهات باشد مثل چنده دادن در مدرسه محمدیه سید احمد خان موجد ملت نیچریه یا از جهت عدم سعت مال یا خوف زیر باری و تکلیف اهل و عیال بود یا غیر آن ملام و مطعون میگردد و خواه دهنده چنده زر بطیب خاطر خویش بدهد یا باستحیاء غرضکه انواع و عوارض چنده متعارف حال بسیار ست و همه صور اخذ و عطای این انواع ناجائز ست جز یک صورت که آن اعانت یکی از برای یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحدی از برای جماعت در امری از امور خیر و معروف که مطابق مقتضای کتاب و سنت ست باشد

هیچ شرعیه دارد و نظر بر استنباط احکام از سنت مطهره میگمارد شکی درینجا نیست
والله اعلم بالصواب

سوال چنده را در لغت و شریعت حقیقت اصلی ثابت ست یا نه و چنده مروم که درین نزدیکی مردم هندوا ندوهنوز میدهند واجب ست یا مندوب و تارک این چنده با وجود قدرت ملام باشد یا نه **جواب** در کتب علم لغت لفظی از برای این معنی معلوم نیست آری در عرف حاضر عرب لتعاون و در عرف فرس دائره کشیدن و ساختن بمعنی چنده مستعمل ست و در اصطلاحات گفته گدایان از بهر تحصیل زر بر کاغذی شکل دائره کشند و در ان اسامی مسئول عنهم برنگارند و در عرف چنده گویند سلیم گوید

در بزم زمانه بی نوایم ای کاش
مطرب ز برای من کشد دائره

و وحید گوید

آن لب لعل کی از بوسه مرا سیر کند
بهر من دائره کاش نکویان بکشند

میر معزی گوید

هر جا که بنام امرا دائره سازند
زان دائره نام تو شمارند نخستین

انتهی گویم چنده برین تفسیر بمعنی سوال ست و در حدیث نهی از مسئله آمده و در صحیح مسلم وغیره باب النهی عن المسئلة منعقد کرده نووی گوید مقصود الباب واحادیثه النهی عن السوال واتفق العلماء علیه اذا لم تکن ضرورة قال واختلف اصحابنا فی مسئلة القادر علی الکسب علی وجهین اصحهما انها حرام لظاهر الاحادیث والثانی حلال مع الکراهة بثلاث شروط ان لا یذل نفسه ولا یلح فی السوال ولا یوذی المسئول عنه فان فقد هذه الشروط فهی حرام بالاتفاق انتهی و ازینجا معلوم شد که سوال مفضی بذلت نفس و مشتمل بر الحاح و اصرار و محتوی بر ایذاء مسئول عنه باتفاق اهل علم حرام ست و شک نیست که غالب مسائل این زمانه از همین جنس ست مردم بسیار را می بینیم که با وجود قدرت بر کسب بلکه با وجود موانع سوال از طعام و لباس لب بسوال میکشایند و الحاح را از حد گذرانیده با یذاء مسلمین میکوشند و بر اخذ بیسیراحتی نگشته خاستار زر کثیر میشوند این بلا در اهل عرب و هند بغایتی رسیده که فوق آن متصور نیست و بناء علی هذا اگر چنده

که مصداق صحیح صدقه و بر صورت شرعیه معروفه وارده در سنت باشد جائزست و دهنده
آن ماجور و هرچند که در غیر امر خیر و بر صورت منکر شرعیه واقع شود یا حکمش مشتبه باشد ناجائزست
و دهندهٔ آن غیر ماجور بلکه مازورست و حدیث باب دال ست بر آنکه درخواست این صدقه
از طرف اهل مضر نبود بلکه خود آنحضرت صلعم بواد دید حالت فقر و مسکنت ایشان ترغیب جامعه
حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمود و این حجت ست بر جواز نه بر وجوب و اوضح تر ازین حدیث
مسلم در دلالت بر جواز چنده خبر حدیث عمران بن حصین و علی رضی الله عنه ست در باب التیمم
از صحیح بخاری و فیه فقال رسول الله صلعم اجمعوا لها فجمعوا لها من بین عجوة و دقیقة و سویقة حتے
جمعوا لها طعاما و فی روایة لاحمد کثیرا فی ثوب و حملوها علی بعیرها و وضعوا الثوب بین یدیها حافظ
در فتح الباری گفته فیه جواز الاخذ للمحتاج برضی المطلوب منهم او بغیر رضاه ان تعین قال و فیه
جواز المعاطاة فی مثل هذا من الهبات والاباحات من غیر لفظ من المعطی والآخذ قال و فیه اشارة
الی ان الذی اعطاها لیس علی سبیل العوض عن مائها بل علی سبیل التکرم والتفضل انتهی و این
عبارت مشعر آنست که امثال این صدقات که منجمله آن یکی چنده در عمل خیر باشد از جنس
مباحات ست و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بخالص اموال نیست بلکه شامل هر شئی ست
که در مقدور معطی باشد و قول بجواز چنده در مقصدی از مقاصد شرعیه نه قول بوجوبش
بجهت آنست که مال مسلم معصوم ست بعصمت خدا و رسول و احدی را در ملک غیر تصرف
بایجاب انفاق و جزآن نمیرسد و چون عطاء چنده واجب نیست پس تارک آن با وجود قدرت
بر عطا نه ملام ست و نه مازور و اما چندهٔ هند درین حرب روم و روس پس شیخ و برکت ما
علامه شوکانی در کتاب تنبیه الامثال علی عدم جواز الاستعانة من خالص الاموال گفته لم یثبت
من وجه صحیح انه صلعم اوجب علی احد من الصحابة ان یجهز غازیا او اکثر او اقل بل غایة ما وقع
منه صلعم هو الترغیب وان ذلک من اعظم موجبات الاجور و من اکثر اسباب المثوبة و مع هذا
فتلک الترغیبات لیس فیها انهم یدفعون تلک الاموال الیه حتی یجهز بها الغزاة بل غایة ما فی ذلک
انه رغبهم فی ان یجهزوا انفسهم والحاق غیر الجهادیة او الحاق جهاد غیر الکفار بالجهاد للکفار
ان کان بطریق القیاس فهو من قیاس المخفف علی المغلظ وان کان بغیر القیاس فما هو قال

واین قسم چنده بی شبه در شریعت حقه جائز ست واز عمومات کتاب و سنت استدلال بر جواز این
حکم چه قرآن و حدیث مملو ست بر ترغیبات وارده در انفاق فی سبیل الله و اعانت اخوان
اسلام در امور خیر و این انفاق و اعانت شامل انواع بر ست و آیات و احادیث ثابته در
فضائل صدقات و انواع مبرات بیش از ان ست که در حصر توانند آمد و حدیث منذر بن جریر عن
ابیه که در صحیح مسلم ست اشارت باین مدعا میکند قال کنا عند رسول الله صلعم فی صدر النهار فجاءه
قوم حفاة عراة مجتابی النمار او العباء متقلدی السیوف عامتهم من مضر بل کلهم من مضر فتمعر وجه
رسول الله صلعم لما رأی بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن واقام فصلی ثم خطب فقال
یَا اَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ الی آخر الآیة اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلَیْکُمْ
رَقِیْبًا والآیة التی فی الحشر یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ تصدق
رجل من دیناره من درهمه من ثوبه من صاع بره من صاع تمره حتی قال ولو بشق تمرة قال فجاء
رجل من الانصار بصرة کادت کفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم تتابع الناس حتی رایت کومین
من طعام وثیاب حتی رایت وجه رسول الله صلعم یتهلل کانه مذهبة فقال رسول الله صلعم من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شیء ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شیء نووی در شرح مسلم زیر این حدیث
تحت قوله ثم خطب گفته فیه استحباب جمع الناس للامور المهمة ووعظهم وحثهم علی مصالحهم وتحذیرهم
من القبائح قال وسبب قراءة هذه الآیة انها ابلغ فی الحث علی الصدقة علیهم ولما فیها من تاکید
الحق لکونهم اخوة قال وقوله من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها الی آخره فیه الحث علی الابتداء
بالخیرات وسن السنن الحسنات والتحذیر من اختراع الاباطیل والمستقبحات وسبب هذا الکلام
فی هذا الحدیث انه قال فی اوله فجاء رجل بصرة کادت کفه تعجز عنها فتتابع الناس وکان الفضل
العظیم للبادی بهذا الخیر والفاتح لباب هذا الاحسان قال وفی هذا الحدیث تخصیص قوله صلعم کل
محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة وان المراد به المحدثات الباطلة والبدع المذمومة انتهی گویم این حدیث
در صحیح مسلم در باب الحث علی الصدقة ولو بشق تمرة او کلمة طیبة وانها حجاب من النار واقع ست
و شک نیست که تعاون جمعی از برای جمع نوعی از صدقه ست و بر صدقه اجر مترتب لیس هر چند

للرعية نفع بل فيها عليهم اعظم الضرر كما يقع بين سلاطين الاسلام من الحروب على بعض البلاد هذا يريد ان تكون الولاية فيها له والآخر يريد ان تكون الولاية فيها له فان هذا ليس هو من الجهاد الذي شرعه الله وندب عباده اليه بل هو شبيه بالحروب الجاهلية وكثيرا ما تشتمل اجناد هولاء على اعداء الرعايا و يأخذون اموالهم ويستحلون حرمهم ويتفق بينهم معارك جاهلية وقتالات طاغوتية تلتبس على الا من الظلم البحت والجور الخالص فكيف اذا انضم الى ذلك ظلم الرعايا باخذ اموالهم المحرمة بحرمة الاسلام المعصومة بعصمة الدين ثم بعد اخذ اموال الرعايا يكرهونهم على القتال ويجمعون لهم بين غرم المال والبدن ويعرضونهم للجنود الظالمة يأخذون ما بقي في ايديهم ويسخرون ابدانهم فيما يريدون كانهم ليسوا من بني آدم ولا ممن حرم الله دمه وماله وعرضه وقوله انفقوا في سبيل الله ليس فيه الا مجرد الانفاق في سبيله هذا على فرض ان الامر ههنا للوجوب وليس كذلك فان قوله واحسنوا ان الله يحب المحسنين يدل على ان ذلك مندوب والا لكان كل احسان واجبا واللازم باطل فالملزوم مثله ولا ريب ان المندوبات باسرها هي من الاحسان قال ثم الآيات التي استدلوا بها معارضة بما هو اوضح دلالة منها وهي الآيات المصرحة بتحريم اموال العباد ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ونحوها وبالاحاديث الناطقة بالمنع من اخذها كما ثبت في الصحيح عنه صلعم انه قال ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول منه صلعم في حجة الوداع التي تعقبها موته صلعم فهو ناسخ لكل ما يظن ان فيه ترخيصا في اموال العباد وتوسيعا لدائرة التهافت على الاموال المحترمة لان الادلة المتاخرة ناسخة لما تقدمها كيف اذا كانت مشتملة على النهي والتحريم فانه لو فرض جهل التاريخ لكان النهي ارجح من الامر الدال على التحريم مقدما على الاباحة كما تقرر في الاصول هذا على فرض انهم تمسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت مما قدمنا انهم لم يأتوا بشئ مما يصلح للتمسك به وقد ثبت بالقطع الذي لا يخالف فيه مسلم ان اصل اموال العباد التحريم وان المالك للشئ مسلط عليه يحكم فيه ليس لغيره فيه اقدام ولا احجام ولا تصرف الا بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الاموال فمن ادعى انه يحل له اخذ مال احد من عباد الله ليضعه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبل الرشد لم يقبل منه الا بدليل يدل على ذلك بخصوصه ولا يفيده انه يريد وضعه في موضع حسن وصرفه في مصرف صالح فان ذلك ليس اليه

وہذہ الآیۃ یعنی قولہ تعالیٰ لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون لیس فیہا ما یدل علی الوجوب
ایضاً ولو سلم ان فیہا دلالۃ فغایۃ ذالک الانفاق فی سبیل اللہ کائنۃ ما کانت فمن انفق فی
شئ منہا فقد فاز بما ندب الیہ الشارع ونال البر بذالک ومن قال انہ لا ینال البر الا بالانفاق
فی خصلۃ خاصۃ وقربۃ معینۃ فقد الزم العباد بما لا تدل علیہ الآیۃ قال وبالجملۃ فالآیات القرآنیۃ
التی فیہا الترغیب فی الانفاق کثیرۃ جداً ولا شک ان معناہا الترغیب لعباد اللہ فی انفاق
شئ من اموالہم فیما ارادوہ کائنا ما کان ومن فعل ذالک فقد امتثل واستحق الاجر المذکور فمن
اوجب علیہ بعد ذالک ان یدفع جزءً من مالہ الی غیرہ لینفقہ فی شئ من وجوہ الخیر فقد ادعی ما لا تدل
علیہ الآیات القرآنیۃ علی فرض ان ہذہ الآیات المشتملۃ علی الانفاق غیر محمولۃ علی ما ہو واجب
فی المال بایجاب اللہ سبحانہ کالزکوۃ ونحوہا واما اذا کانت محمولۃ علی ذالک کما ہو قول الجماہیر
فلا دلالۃ فیہا علی المطلوب من الاصل قال ومن جملۃ انواع الانفاق الفاضلۃ الانفاق علی
النفس والاہل والاقارب فانہ قد ثبت ان ذالک من افضل انواع الانفاق وانہ مقدم علی سائر
الانواع کما وردت بذالک الاحادیث الصحیحۃ قال والمراد بسبیل اللہ کل ما فیہ بر وثواب کائنا
ما کان وعلی تسلیم دلالۃ الآیات فذالک امر مفوض الی رب المال یضعہ حیث شاء وکیف شاء
وفیمن شاء فما الدلیل علی ان یدفعہ الی السلطان ولو کان ذالک جائزاً لکان اولی الناس رسول
اللہ صلعم الذی ہو اولی بالمؤمنین من انفسہم ولم یثبت انہ اکرہ احداً من ارباب الاموال فی عصرہ
علی دفع شئ من مالہ ولا قبض ذالک منہ ولیس فی القرآن الا الامر للنبی صلعم بان یاخذ الصدقۃ
الواجبۃ کما فی قولہ خذ من اموالہم صدقۃ ولو کان مطلق الانفاق الخارج عن الصدقۃ الواجبۃ
واجباً لکان الحمل علی ہذا الواجب والاکراہ علیہ واجباً کسائر الواجبات الشرعیۃ فلما لم یحصل ذالک
منہ کما حصل فی الزکوۃ المفروضۃ حیث قال انہ سیاخذہا من المانع وشطر مالہ عزمۃ من عزمات
ربنا دل ذالک علی انہ لا وجوب لما عدا ذالک الا بدلیل یخصہ ثم ہکذا کان الامر فی عصر الصحابۃ ثم فی عصر
التابعین وتابعیہم ولم نسمع فی ہذہ العصور التی ہی خیر القرون انہم اکرہوا احداً علی اخراج مالہ الی
ید السلطان او نائبہ قال وانما النزاع فی اخذ شئ من اموال الرعایا زیادۃ علی ما فرضہ اللہ علیہم
فی اموالہم یاخذہ السلطان طوعاً او کرہاً رضوا ام ابوا وقد یاخذ ذالک فی جہادات لا تاتی

صدقتک فقد قبلت اما الزانیۃ فلعلہا تستعف من زناہا ولعل السارق یستعف عن سرقتہ ولعل الغنی ان یعتبر فینفق مما آتاہ اللہ عزوجل ہذا حکاہ رسول اللہ صلعم عن رجل من بنی اسرائیل وفیہ ما یدل علی قبول الصدقۃ اذا وقعت فی غیر مصرف لہا مع الجہل بانہ غیر مصرف وظاہر الصدقۃ المذکورۃ اعم من ان تکون فریضۃ او نافلۃ وقد اختلف اہل العلم فی الاجزاء اذا کانت الصدقۃ فریضۃ قال فی فتح الباری فان قیل ان الخبر انما تضمن قصۃ خاصۃ وقع الاطلاع فیہا علی قبول الصدقۃ برؤیا صادقۃ اتفاقیۃ فمن این یقع تعمیم الحکم قلت ان التنصیص فی ہذا الخبر علی رجاء الاستعفاف ہو الدلیل علی تعدیۃ الحکم فیقتضی ارتباط القبول بہذہ الاسباب انتہی انتہی

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال ملوک قطر یمن کہ مذہب زیدیہ داشتند ودر اثبات عقاید وفروع مذہب خود جہد تمام کردہ اند مذہب ایشان حق ست یا باطل **جواب** مقریزی در کتاب الخطط والآثار در تعدید فرق روافض زیدیہ را فرقہ چہارم از طوائف رفضہ قرار دادہ وگفتہ اختلاف ایشان در مسئلہ امامت تا انجا کشیدہ کہ سہ صد فرقہ شدہ اند از انجملہ بست فرقہ را ذکر کردہ ونام بنام شمردہ اول آنہا زیدیہ را گفتہ ودر شرح احوال زیدیہ نوشتہ ہم اتباع زید بن علی بن الحسین الی قولہ وہم یوافقون المعتزلۃ فی اصولہم کلہا الا فی مسئلۃ الامامۃ انتہی وتمام این عبارت در رسالہ خبیئۃ الاکوان فی اختلاف الامم علی المذاہب والادیان ذکر کردہ ایم ودر کتاب حجج الکرامہ فی آثار القیامہ قصہ زید بن علی را در فصل مستقل بتفصیل وبسط آوردہ ایم خلاصہ کلام درین مقام آنست کہ مذہب زیدیہ منسوب بزید ست ووی حفید امام حسین شہید کربلاست ولادتش از بطن جاریہ سندیہ در سنہ اربع وسبعین یا ثمانین بودہ ومتصف بود بعلم وفضل وشجاعت و عفت ابو حاتم بن حبان بستی گفتہ وی جماعہ را از صحابہ رسول خدا صلعم دیدہ بود وعلم از پدر خود امام زین العابدین وبرادر اکبر امام محمد باقر علیہما السلام آموخت وجم غفیر از فقہاء ومحدثین از وی روایت علم کردہ اند انتہی ودر سبب خروج وی بر ہشام بن عبد الملک روایات مختلفہ آمدہ کہ در مروج الذہب مسعودی وعمدۃ الطالب ودیگر کتب اخبار بتفصیل مذکور ست ولقب رفض باہل کوفہ بخشیدۂ او ست چون وی اظہار تولائی خود وپدر خود

يعد ان صار المال ملكا لمالكه وهذا لا يخفى على احد ممن له ادنى علم بهذه الشريعة المطهرة وبما ورد في
الكتاب والسنة انتهى ملخصا من مواضع وقد ذكرنا تفصيل هذه المسئلة في كتابنا العبرة بما جاء
في الغزو والهجرة فان شئت الزيادة فارجع اليه وعول عليه وبالجملة ازین تحقیق شریف دریافته باشی
که چنده دادن در امور خیر مطابق ادله شرعیه از باب احسان و خیر و بر ست واجب و فرض
نیست و هرکه بایجابش قائل ست متمسکی در جواز قبول باخود ندارد و نیز از قواعد شریعت
معلوم ست که بعض انفاق افضل از انفاق دیگر ست پس اگر مردم هند مثلا محتاج تر اند پس
این احسان و بر فرستادن زر چنده ببلاد روم چیزی نیست چه در بلاد ایصال و ارسال مضرت
بحال محتاجین و مساکین این امصار میشود خصوصا فرستادن زکوة مفروضه یک بلد ببلد دیگر
خلاف مقتضای حدیث شریف ست حیث قال تؤخذ من اغنیائهم وترد علی فقرائهم و درین
مسئله شاید حنفیه هم موافق اند و غرض درین مقام آنست که بر تارک این چنده ملامتی در شرع
وارد نیست و گرفتن آن بایجاب بیشتر مکین ساختن و فرستادنش باقلیم دیگر که حکم سلطان انجا
بر رعایای اینجا نافذ نیست و برآوردن آن از خالص اموال باکراه و عدم طیب نفس دلیلی از
ادله شرعیه بران دلالت ندارد و نمیگوئیم که این قسم چنده حرام یا مکروه یا منهی عنه ست بلکه
همین قدر میگوئیم که واجب نیست بلکه جائز از قبیل بر و احسان ست اگر ماورای زکوة مفروضه
و فاضل از حاجت اهل حقوق و فاقه مساکین و مدیونین و حوائج اصلیه مسلمین هند باشد مثلا
و در امری معروف که شرع بدان وارد گشته بود نه در امور منکرات فتامل تا آنکه اگر دهنده
زر چنده صدقه خود در غیر مصرف بذل کرد حکمش چیست پس میگوئیم که شوکانی در سیل جرار نوشته
ان کان عالما بانه غیر مصرف للزکوة ای المفروضة فقد وضع ماله فی مضیعة وتجب علیه الاعادة
علی کل حال واما اذا لم یعلم وانکشف انه غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابی هریرة
رضی الله تعالی عنه ان رجلا تصدق بصدقة فوقعت فی ید سارق فاصبح الناس یتحدثون بانه
تصدق علی سارق فقال اللهم لک الحمد علی سارق لاتصدقن بصدقة فوقعت الصدقة فی ید
زانیة فاصبحوا یتحدثون تصدق علی زانیة فقال اللهم لک الحمد علی زانیة لاتصدقن بصدقة فخرج
بصدقة فوضعها فی ید غنی فاصبحوا یتحدثون تصدق علی غنی فقال اللهم لک الحمد علی غنی فقیل له اما

مشاجرات و مقاتلات و صفای سینه و برات از غل و نفاق گذرانیدند و اینها از شیعه
اولی و شیعه مخلصین نامند و این گروه من جمیع الوجوه بحکم ان عبادی لیس لک علیهم سلطان از
شر آن ابلیس پر تلبیس محفوظ و مصون ماندند و لوث دامن پاک اینها از نجاست آن خبیث
نرسید و جناب مرتضوی در خطب خود مدح اینها فرمود و روش اینها را پسندید انتهی مراد
با بلیس و خبیث درین عبارت عبد الله بن سبا یهودی یمنی صنعانی ست که موجد مذهب
رفض و امام مشرب تشیع بود و ازینجا ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی ست و مذهب
سلف ایشان موافق مذهب اهل سنت بود و در اصول معتزلی و در فروع حنفی بودند و در
خلف اینها تحریفات رو داد و بسبب آن فرقها گردیدند و ائمه یمن که مذهب زیدیه دارند
مذهب قدمای ایشان نیز همین مذهب صدر اول فرقه زیدیه که طائفه ثانیه از شیعه اولی و شیعه
مخلصین است بود چنانکه کتب مذاهب اینها و کلام ائمه ایشان که راقی مراقی اجتهاد ست برین
مدعا دلالت واضح دارد کتاب ارشاد الغبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی مولف
شوکانی رح ناطق ست بآنکه مذهب و مشرب امام مؤید بالله احمد بن حسین هارونی و امام منصور
بالله عبد الله بن حمزه و مؤید بالله یحیی بن حمزه و سید هادی بن ابراهیم وزیر و دیگر ائمه یمن در
مسئله امامت همان ست که از تحفه اثنا عشریه نقلش گذشته قال فاما القول بالتکفیر والتفسیق
فی حق الصحابة فلم یؤثر عن احد من اکابر اهل البیت وافاضلهم کما حکیناه وقررناه وهو مردود
علی ناقله انتهی و بعد از انکه در ارشاد الغبی اثبات این عقیده بدوازده طریق کرده گفته فهذه
طرق متضمنة لاجماع اهل البیت من ائمة الزیدیة ومن غیرهم کما فی بعض هذه الطرق والناقل لهذا
الاجماع من اسلفنا ذکره من اکابر ائمتهم فیا خزی من اسند دینه بذم خیر القرون وفعل بنفسه ما لا یفعله
المجنون انتهی و ائمه زیدیه یمن که القاب ایشان مثل القاب خلفاء عباسیه ست و همه علمای
مجتهدین بودند در کتب علمای یمن و زبید و غیرها بلفظ آل و عترت و اهل بیت مذکور می شوند
لیکن بمصداق فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات جمعی از ایشان
ترک طریقه سنیه آبای کرام خود کرده تحریفها در مذهب خود کردند و شیوه رفض و طریقه امامیه
اختیار نمودند چنانکه از کتب مولفه متاخرین علمای ایشان ظاهر ست و باین رهگذر از مذاهب

زین العابدین با بی بکر و عمر رضی الله عنهما گرد همگنان او را گذاشتند فرمود صدق رسول الله
صلعم هم الروافض لهم خزی فی الدنیا والآخرة کذا فی فضائح الروافض و از ان باز ملقب برفض
شدند و نیست اختلاف در آنکه شهادتش در ماه صفر روز دوشنبه واقع شد لیکن در تعیین سال
اختلافست بعضی سنه ۲ گفته اند و واقدی و ابوبکر بن ابی شیبه و جمعی کثیر سنه ۲۱ نوشته
و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اهل اخبار چهل و دو سال بود و بعض چهل و هشت
سال گفته اند و بعدش پسرش یحیی بن زید خروج کرد و بعد محاربه شهید شد و این واقعه وقت
عصر روز جمعه در اوائل سنه ۲۶ و قیل اواخر سنه ۲۵ رو نمود و عمر یحیی در ان وقت هیجده سال بود
بالجمله قصه خروج زید و پسرش یحیی در حجج الکرامة مذکورست و مقصود درینجا این قصص نیست
بلکه بیان مذهب زیدیه ست محدث دهلوی در نصیحة المومنین و فضیحة الشیاطین که مشهور شد
بتحفه اثنا عشریه ست در بیان مذهب رفض و انشعاب او نوشته زیدیه صرف که اصحاب
زید بن علی بودند و با وی بیعت کردند در خروج بر اولاد عبد الملک بن مروان و اصول مذهب
از وی آموختند بلکه فروع نیز از وی روایت کنند تبرا از اصحاب کبار جائز ندارند و نصوص
متواتره از زید برین مدعا نقل نمایند و همه را بنیکی یاد کنند و گویند که امامت حق مرتضی بود
و او خود از برای شیخین و ذی النورین گذاشت و نیز گویند که بیعت خلفای ثلثه خطا نبود
زیرا که مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذهب ایشان موافق مذهب
اهل سنت بود در جمیع مسائل امامت الا در همین قدر که ایشان فاطمی بودن امام را شرط دانند
و تفویض او دیگری را امام قرار دهند گویا اصل زیدیه فرقه ثانیه ست از شیعه اولی لیکن
متاخرین ایشان بسبب اختلاط با معتزله و شیعه دیگر تحریف مذهب خود کردند و نهایت دور
افتادند گویند که امام اعظم ابو حنیفه کوفی رحمة الله علیه نیز بصحت امامت زید بن علی قائل بود
و او را درین خروج تصویب نمود و مردم را برفاقت او تحریص میکرد و لهذا اکثر زیدیه در
فروع موافق مذهب حنفیه اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزله انتهی عبارة التحفة الاثنا عشریة
و در بیان شیعه اولی نوشته که شیعه مخلصین پیشوایان اهل سنت و جماعت اند بر روش جناب
مرتضوی در معرفت حقوق اصحاب کبار و ازواج مطهرات و پاسداری ظاهر و باطن با وصف

عقائد و مذاهب این فرقه مبتدعه چه کار کرده و تا کجا داد تحقیق حق و ابطال باطل داده و کدام
موشگافیها نموده تا آنکه نوبت بجائی رسید که او را از یمن میمون برآوردند و بخانه و یرانه‌اش رضا
دادند چون اذیت از حد تجاوز کرد و ترک اوطان و اخوان صورت نداشت ناچار بغرض
استمالت قلوب این قوم خصوصاً ائمه یمن که حکومت آن قطر بدست ایشان بود کتاب الروضة الندية
فی المناقب العلویة تالیف کرد و ختم آنها را به لعنت فرود آورد و لهذا درین کتاب اقتصار بر
ذکر فضائل اهل بیت فرموده و از مختارات سنیه حسابی برنگرفت و باین حیله رجوع بوطن نمود لیکن
میگویند که زیدیه درین کتاب تصرفها کرده اند و چیزها افزوده جناب سید را تالیفات بسیار است
از انجمله سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی ست در سبل السلام جا بجا تعقب
بر زیدیه فرموده در زمان او آتش هنگامه محمد بن عبد الوهاب نجدی مشتعل شده بود و سید علامه
اولا قصیده بدیعه در تحسین طریقه صاحب نجد نگاشت و او را بر اتباع سنت و ترک تقلید و قمع
آثار شرک و بدعت بستود و آخرا بشنیدن بعض حرکات لشکریانش [illegible]
رجوع در حقیقت انکار بود بر بعض افعال همراهیانش مثل سفک دماء و تکفیر اهل ارض نه از طریقه که نیز
او که بنایش تقیید بکتاب و سنت ست چنانکه از رجوع بسوی هر دو قصیده ظاهر میگردد و چون
بعد زمانه سید موصوف باز زیدیه یمن سر برافراشتند و مذهب اهل سنت را بالفاظ نا ملائم یاد
کردند و حط بر اهل حدیث نمودند او سبحانه بفحوای لکل فرعون موسی زمان حاضر را بوجود باوجود
علامه ربانی مجتهد مطلق لاثانی امام الائمه و فخر الامه عز الاسلام و حسنة اللیالی و الایام قاضی
محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه و ارضاه منور ساخت و تا عمر برمسند تدریس و تحقیق کمر
داشت خس و خاشاک آراء و مذاهب باطله را چه زیدیه و چه غیر ایشان از هم انباشت و بدولت
و اقبال او ایمانی تازه روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقطار گردید و حق بحت از باطل
صرف ممتاز شد و خلقی کثیر از راه و رسم تقلید بسوی دلیل و اتباع کتاب و سنت و تجرید مذاهب
اهل آراء مهتدی گشت و این طریقه ماثوره که از عمری دراز بکنج عدم خزیده بود و بهمت والا نهمتش
چهره برکشود و سنت مرده از سر نو زندگی یافت و شیوه اتباع از طریقه ابتداع ممتاز آمد
و قواعد و اصول اجتهاد و ضوابط و قوانین ترک تقلید اهل مذاهب را از سر نو بنیاد نهاد

اہل سنت وجماعت دور تر افتادند حق تعالی از برای دفع فساد و قلع وقمع مفاسد ایشان
جماعۂ اہل علم را از مہابر انگیخت کہ بتحریر و تقریر ابطال مذہب ایشان اصولا و فروعا جزاء
کردار اینہا در کنار ایشان نہادہ و دمار از روزگار این گمراہان بر آوردند و بر سوء ہر تفسیر
و تطہیر کہ در مذہب ایشان بود گفتگوہا کردہ و بنقل کلام آبا ایشان الزام فاحش داغ محام کامل
مر ایشان را دادہ دروغگویان را تا بخانہ رسانیدند و باثبات مذہب حق اہل سنت وجماعت
پرداختند و دست باذیال کتاب عزیز و سنت مطہرہ زدہ عارج معارج اجتہاد و تجدید گردیدہ
وطریقۂ علمیۂ محدثین اہل سنت را اعلی وجہ التحقیق اختیار کردہ پردہ از رخ مدعا برداشتند اول
این جماعۂ سید علامہ محمد بن ابراہیم وزیر ست کہ معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری
بود حافظ از برای او ترجمۂ حافلہ در کتاب درر کامنہ فی اعیان القرن الثامنہ نگاشت و
باوصافی او را ستود کہ بمثل آن دیگری را شاید یاد نکردہ باشد و ہو حقیق بذلک سید علامہ
موصوف در علوم دین ید طولی داشت و بمرتبۂ اجتہاد فائز گشتہ چنانکہ مولفاتش کہ دواوین
کثیرہ ست شاہد این دعوی ست و وی کتاب عواصم و قواصم بالخصوص در رد زیدیۂ یمن تالیف
کردہ و باستیصال مذہب این فرقۂ ضالۂ مبتدعہ پرداخت زیدیہ کہ زمام حکومت صنعاء یمن و
حوالیش بقبضۂ اقتدار ایشان بود بایذا وی رحمہ اللہ بوجہ ہمین رد مشبع برخاستند و ہنگامۂ عظیم
برپا ساختند تا آنکہ خائف شدہ و از ہمگنان تبرا کردہ گوشۂ عزلت گرفت و کتاب العزلة تالیف
فرمود و باز عواصم را تلخیص کردہ نامش الروض الباسم فی الذب عن سنة ابی القاسم نام گذاشت
جزاہ اللہ عنا و عن جمیع المسلمین خیرا مولف عفا اللہ عنہ رسائل و مسائل بسیار از مولفات این
حافظ نزد خود دارد ماشاء اللہ تعالی در ہمۂ آن بر رد زیدیہ پرداختہ و کاری کردہ ست کہ از
دیگری ممکن نیست بعدہ حق تعالی از برای دفع مفاسد اہل این مذہب سید محمد بن اسمعیل امیر
رحمہ اللہ تعالی را آفرید سید موصوف کہ یکی از اکابر ائمۂ اہل سنت ست کمر بشکست مذہب
زیدیہ بست و در کتب خود بابطال مسائل اصول و فروع ایشان چنانکہ باید و شاید پرداخت
منحة الغفار حاشیۂ ضوء النہار را اگر دیدہ و دیگر مولفات مطولہ و مختصرہ این سید الائمہ را کہ در
رد زیدیہ ست روزی از روزہا بمطالعہ کشیدہ بیقین دانستہ باشی کہ وی در استیصال

حق تعالی بفحوای وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ رتبۂ او را روز افزون فرمود و کید
کائدان را بر خود شان رد نمود ولا یحیق المکر السیئ الا باهله تا آنکه امام منصور بالله که خلیفۂ عصر او
در یمن میمون بود او را از برای منصب قاضی القضاة برگزید و تابع قضاء او شد والحق یعلو
ولا یعلی علیه این امام عالیمقام خود حکایات تکالیف خویش که از دست زیدیه کشیده ست در کتاب
ادب الطلب نقل نموده هر که خواهد آنجا ملاحظه کند حاجت ذکر آن قصص طویله درین موضع مختصر
نیست و درین مولفات خود که بکشف عوار و هتک استار ایشان مخصوص ست بجدی در هر
جزو و کل تعقب نموده که فوق آن در تصور نمی گنجد و بالفاظی یاد کرده که محمل آن جز فرق ضاله
دیگری نمی تواند شد در جائی از وبل الغمام می نویسد من غلا من الزیدیة وسب وثلب فلیس هو
من الزیدیة ولا من اتباع ائمة اهل البیت بل هو رافضی مقلد لغلاة الرافضة انتهی و چون طائفۂ
متاخرۂ زیدیه حسب تفصیل صاحب تحفۂ اثنا عشریه فرقه از فرق روافض ست گو موافق حنفیه
در فروع و مطابق معتزله در اصول باشد لهذا در کتاب نثر الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر میفرماید
فعرفت بهذا ان کل رافضی خبیث علی وجه الارض یصیر کافرا بتکفیرهم لصحابی واحد لان کل
واحد منهم قد کفر ذلک الصحابی فکیف بمن کفر کل الصحابة واستثنی افرادا یسیرة تغطیةً لما هو من
الضلال علی الطغام الذین لا یعقلون الحجج ولا یفهمون البراهین ولا یفطنون بما یضمره اعداء
الاسلام من العناد للدین الله والکیاد لشریعته قال وقد ثبت فی کتب اللغة وشروح الحدیث
وکتب التواریخ ان الرافضة انما ثبت لهم هذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن الحسین رضی الله
عنهم ان یتبرأ من ابی بکر وعمر فقال هما وزیرا جدی فرفضوه وفارقوه فسموا حینئذ الرافضة
الی آخر ما قال وقد اطال فی بیان ذلک واجاد وافاد ولیس هذا موضع ذکره علی التمام و چون
این همه اهتمام در رد زیدیه یمن و رفضۂ زمن ازین حضرات با برکات بر روی کار آمد و علوم
کتاب و سنت بهمت عالیۂ ایشان دران قطر بلکه اقطار دیگر شیوع یافت علما اهل سنت زبید
و بیت الفقیه و حرمین شریفین و دیگر امصار و دیار قائل شدند باجتهاد و تجدید ایشان
و نص کردند بر آنکه حافظ محمد بن وزیر مجدد و مجتهد عصر خود بود و کذلک سید محمد بن اسمعیل امیر مجدد
مائۃ حادی عشر و مجتهد آن عصر ست کما صرح به السید عبد الله ولده فی اجازته لبعض مشایخ الهند

بر وجهی که تا آخر دهر انشاء الله تعالی متزحزح و متزلزل شدنی نیست خصوصاً در رد مذهب
زیدیه و حط برین جماعه آنچه از اسلاف کرام و علماء عظام آن قطر باقی مانده بود با تمام رسانید
و از اصول و فروع این طائفه هیچ نگذاشت مگر که بکشف عوار آن نپرداخت و وبل الغمام نام
کتابی در شرح شفاء الاوام نگاشت و اصول مذهب زیدیه را با دله ساطعه و براهین قاطعه
از هم اپاشت این شفاء الاوام تالیف سید علامه حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن
حسن بن معتضد بالله عبد الله بن امام منتصر لدین الله محمد بن امام مختار لدین الله قاسم بن امام
ناصر لدین الله احمد بن امام هادی الی الحق یحیی بن حسین بن القاسم بن ابراهیم بن اسمعیل بن ابراهیم
بن حسن بن حسن بن امیر المومنین علی بن ابی طالب رضوان الله علیهم است و اعظم کتب حدیثیه
این فرقه زیدیه بوده است تا آنکه جماعتی از ائمه معتبرین ایشان تصریح کرده اند بانکه انه یکفی
فی اجتهاد المجتهدین و یقوم بالمقدار المعتبر من سنة سید المرسلین و جمیع اهل دیار یمن در عهدهم
بر درس و تدریس این کتاب عکوف وا ند و بصحت جمله اخبار که درین کتاب است جازم
بوده اند گویا عمده اصول مذهب ایشان همین یک کتاب در علم حدیث است و احادیث او را
بسند آبا خود تا حضرات ائمه سابقین اهل بیت رسانیده اند پس علامه شوکانی این اصول را
از اصل بر کند غالب این اخبار را که سرمایه نازش ایشان بود باثبات وضع و ضعف و دیگر علل
بالنسبه از صحت متن و صحت عمل از هم پاشید پس توجه باستیصال فروع مذاهب زیدیه
بگماشت و کتاب حدائق الازهار را که درین اعصار معتمد علیه فرقه زیدیه بود در عبادات و
معاملات شرح مستوفی نگاشت و نامش السیل الجرار المتدفق علی حدائق الازهار نهاد
و میان این جماعه که در علم علی و شرف جلی سر براورده روزگار بودند تحکم شده نشست و بر
سر مسئله مسئله سررشته سخن باز کرده دروازه تحقیق حق بر کشاد و اکثر فروع مذهب ایشان را
پامال ساخت این هر دو کتاب که نام آنها شنیدی مخصوص برد مذهب زیدیه در اصول و
فروع است و رد حنابله و در غالب مولفات تولیش تعقیب بر مذاهب زیدیه علی اختلاف
انواعهم و تباین مذاهبهم میفرماید چنانکه از شرح منتقی وغیره ظاهر و باهر است و برین رد و قدح
و تشنیع و تعنت و حط تام که بر زیدیه نمود او را نیز ایذا ها دادند و تکلیفها رسانیدند لیکن

مثل وی درین زمان آخر در معرفت کتاب و سنت احدی در بلدی از بلاد عرب و عجم
برخاسته و ہذا کالمجمع علیہ من اہل العلم الامن اعاذہ اللہ عن الانصاف و ابتلی بداء الاعتساف
واللہ یقول الحق و یہدی السبیل و از ینجا دریافتہ باشی کہ اول کسیکہ از علماء متبدین ہند
باین سعادت فائز شد شیخ عبدالحق مرحوم ست ثم تتابع الناس علی ذلک و انتشر فضلہ فی
الناس و اذعن لہ کل موافق و مخالف الامن لا یعتد بہ من السفہاء و نواب محمد مصطفی خان بہادر
مرحوم دہلوی المتوفی فی سنہ ۱۲۸۷ کہ در امراء دہلی منتخب عصر بود و بمزید فضل و علم و صدق و متانت
و تہذیب اخلاق اتصاف داشت و از مریدان مولوی محمد اسحق دہلوی مہاجر مکہ معظمہ و شاگردان
شاہ عبدالغنی مجددی نزیل حال مدینہ منورہ ست و از خلص احباب کاتب الحروف بود در ترغیب
السالک الی احسن المسالک بذیل داستان سفر حجاز خود در ذکر یمن میمون می طرازد کہ از
شوکانی کہ قاضی القضاۃ صنعا بود شاید کہ خبری داشتہ باشی میگویی کہ بعد از سلف بود در
احاطہ و اطلاع او در فن حدیث کسی برخاستہ در فروع تقلید ائمہ نمیکرد و عمل باجتہاد خویش داشت
وایمعنی نہ خاص اوست کہ ہمہ اہل حدیث النجابدین خراسش دارند بالجملہ اگر ارض یمن مسکن
چندین ارباب خیر و صلاح و مجمع چنین اصحاب فلاح آمد شگفت چیست کہ خواجہ کائنات
صلعم در خصوص او فرمودہ الایمان یمان والحکمۃ یمانیۃ انتہی گویم در بعض مولفات خودم مثل
سلسلۃ العسجد فضائل یمن میمون را در فصلی مستقل نوشتہ ام و از ہمین جاست کہ در تالیفات
خویش بیشتر نقل مسائل و حکایت دلائل از کتب این امام میکنم و کیف کہ از نظر در مولفات او
و مصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبہ او و مرتبہ دیگران بر ناظر غیر متعسف مخفی نمی ماند و ذلک
فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰہُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِہٖ مَنْ یَّشَآءُ و بالجملہ ملخص کلام در باب نجدیہ
درین مقام ہمین قدر ست کہ صدر اول ایشان فی الجملہ بر روش اہل سنت و طریقہ حنفیہ بود و جماعہ
آخر ایشان متحزب باحزاب و متفرق بفرق شتی گردید و علماء حدیث و کبراء سنت کہ معیار
ہر اتباع و ابتداع اند بعد تفتیش و تحقیق احوال عقاید و اعمال ایشان حکم کردہ اند ببطلان
مذہب این طائفہ و مردم را از تدین بدین ایشان تحذیر نمودہ اند و تا دست داد در رد مفاسد
این فرقہ ضالہ تقصیری از خود راضی نشدہ اند اینقدر ہست کہ جماعہ اہل سنت چنانکہ تکفیر معتزلہ

وکذلک الشیخ الامام العلامة الشوکانی فقد قال باجتهاده وتجدیده کل قاص ودانی تا آنکه در
آخر وقت تلمذ را بوی رضی الله عنه ونسبت را بسوی او در اکتساب علوم وانتما منطوق
ومفهوم مفاخرت میشمردند واین تلمذ وانتساب سرمایهٔ مباهات اهل زمان وعلماء دوران
گردید تا آنکه فیض وبرکت تالیفاتش بهندوستان رسید وبشهادت عالم ربانی عدیل فاضل
جلیل شاگرد مولانا محمد اسمعیل شهید دهلوی مولوی عبدالله خان بن قاسم خان در کتاب
منهج سدید فی حکم التقلید نوشته قدوهٔ علمای راسخین اسوهٔ فضلا محققین مولانا عبدالحی
انار الله برهانه با فقیر مؤلف حکایت کرد که در اطراف صنعا عالی است متورع محمد شوکانی نام
که قریب چند هزار حدیث از بر دارد ومهارتش در علم حدیث بآن مرتبه رسیده که از سی سال
حاکم آن ولایت با آنکه زیدیه است او را بر منصب قضا وافتای آن ملک مقرر داشته واو
گاهی بر موجب کتب فقهیه افتا نکرده بلکه اکثری از سوانح که بوی عرض میکنند حدیثی دران باب
یاد دارد وفتوی بر طبق حدیث میدهد او را کتابی است مسمی بفوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه
که مولانا یعنی که در بیت الله بودند بواسطهٔ نامه از مصنف طلب فرموده واو با جواب خط
بخدمت ایشان فرستاده چنانچه در همان مجلس آن خط بمؤلف نمودند وکتاب نیز عطا فرمودند
تا نسخهٔ ازو بر داشتم وبالفعل پیش خود دارم وقوتش بر علم حدیث از ان کتاب نیز معلوم
میشود وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم انتهی کلام المنهج السدید
گویم در زمان صاحب منهج سدید همین یک کتاب فوائد مجموعه از مؤلفات امام شوکانی مولوی
عبدالحی مرحوم با مختصر موسوم بالدرر البهیه از عرب بهند آورده بودند وسندش بر طریقهٔ اهل حدیث
وذریعهٔ تحریر با مؤلفش حاصل ساخته بدان مفاخرت می نمودند وبر مؤلفات دیگر این علامه
ربانی ایشان ودیگر اهل علم را از مردم هند تا زمان مؤلف عفا الله عنه اطلاع دست بهم نداد
تا آنکه چون در سنه ۱۲۸۵ هجری اتفاق سفر حجاز بهمت طراز هم افتاد کتب بسیار از مؤلفات
وی رضی الله عنه همراه آورده شد ودر قوالب بسیار اشاعت علوم وی بعمل آمده وهم سلسلهٔ
روایت کتب حدیث وسنت باین قاصر عاجز تا حضرت ایشان مسلسل بواسطهٔ شیوخ حدیث
حاصل گشت وکان امر الله قدرا مقدورا واینهمه مؤلفات باعلی صوت منادی است بآنکه

وبالغ بمرتبهٔ اعلی از اجتہاد و امامت اند مثل رفضۂ ہندوستان تا صبح الٰی خارجی جی نا امید نبود
این تسمیۂ بدعت جدیدیست بلکہ تلقیب اہل سنت بخروج و نصب و ہابیت و لامذہبیت
از طرف مبتدعین و روافض شیاطین را، قدیم بودہ ست ہموارہ اہل باطل با اصحاب حق
بہمین قسم مکالمہ و معاملہ و مناظرہ و مجادلہ بلا دلیل دال بر مدعا و حجت نیرہ بر دعوی پیش آمدہ اند
و تا آخر ساعت خواہند آمد و المہدی من ہداہ اللہ تعالیٰ و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حدیث التعمیر در اسلام صحیح ست یا نہ **جواب** این حدیث بچند طریق آمدہ ست
از انجملہ حدیث ابی ہریرہ نزد حکیم ترمذی در نوادر الاصول ست از طریق زہری از ابی سلمہ
از ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنۃ و ہو العمر امنہ اللہ من
الخصال الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین سنۃ و ہو الدہر خفف اللہ عنہ
الحساب فاذا بلغ ستین سنۃ فہو ادبار من قوتہ رزقہ اللہ الانابۃ الیہ فیما یحبہ فاذا بلغ سبعین سنۃ
و ہو الحقب احبہ اہل السماء فاذا بلغ ثمانین سنۃ و ہو الخرف اثبتت حسناتہ و محیت سیأتہ فاذا
بلغ تسعین سنۃ و ہو القید و قد ذہب عنہ العقل غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر و شفع فی
اہل بیتہ و سماہ اہل السماء اسیر اللہ و اذا بلغ مائۃ سنۃ سمی حبیب اللہ حق علی اللہ ان لا یعذب
حبیبہ فی الارض و ابن مردویہ نیز این حدیث را باسناد خود از ابوہریرہ آوردہ و در اول حدیث
قصہ زیادہ کردہ وہی انہ قال بینا النبی صلعم جالس ذات یوم فی عدۃ من اصحابہ اذ دخل
شیخ کبیر متوکی علی عکازۃ لہ فسلم علی النبی صلعم و اصحابہ فردوا علیہ السلام فقال النبی صلعم اجلس یا
حماد فانک علی خیر قال علی بن ابیطالب کرم اللہ وجہہ بابی و امی یا رسول اللہ قلت لحماد اجلس
فانک علی خیر قال نعم یا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذکر الحدیث و قال فیہ فاذا بلغ ستین و ہو الوقف
الی سبعین فی اقبال من قوتہ و بعد السبعین فی ادبار من قوتہ و نیز این حدیث را ابوموسیٰ از
طریق ابن مردویہ روایت کردہ و گفتہ ہذا الحدیث لہ طرق غرائب و ہذا الطریق اغربہا
و دارقطنی آنرا در غرائب مالک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی ہریرہ اخراج نمودہ
و گفتہ لا یثبت ہذا عن مالک و عبد السلام در بارۂ اسناد ابی الزناد گفتہ ہذا منکر الحدیث
حاصل آنکہ حدیث ابوہریرہ از دو طریق ست یکی نزد حکیم ترمذی و ابن مردویہ و ابی موسیٰ

وحنفیه نمی کنند همچنان تکفیر ایشان نیز نمی کنند بلکه مبتدع و ضال میدانند وفساق تاویل میشمارند
وگمان عموم زیدیت نسبت بجمیع اهل یمن خطای فاحش ومنکر صریح ست کتب تواریخ وطبقات
رد آن میکنند و ممکن نیست که احدی از اهل دنیا اثبات این ظن فاسد بتواند کرد ولنعم ما قیل

یقولون اقوالا ولا یعرفونها ولو قیل هاتوا حققوا لم یحققوا

قال الشوکانی فی ارشاد الغبی ربما تجاوز بعض جهال الشیعة من اهل عصرنا سب الصحابة فحکم علی
من لم یسب بانه ناصبی وهذه قضیة اشد من قضیة السب لان هذا الجاهل حکم علی جمیع العلماء
من السلف والخلف بالنصب والناصبی کافر فیستلزم هذا الحکم تکفیر جمیع المسلمین فلیبین لهذا المخذول
خذلان ولا اشنع من هذه الخصلة التی تبکی لها عیون الاسلام وتضحک لمثلها ثغور الکفران وما دری
هذا المخذول ان من کفر مسلما واحدا صار کافرا بنصوص السنة المطهرة فکیف بمن کفر جمیع المسلمین
فیا لله العجب من رجل بلغ به جهله الفظیع الی الکفر المتضاعف نسأل الله السلامة انتهی بعد ادله کفر
ناصبی ذکر کرده حاصلش آنکه نصب عبارت از بغض علی بن ابی طالب ست وبغض او نفاق و
کفر باشد بمنطوق احادیث پس باغض وی رضی الله عنه کافر باشد چنانکه ساب دیگر صحابه کافر ست
بادله دیگر وقد احسن من قال

علی یظنون بی بغضه فهلا سوی الکفر ظنوه بی

وگفته که مراد بنواصب خوارج اند وخوارج را در مولفات خود جابجا بلفظ کلاب النار که وارد
در حدیث شریف ست یاد فرموده وگفته ومن العجائب انا سمعنا من جهال عصرنا من یطلق اسم
النصب علی من یقرأ فی کتب الحدیث بل علی من قرأ فی سائر علوم الاجتهاد ویطلقونه ایضا
علی ائمة الحدیث بل وعلی اهل المذاهب الاربعة وهذه مصیبة مهلکة لدین من یتساهل فی ذلک
ولا یکون الا احد رجلین اما جاهل لا یدری ما هو النصب ولا ما هو الناصبی او غیر مبال بهلاک دینه
ومن کان بهذه المنزلة لا ینتفع بمثل هذا النصح ولیس علینا الا القیام بعهدة البیان للناس الذی
اوجبه الله ورسوله علینا لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة انتهی قلت وما احسن قول القائل

ما یبلغ الاعداء من جاهل ما یبلغ الجاهل من نفسه

وازینجاست که زیدیه یمن واطراف صنعا این بزرگوار را نا بنا بر آنکه ائمه اهل سنت وجماعت

ثقات اند ونسائی درباره بکر بن سہل راوی که درین اسناد ست تکلم کرده ولکن او را متابع ست
که اسمعیل بن فضل اخشید در فوائد خود روایتش نموده واین طریقه یازدهم شد ودوازدهم
نزد حافظ سلفی ست سیزدهم نیز نزد سلفی باشد وچهاردهم نزد ابن مردویه در تفسیر اوست
پانزدهم نزد ابن مردویه ست ایضا شانزدهم نزد حکیم ترمذی ست ودر سندش خالد زیات ست
هفتدهم نزد ابو یعلی موصلی در مسند ودر سندش خالد زیات وداؤد بن سلیمان هر دو مجهول اند
هیجدهم نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث ست بلفظ عن عبد الرحمن بن سلیمان بن عبد الله بن
انس عن النبی صلعم قال اذا بلغ العبد ثمانین فانه اسیر الله فی الارض تکتب له الحسنات وتمحی
عنه السیئات بکذا رواه مختصرا وقد رواه ابو الشیخ الاصبهانی عن عبد الرحمن المذکور من وجه
آخر وهو مجهول نوزدهم نزد ابو المغیره عبد القدوس بن الحجاج ست مطولا بستم نزد بزار
در سندش قال البزار لا نعلمه رواه عن ابن اخی الزهری الا ابا قتاده قال البزار کان یغلط
وقال ابن معین ضعیف وقال البخاری ترکوه واسمه عبد الله بن واقد الحرانی بست ویکم نزد
ابو نعیم در تاریخ اصبهان ست ودر وی صباح مجهول وسائر روات ثقات اند بست ودوم
نزد احمد بن منیع در مسند اوست واین طریقه را ابن الجوزی در موضوعات آورده وحدیث
را بعباد بن عباد مهلبی که در سندش هست معلل ساخته لیکن حافظ ابن حجر در تعلیق خود بر
موضوعات ابن جوزی بردش پرداخته وگفته ثقة جلیل من رجال الصحیح واما شیخ او عبد الواحد
بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للمتقدمین فیه جرحا ولا تعدیلا وذهبی ذکرش در میزان
بہمین حدیث نموده وعراقی در مشیخه ابن البخاری اخراجش باسناد خویش متصل با حمد بن منیع
نموده وگفته ان هذا الحدیث روی من طرق هذه امثلها واز انجمله حدیث شداد بن اوس ست
نزد ابن حبان در کتاب الضعفاء بلفظ حدیث بنحو حدیث عثمان ست که گذشت ودر سندش
علی بن جهم ست ابن حبان گفته لا اعرف هذا من هو ولیس هو علی بن جهم الشاعر المشهور
فهو متاخر عن المذکور فی ایام المتوکل العباسی وحافظ ابن حجر گفته وی درین اسناد مجهول ست
واز انجمله حدیث عبد الله بن ابی بکر صدیق ست واین حدیث را نیز طریقهاست یکی نزد
بغوی در معجم الصحابه بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد المسلم من العمر اربعین سنة

ودوم نزد دارقطنی فوائد ازانجمله حدیث عثمان بن عفان ست قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ
المسلم اربعین سنة عافاه الله من البلایا الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین
سنة حاسبه الله حسابا یسیرا فاذا بلغ ستین سنة رزقه الله الانابة الیه فاذا بلغ سبعین سنة
احبته الملائکة فاذا بلغ ثمانین سنة کتبت له الحسنات ومحیت سیئاته فاذا بلغ تسعین سنة
غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فی اهل بیته وسمته الملائکة اسیر الله فی الارض اخرجه
ابن مردویه فی تفسیره واین یک طریق ست از برای این حدیث وطریق دوم را حکیم ترمذی
در نوادر الاصول از عثمان رضی الله عنه آورده وگفته قال رسول الله صلعم قال الله جل ذکره
اذا بلغ عبدی اربعین سنة الخ بعده حکیم ترمذی گفته هذا من جید الحدیث شوکانی در زهر النسرین
بفضائل المعمرین گفته فیه مجهول فلا یکون مع ذلک جید الطریقة طریق سوم نزد ابن مردویه ست
هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابویعلی در مسند ونزد بغوی ست بروایت محمد بن
عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه وسندش منقطع ست وهم روایتش ابن شاهین باسناد
خود از بغوی کرده طریق پنجم نزد ابومحمد بن اخضر در کتاب نهج الاصابه باسناد ابن مردویه ست
وازانجمله حدیث انس بن مالک ست قال قال رسول الله صلعم ما من معمر یعمر فی الاسلام اربعین
سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسین لین الله
علیه الحساب فاذا بلغ الستین رزقه الله الانابة لما یحب فاذا بلغ السبعین احبه الله واحبه اهل
السماء فاذا بلغ الثمانین تقبل الله حسناته وتجاوز عن سیئاته فاذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمی
اسیر الله فی ارضه اخرجه احمد فی مسنده ورواه ابویعلی ایضا واخرجه ایضا ابن مردویه رواه الدینوری فی المجالسة واخرجه ایضا
ابوالحسن الخلعی فی فوائده ودر سندش یوسف بن ابی ذره ست ابن حبان گفته انه منکر الحدیث
جدا وابن معین گفته لاشیء وبالجمله این حدیث را طرقها ست اول نزد احمد دوم نزد خلعی سوم
نزد ابن مردویه چهارم نزد ابویعلی موصلی در مسند کبیر پنجم نزد ابویعلی ایضا ششم نزد احمد بطریق
موقوف و وهم دران از فرج بن فضاله ست وفرج منکر الحدیث ست حاکم گفته لایصح حدیثه
لیکن او را متابع ست هفتم نزد ابن مردویه در تفسیر وی مرفوعا هشتم نزد ابویعلی ایضا در
مسند او نهم نزد ابوطاهر حسن در جزو وی دهم نزد بیهقی در کتاب الزهد ورجال این اسناد

وجوب عمل بمضمون آن وحجر بخاری وابن العربی کسی در ہمیعنی خلاف نکردہ باآنکہ خلاف این
ہر دو امام مبنی بر اصطلاح این ہر دوست در معنی حدیث حسن وآن خلاف قول جمہور ست
پس اخذ بحسن لغیرہ وحسن لذاتہ مجمع علیہ ست وعلماء اصطلاح در تحقیق حسن مختلف اند بعض
گفتہ اند ہو ما اشتہر رجالہ وعرف مخرجہ کما قال الترمذی وتبعہ غیرہ وابن صالح تعریف حسن لغیرہ
وحد حسن لذاتہ ہمان حد صحیح ست مگر در مقدار ضبط کہ معتبر در صحیح بودن ہر واحد از رواۃ
تام الضبط بودن اوست ودر حسن لذاتہ تام الضبط بودن شرط نیست بلکہ اتصاف بصفت
ضبط بدون اعتبار زائد ست وہو التام ولہذا جماعتی از علماء اصطلاح در تعریف صحیح گفتہ اند
انہ ما اتصل اسنادہ بنقل عدل تام الضبط من غیر شذوذ ولا علۃ قادحۃ قالوا فان خف الضبط
فالحسن لذاتہ ومنجملہ مصرحین بضبط تام در حد صحیح یکی حافظ ابن حجر در نخبۃ الفکر ست وابن الصلاح
وزین الدین گفتہ ما اتصل اسنادہ بنقل عدل ضابط عن مثلہ من غیر شذوذ ولا علۃ قادحۃ وفی
ہذا المقدار کفایۃ اللہم اجعلنا من المعمرین فی طاعتک العامرین باعمارہم بیوت عبادتک یا
عامر القلوب بتقواک ومثبتہا علی ہداک اہدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب
علیہم ولا الضالین وہذا خلاصۃ ما ذکرہ الشوکانی رح فی زہر النسرین فان شئت الاطلاع علی
رجال کل طریق من تلک الطرق المشار الیہا فعلیک بذلک الکتاب الذی ہو جزء من فتاواہ
المسماۃ بالفتح الربانی من جمع ولدہ القاضی العلامۃ احمد بن محمد بن علی الشوکانی رحمہم اللہ تعالی
ورضی عنہم وارضاہم وقد جمعہ فی شہر اللہ المحرم سنۃ ۱۲۶۲ الہجریۃ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام
والتحیۃ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ؎

سوال احوال موتی در برزخ چیست **جواب** چند حال ست یکی آنکہ از انحضرت صلعم
بتواتر ثابت گشتہ کہ اموات را در قبور از رب ونبی ودین ودیگر قیل وقال می پرسند واین دلیل ست
بدلالت ابلغ بر امکان کلام از اموات در برزخ وچون ممکن آمد ہیچ مانعی عقلاً وشرعاً
از التقاء روح بعض اموات با روح بعض احیا نیست بلکہ جریان کلام وخطاب میان این
ارواح ہمچو جریان آن میان احیاء ست وانچہ روح حی از روح میت میشنود آنرا یاد میگیرد
چنانکہ بعض وقائع ایام صحابہ ومن بعد ایشان برہمعنی دال ست وسیاتی انشاء اللہ تعالی

صرف الله عنه ثلثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين خفف الله عنه
ذنوبه فاذا بلغ ستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ سبعين احبته ملائكة السماء فاذا بلغ ثمانين
سنة اثبتت حسناته ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمي
اسير الله في الارض وشفع اهل بيته طریق دوم نزد ابن قانع در معجم الصحابه باسناد بغوی ست
طریق سوم نزد دیلمی ست موافق اسناد بغوی چهارم نزد حافظ ابو محمد اخضر در کتاب نهج الاصابه
وسیاقش مثل سیاق بغوی ست پنجم نزد ابن مردویه در تفسیر ست موافق بغوی در اسناد
و در رواة این طرق کسی ست که حالش معروف نیست و نیز دران انقطاع ست چه عبید الله
بن عمرو بن عثمان که راوی اینحدیث از عبد الله بن ابی بکر ست عبد الله بن ابی بکر صدیق را
ندریافته زیرا که موت ثانی قبل مولد اول ست ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء
اوست و در اسنادش مجاهیل اند دارقطنی گفته فاما عبد الله بن ابی بکر الصدیق فاسند عنه
حدیث فی اسناده نظر یرویه عثمان بن الهیثم عن رجال ضعفاء و از انجمله حدیث ابن عباس ست
نزد حکیم ترمذی در تاریخ نیسابور بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد اربعین سنة
عافاه الله من انواع البلايا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين رزقه الله الانابة اليه
فاذا بلغ ستين حببه الله الى اهل سمائه واهل ارضه فاذا بلغ سبعين سنة استحيى الله ان يعذبه
فاذا بلغ تسعين سنة كان اسير الله في ارضه ولم يخط عليه القلم بحرف و از انجمله حدیث ابن عمر
بروایت فرج بن فضاله مثل حدیث متقدم انس و گفته اند که آن تخلیط ست از فرج بن فضاله
وصواب از انس ست و از انجمله حدیث عایشه ست نزد ابن حبان در ضعفا بلفظ قال صلعم
من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يحاسب و بالجمله از مجموع ما تقدم ثابت شد که
بعض این احادیث مقوی بعض ست پس از قسم حسن لغیره باشد زیرا که اینحدیث از طرق
هشت صحابی مروی ست بلکه اگر حدیث انس را بمجرده بدون نظر بسوی بقیه احادیث نیز قائم
از رتبه حسن لغیره بنابر کثرت طرق گویند بعید از صواب نباشد بلکه میتوان گفت که درین
طرق مختصه بحدیث انس بعض طرق حسن لذاته ست كما يعرف ذلك من له معرفة بالفن
و نزد ائمه فن متقرر ست که حسن با هر دو قسم خود لاحق ست بصحیح در قیام حجت بدان د

لما قتلت امس مر بی رجل من المسلمین فاخذ درعی و منزله فی اقصی الناس و عنده خباء یستن
فی طوله و قد کفا علی الدرع برمة و فوق البرمة رحل فائت خالد بن الولید فمره ان یبعث الی درعی
فیاخذها و اذا قدمت المدینة علی خلیفة رسول الله صلعم یعنی ابا بکر الصدیق رضی الله عنه فقل
ان علی من الدین کذا و کذا و فلان و فلان من رقیقی عتیق فاتی الرجل خالدا فاخبره فبعث الی
الدرع فاتی بها و حدث ابا بکر برؤیاه فاجاز وصیته قال و لا نعلم احدا اجیزت وصیته بعد موته
غیر ثابت فهذا کما تری و هو وحده یکفی فی جواب السائل و حاکم در مستدرک و بیهقی در دلائل
از کثیر بن صامت روایت نموده اند که گفت اغفی عثمان فی الیوم الذی قتل فاستیقظ فقال
انی رایت رسول الله صلعم فی منامی هذا فقال انک شاهد معنا الجمعة و اخرجا ایضا عن ابن عمر
ان عثمن اصبح فحدث فقال انی رایت رسول الله صلعم فی منامی فقال یا عثمن افطر عندنا فاصبح
عثمان صائما و قتل من یومه و اخرجا ایضا عن سلمی قالت دخلت علی ام سلمة و هی تبکی فقلت
ما یبکیک قالت رایت رسول الله صلعم فی المنام یبکی و علی راسه و لحیته التراب فقلت ما لک
یا رسول الله قال شهدت قتل الحسین آنفا و ابن ابی الدنیا و ابن الجوزی در کتاب عیون الحکایات
بسند خود از شهر بن حوشب روایت نموده که ان الصعب بن جثامة و عوف بن مالک کانا
متواخیین فقال الصعب لعوف بن مالک ای اخی اینا مات قبل صاحبه فلیتراای له قال او یکون
ذلک قال نعم فمات الصعب فرآه عوف فی النوم فقال ما فعل بک قال غفرلی بعد المساق قال
و رایت لمعة سوداء فی عنقه قلت ما هذا قال عشرة دنانیر استلفتها من فلان الیهودی فهی فی قرنی
فاعطوه ایاها و اعلم انه لم یحدث فی اهلی حدث بعد موتی الا قد لحق بی خبره حتی هرة ماتت لیوم
کذا و اعلم ان بنتی تموت الی ستة ایام فاستوصوا بها معروفا قال عوف فلما اصبحت اتیت
اهله فنظرت الی القرن و هو بالقاف مخفر کجعبة النشاب فانزلته فاذا فیه عشرة دنانیر فی صرة
فبعثت بها الی الیهودی فقلت هل کان لک علی صعب شیء قال رحم الله صعبا کان من خیار
اصحاب رسول الله صلعم اسلفته عشرة دنانیر فنبذتها الیه قال هی و الله باعیانها فقلت هل
حدث فیکم حدث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فینا کذا و حدث فینا کذا فجعلوا یذکرون حتی ذکروا
موت الهرة قلت این ابنة اخی قالوا تلعب فاتیت بها و مسستها فاذا هی محمومة فماتت

دوم آنکه باحادیث متواتره ثابت شده که مستحق العذاب را در قبور تعذیب می کنند و
معلوم ست که نیست تعذیب او مگر همراه روح و همراه ادراک میت و اگر چنین نباشد
باید که عذاب واقع بر مجرد جسم بلا روح و بی احساس خود عذاب نبود چه ادراک الم و لذت
مشروط بوجود مایه الادراک ست و رنه بی حیات را ادراکی و بی روح را احساسی نیست و این
امر معقول ست هر که ادنی تعقل دارد در همچنین خلاف نمیکند تا بکسیکه عقل تام و ادراک صحیح
داشته ست چه رسد و بعد تقریر این مدعا خود کدام مانع از ملاقات روح حی از برای روح
این میت و اخبارش ببعض اخبار نبوده ست سوم آنکه زیارت کردن آنحضرت صلعم مر قبور را
و خطاب فرمودن بآنها در رنگ خطاب احیا بتواتر بپایه ثبوت رسیده کقوله صلعم السلام
علیکم اهل دار قوم مومنین و انا بکم انشاء الله لاحقون نسأل الله لنا ولکم العافیة چهارم آنکه
وی صلعم اهل قلیب بدر را خطاب فرموده همراهیان را گفت که ما انتم باسمع منهم و معلوم ست
که سماعت خطاب جز از زنده نمی آید و وقوع این خطاب با اهل قلیب از وی صلعم متواتر ست
و احتجاج عایشه صدیقه رضی الله عنها بعموم قرآن در بارهٔ نفی سماع اموات منافی این خاص
نمی تواند شد کما تقرر فی الاصول پنجم آنکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما آمده
که ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من
اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من اهل النار فمن اهل النار و کتاب الله نیز بهمین معنی در بارهٔ
اهل نار ناطق ست کما قال سبحانه و تعالی النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و عرض مستلزم
ادراک باشد و رنه عبث بلا فائده خواهد بود و در بارهٔ این عرض احادیث کثیره وارد گشته
ششم آنکه در بسیاری از احادیث ثابت شده که اعمال احیا را بر اموات عرض می کنند
و کردارهای زندگانرا بر مردگان بیان مینمایند و این نیز مستلزم ادراکی ست که جز بحیات
تمام نمی شود هفتم آنکه ابن حبان در کتاب وصایا و حاکم در مستدرک و بیهقی و ابونعیم هر دو در دلائل
از عطا خراسانی روایت کرده اند که گفت حدثتنی ابنة ثابت بن قیس بن شماس ان
ثابتا قتل یوم الیمامة وعلیه درع له نفیسة فمر به رجل من المسلمین فاخذها فبینا رجل من المسلمین
نائم اذ اتاه ثابت فی منامه فقال اوصیک بوصیة فایاک ان تقول هذا حلم فتضیعه

رایت افضل الاعمال التی یتقرب بہا العباد قال مارایت عندہم اشرف من صلوۃ اللیل
قلت کیف وجدت الامر قال سہلا ولکن لاتتکلوا واخرج احمد فی الزہد وابن سعد فی الطبقات
عن العباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ قال کان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لی خلیلا وانہ لما
توفی لبثت حولا ادعو اللہ ان یرینیہ فی المنام قال فرایتہ علی راس الحول یمسح العرق عن
جبہتہ قلت یا امیر المومنین ما فعل بک ربک فقال ہذا الان فرغت وان کان عرشی لیہد لولا
انی لقیت ربا رؤفا رحیما واخرج ابن سعد عن سالم بن عبد اللہ قال سمعت رجلا من الانصار
یقول دعوت اللہ ان یرینی عمر فی النوم فرایتہ بعد عشر سنین وہو یمسح العرق عن جبینہ فقلت
یا امیر المومنین ما فعلت فقال الان فرغت ولولا رحمۃ ربی لہلکت واخرج ابن سعد عن عبد اللہ
بن عمر قال ماکان شیء احب الی ان اعلمہ من امر عمر فرایت فی المنام قصرا فقلت لمن ہذا قالوا
لعمر فخرج من القصر علیہ ملحفۃ کانہ قد اغتسل فقلت کیف صنعت قال خیرا کاد عرشی یہوی لولا
انی رایت ربا غفورا فقلت کیف صنعت قال متی فارقتکم قلت منذ ثنتی عشرۃ سنۃ قال انما انفلت الآن
من الحساب واخرج ابن عساکر عن مطرف انہ رای عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فی النوم فقال
رایت علیہ ثیابا خضرا فقلت یا امیر المومنین کیف فعل اللہ بک قال فعل بی خیرا قلت ای الدین خیر قال
الدین القیم لیس یسفک الدم واخرج ابن ابی الدنیا عن محمد بن النضر الحارثی قال رائی سلمۃ بن عبد الملک
عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ بعد موتہ فقال یا امیر المومنین لیت شعری الی ای الحالات صرت
بعد الموت قال یا سلمۃ ہذا اوان فراغی واللہ ما استرحت الا الآن قلت فاین انت قال مع
ایمۃ الہدی فی جنات عدن وقصص درین باب بسیار ست وازانہا التقاء ارواح احیاء
بارواح اموات معلوم شود ہر عصر مردم بسیار ازین جنس قصہا اتفاق می افتد حاجت باکثار
این قصص دریں جا نیست شیخ عزالدین بن عبد السلام گفتہ اجری اللہ العادۃ ان الروح اذا کانت
فی الجسد کان الانسان مستیقظا فاذا خرجت من الجسد نام الانسان ورأت تلک الروح
المنامات اذا فارقت الجسد وحافظ ابن القیم گفتہ تلاقی ارواح الموتی وارواح الاحیاء
ادلتہ اکثر من ان یحصیہا الا اللہ تعالی والحس والواقع من اعدل الشہود فتلاقی ارواح الاحیاء
وارواح الاموات کما تتلاقی ارواح الاحیاء قال اللہ تعالی اللہ یتوفی الانفس حین موتہا

استوصوا بهما خيرا فماتت لستة ايام واخرج ابن المبارك في الزهد عن عطية بن قيس عن عوف
بن مالك الاشجعي انه كان مواخيا لرجل يقال له محلم ثم ان محلما حضرته الوفاة فاقبل عليه عوف
فقال له اذا انت وردت فارجع الينا فاخبرنا بالذي صنع بك قال محلم ان كان ذلك يكون
لمثلي فعلت فقبض محلم ثم ثوى عوف بعده عاما فرآه في منامه فقال يا محلم ما صنعت وما صنع
بك قال وفينا اجورنا كلها الا الاحراض قال وهم الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر لقد وفيت
اجري كله حتى اجر هرة ضلت لاهلي قبل وفاتي بليلة فاصبح عوف الى امراة محلم فلما وصل قالت
مرحبا فقال عوف هل رايت محلما منذ توفي قالت نعم رايته البارحة ونازعني ابنتي ليذهب
بها معه فاخبرها عوف بالذي رأى وذكر الهرة التي ضلت فقالت لا علم لي بذلك خدمي اعلم
فدعت خدمها فسالتهم فاخبروها انها ضلت لهم هرة قبل موت محلم بليلة ومحلم هو ابن جثامة
اخو الصعب واخرج النسائي عن خزيمة قال رايت في المنام كاني اسجد على جبهة النبي صلعم
فاخبرته بذلك فقال ان الروح لتلقى الروح واخرج ابن ابي الدنيا ان عقيق بن الحارث قال
لعبد الله بن عائذ الصحابي رضي الله عنه حين حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقاني فتخبرنا
ما لقيت بعد الموت فلقيه في منامه بعد حين فقال الا تخبرنا قال نجونا ولم نكد ان نجونا بعد
المساءة فوجدنا ربا خير رب غفر الذنب وتجاوز عن السيئة الا ما كان من الاحراض قلت له
وما الاحراض قال الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر واخرج ابن ابي الدنيا عن ابي الزاهرية
قال عاد عبد الاعلى بن عدي بن ابي بلال الخزاعي فقال له عبد الاعلى اقرا رسول الله صلعم
مني السلام وان استطعت ان تلقاني فتعلمني ذلك وكانت ام عبد الله اخت ابي الزاهرية
تحت ابن ابي بلال فرأته في منامها بعد وفاته بثلاثة ايام فقال ان اتني بعد ثلاثة ايام لا تقتحمي فهل تعرفين عبد الاعلى
قالت لا قال فاسالي عنه ثم اخبريه اني قد اقرات رسول الله صلعم منه السلام فرد عليه فاخبرت
اخاها ابا الزاهرية بذلك فابلغه واخرج ابن عدي وابن عساكر في تاريخه عن محمد بن يحيى الجحدري
قال قال لي ابن الاجلح قال ابو سلمة بن كهيل ان مت قبلي فقدرت ان تاتيني في نومي فتخبرني
بما رايت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاجلح فقال اي بني علمت ان سلمة اتاني في نومي فقلت
اليس قد مت قال ان الله قد احياني قلت وكيف وجدت ربك قال رحيما قلت اليس

منذ عصر الصحابة الی الآن و قد ذکر من ذلک الکثیر الطیب القرطبی فی تذکرته و ابن القیم
کثیر من مولفاته و السیوطی فی شرح الصدور فی شرح احوال الموتی فی القبور وجه ششم از وجوه
ادلۂ مقتضیۂ التقاء ارواح احیاء و اموات دلیل عقلی ست که انکار آن و قدح در دلالت
آن و تشکیک بران ممکن نیست و آن وقوع اخبار کثیر از احیاء ست درین عصر تا بعصور متقدمه
چه رسد بدیدن اموات در منام و اخبار نمودن با موری که راجع بسوی دنیاست مثل آنکه فلانی در فلان
وقت بمیرد خواه این اخبار تصریحا باشد خواه تلویحا و اهل من فلان کار نکردند و وصیت مرا نافذ نمودند یا حیاء کار
نمودند و بدعا یاد نکردند یا فلان چیز من نزد فلان کس ست یا فلان چیز از ان فلان کس نزد من ست و مثل آنکه
فلان شی را در زیر زمین نهان کرده ام یا پیش فلانی گذاشته و نهاده ام و این اخبار راست
و حق مطابق واقع می افتد و این دلیل یکی از ادلۂ قویۂ عقلیه ست و چون آنرا با ادلۂ متقدمۂ
نقلیه منضم ساخته آید شکال اشکال و عضل اعضال مرتفع و مندفع میگردد آری اگر مخبر این اخبار
از اهل عدالت نباشد خبرش مردود و غیر مقبول خواهد بود اگر چه در بیداری راوی از احیاء باشد
تا با خبار از اموات که در منام بوده ست چه رسد و لکن اگر خبری مطابق واقع از میت بیاید
عمل بران خبر جائز باشد بنا بر آنکه انکشاف صحیح ست و اگر مخبر عدل ست قبول خبرش متعین باشد
لکن اگر این خبر درباره حق او بر غیر باشد کشف آن واجب خواهد بود چنانکه در وجه هفتم از
ثابت بن قیس بن شماس گذشته و اگر میت خبر داد که فلان را نزد فلان چنین و چنان ست یا فلان
با فلانی چنان و چنین کرده پس این قرینه بیش نیست اگر صحتش ببرهان شرعی معلوم گردد
عمل بدان روا باشد و رنه بر مدعا علیه یمین آید و اگر خبر داد که نزدش از ان فلان چنین و چنان ست
و ورثه تصدیق آن نمی کنند پس بر ورثه یمین ست سوگند نخورند بآنکه آنها را صحت این خبر
معلوم نیست و مطابقتش با واقع نمیدانند چه شرط خبر آنست که مخبر به را حصول سببش در تقطیع
باشد نه در نوم زیرا که نوم زمان ضبط صحیح نیست و نائم در روایت ضابط بضبط معتبر نباشد
اینقدر ست که این خبر را مهمل نگذارند بلکه بر ورثه درین هنگام سوگند خوردن واجب باشد و
استدلال بآیۂ فلا یستطیعون توصیة و لا الی اهلهم یرجعون بر عدم قبول روایت
احیاء از اموات در منام صحیح نیست زیرا که ورود این آیه در امر دیگر غیر این امر ست و مراد

والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل
مسمّى انتہی و علامہ شوکانی گفتہ و فی ہذہ الآیۃ اعظم دلالۃ علی التقاء ارواح الاحیاء والاموات
لان ارواح الاحیاء عند ان یتوفی الانفس التی لم تمت تصیر مجتمعۃ بارواح الاموات بجامع
کون اللہ سبحانہ توفی الجمیع اما الاموات فظاہر واما الاحیاء ففی حالۃ النوم وعند ذلک یتساءلون
بینہم وقد اخرج بقی بن مخلد وابن مندۃ فی کتاب الروح والطبرانی فی الاوسط من طریق سعید
بن جبیر عن ابن عباس فی ہذہ الآیۃ قال بلغنی ان ارواح الاحیاء والاموات تلتقی فی المنام
فیتساءلون بینہم فیمسک اللہ ارواح الموتی ویرسل ارواح الاحیاء الی اجسادہا ولا یخفاک
ان ابن عباس رضی اللہ عنہ لا یقول ہذا من نفسہ اذ لا مجال للاجتہاد فیہ فلہ حکم الرفع واخرج
ابن ابی حاتم عن السدی معناہ واخرج جویبر عن ابن عباس فی ہذہ الآیۃ قال سبب ممدود ما بین
المشرق والمغرب بین السماء والارض قال ارواح الموتی الی ارواح الاحیاء الی ذلک السبب
فتعلق النفس المیتۃ بالنفس الحیۃ فاذا اذن لہذہ الحیۃ بالانصراف الی جسدہا تستکمل رزقہا
امسکت النفس المیتۃ وارسلت الاخری واخرج ابو الشیخ بن حبان فی کتاب الوصایا عن قیس بن
قبیصۃ مرفوعا من لم یوص لم یؤذن لہ فی الکلام مع الموتی قیل یا رسول اللہ وہل یتکلم الموتی
قال نعم ویتزاورون واخرج ابو احمد الحاکم فی الکنی عن جابر مرفوعا من مات من غیر وصیۃ لم یؤذن
لہ فی الکلام الی یوم القیامۃ قیل یا رسول اللہ ویتکلمون قبل یوم القیامۃ قال نعم یزور بعضہم بعضا
واخرج الدیلمی من طریق ابی ہدبۃ عن انس قال قال رسول اللہ صلعم رایت فی المنام امراتین
واحدۃ تتکلم والاخری لا تتکلم کلتاہما من اہل الجنۃ فقلت لہا انت تتکلمین وہذہ لا تتکلم فقالت
اما انا فاوصیت وہذہ ماتت بلا وصیۃ لا تتکلم الی یوم القیامۃ واخرج الطبرانی فی الاوسط وابن
ابی الدنیا عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال ان نفس المومن اذا قبضت
تلقاہا اہل الرحمۃ من عباد اللہ کما یلقون البشیر من اہل الدنیا فیقولون انظروا صاحبکم یستریح
فانہ کان فی کرب شدید ثم یسألونہ ما فعل فلان وفلانۃ ہل تزوجت فاذا سالوہ عن الرجل
قد مات قبلہ فیقول ہیہات قد مات ذاک قبلی فیقولون انا للہ وانا الیہ راجعون ذہب الی امہ
الہاویۃ قال الشوکانی والحاصل ان رؤیۃ الاحیاء للاموات فی المنام کائنۃ فی جمیع الازمنۃ

دراهل ملل ونحل دیگر یافته نمیشود ودرین طریقه کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم
این مذهب بدرس ومطالعه آن میان طائفهٔ خود اشتغال دارند ودر اخفاء عقائد وضمائر
خویش سعی بلیغ بجا می آرند هرگز ندیده بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فریمسن اگرچه خویش
یا دوست یا حاکم یا محکوم یا مملوک باشد اندکی از بسیار این معامله بیان تواند کرد مولوی امین الله
صدر مدرسهٔ کلکته در دریافت حقیقت این عمل عرق ریزیها کردند ومردم معتمد را از برای
شناخت ماهیتش در زمرهٔ فریمسنان درآوردند اما بعد ازانکه داخل این گروه شقاوت پژوه
شدند هیچیکی حرفی ازین ازسربسته نگفت ومولوی واجد علی مدرس مدرسه کمپنی که هیجده سال
در کلکته بهمسائگی بزمگاه اهل فریمسن گذرانیده وباکثری از فریمسنان برخورد دیکیبا باسکرطری
این انجمن که باوی خصوصیت ومودت بسیار بود در بزمگاه فریمسن که آنرا لاج فریمسنان خوانند
درآمد ودر صدد تحقیق مخفی این عمل شد می نویسد که چون با طهارت کامل درین مکان درآمدم
جای هولناک دیدم در ظاهر شادمان ودر باطن هراسان بالای بام برآمدم می بینیم که مصحفی
بر میزی نهاده ست پرسیدم غرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریقه می درآید
از وی سوگند این کتاب میگیریم که وی این طریقه را بطیب خاطر وخلوص نیت وصدق طویت
اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض وچون غرض ثابت نشد وهمین مغلظ گرفته آمد نامش
در جریدهٔ اهل فریمسن ثابت میگردانیم در درجهٔ دوم این مکان کتاب بیبل ست انجا هم همین
قسم سوگند میستانیم چون هر دو جا راسخ برآمد بدرجات دیگر برده ببقیه اعمال این طریقه می داریم
ومبادی این فن سه چیز بیش نیست اول ماهیت این عمل وآن سحر ودیگر امور مشابه بخوارق
عادات ست دوم موضوع این فن ست وآن مغیبات ست که ازان درین عمل بحث میرود
سوم غایت وغرض این فن ست وآن استمداد واستعانت بشیطان وجنات ست در حوائج
ودفع مضرات ویکی از عقائد این طائفه آنست که ما انبیاء علیهم السلام را درین بزمگاه میتوانیم طلبید
یعنی آدم وداؤد وسلیمان وموسی وعیسی مکلف دعوت ایشانند وبهیئت اسلامیه می آیند
وبر تکلم بانواع السنه قدرت دارند لیکن بضرورت جهل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی
نمیدانند سخن درانگریزی می کنند ودر بزمگاه جرمن قائل بقدوم جناب عیسوی بوده اند

بایشان کسانی اند که قیامت بر آنها قائم گردد و در صور بدمند و حلیمان نمیرند و احدی نتواند که دیگری را وصیت چیزی بکند و نگویند که این وصیت مرا بفلان کس برسان چنانکه سیاق کریمه شریفه موضح همین ست قال عز و جل و یقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین ما ینظرون الا صیحة واحدة تاخذهم و هم یخصمون فلا یستطیعون توصیة و لا الی اهلهم یرجعون و این اجرای لفظه بست نه قضیه لزوم و یدل علیه ما اخرجه عبد الرزاق و الفریابی و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن مردویه عن ابی هریرة رضی الله عنه فی تفسیر هذه الآیة قال تقوم الساعة و الناس فی اسواقهم یتبایعون و یذرعون الثیاب و یحلبون اللقاح و فی حوائجهم فلا یستطیعون توصیة و لا الی اهلهم یرجعون و اخرج عبد بن حمید فی زوائد الزهد لابن المنذر عن الزبیر بن العوام قال ان الساعة تقوم و الرجل یذرع الثوب و الرجل یحلب الناقة ثم قرء فلا یستطیعون الآیة و اخرج البخاری و مسلم و غیرهما عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لتقومن الساعة و قد نشر الرجلان ثوبهما فلا یتبایعانه و لا یطویانه و لتقومن الساعة و هو یلیط حوضه فلا یسقی فیه الحدیث و اما استدلال بحدیث و لا ادری ما یفعل بی و لا بکم پس این قول را آنحضرت صلعم در دنیا ارشاد فرموده و آنرا دخلی در مسئله سوال نیست و الامر ظاهر و اضح

و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال فریمسن شدن مسلمان جائزست یا نه و حقیقت این طریقه چیست **جواب** لفظ فریمسن لغت نصاری ست فری بزبان عبری آزاد را گویند و مسن بمعنی معمارست عوام هند آنرا فراموشنا مند و شخصی متخلص برعنا در کتاب خود ترجمه فریمسن نجار آزاد نوشته و ابتدای این طریقه از عهد حضرت سلیمان علیه السلام نشان داده و گفته که کتاب فریمسن را ازجای میکشایند که ذکر یوحناست و عنوانش سینت جان یوحناست انتهی و بعض مردم ابتدای این شیوه از زمان داود علیه السلام گفته اند لیکن اصح بحسب تحقیق علما این قول اول ست و نخستین رواج این در جرمن و لندن شد و ازانجا به بنگاله رسید و فریمسن خانها بنیاد شد و از بنگاله به هند آمد و از هند بکابل و سند رفت و پیش ازین ایجاد وی در سنه دوازده یا سیزده عیسوی در یاکستانی اتفاق افتاد و مخصوص بمذهب عیسائی شد تا آنکه جز نصاری

ایمان واعتقاد سفاهت نسبت بایمان آرند و بجای نادیده ست در خانهٔ دوم استخوانهای
پوسیده اموات وکاسهای سر وبعض اجساد خشک مردگان افتاده ست واین خانه در سهمناکی
ووحشت وپریشانی وویرانی فوق خانهٔ اول ست هرکه دراینجا رسید فراموشی او از ایمان واز انکار
از خدا ورسول افزون تر گردید در خانهٔ سوم که خیلی کثیف می باشد آوازهای هولناک والفاظ
غیر مدرک بگوشش میخورد و دراینجا یکی کرسی کثیف نهاده ست دمیکه بران نشست فرمیسن شد وشیاطین
وجنات بنظر او درآمدند واورا مطیع خود ساختند این مسحور مقهور آن شیطان را معبود خود
گرفت وبروجهی بر دل خود مسلط یافت که اگر حرفی ازین اسرار بر زبان راندی این شکل مهیب
حاضر ناظر او ست فی الفور اورا بکشد وبالجمله سند این سلسله را تا معماران بیت المقدس میرسانند
ومیگویند که از عهد سلیمان علیه السلام همچنین این سر مکتوم سینه بسینه بوده آمده ست ومثل تابوت
سکینه ست که اسرارش در بیان نمی گنجد وعقلائی فرنگ وحکمای فرهنگ استخراج واستنباطش
از انها کرده چیزها بران افزوده اند وکیفیات وجدانیهٔ آن جز بفرمیسن شدن ودر حلقهٔ ایشان
درآمدن میسر نمی تواند شد وهمان شیطان که برین مسحور مقهور مسلط میگردد موجب شناسائی یکدیگر
فرمیسنان نزد قدوم دریک بلد یا محله باوجود حیلولت جدران وعدم تکلم بلسان میشود ویکی را
بر حال دیگری آگاه میسازد وتصانیفی که درین فن بوده ست حاصلش انکار جمله ملل ونحل وحط بر
علمای ادیان ست ودشنام جمله انبیا واهل ایمان ست پس لب لباب این آزادگی تام وبی قیدی
کامل نام نهاده اند ودر ظاهر امر صلح کل با هر فرقه دارند ودر باطن ملحد محض ومشرک کامل هستند

زمین عشق بکونین صلح کل کردیم — تو خصم باش زما دوستی تماشا کن

واین بدان ماند که شیخ ابوالفضل منشی اکبر بادشاه هند یکبار بشیخ عبدالقادر بدایونی رحمه گفته
میخواهم که چندی در وادی الحاد سیری کنم واین شعر فرمود وخواند شعر

در پا کشان عمامه ودستی بسر زنان — سیری چنین میانهٔ بازارم آرزوست

پیش ازین هنگامیکه تسلط نصاری در کابل شده بود آنجا یکی فرمیسن خانه ساخته بودند عوام
آنرا جادوگهر گویند امیر کابل بغرض استکشاف حقیقت الامر شخصی سبک وضع فضول را که حفظ
هیچ ماجرا ازوی امکان نداشت بهم رسانیده ووعدهٔ انعام معتد به کرده اورا فرمیسن کرد

گوییم و این بدان میماند که مبتدعهٔ هند قائل بقدوم روح پاک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت شریف اند و ما اشبه اللیلة بالبارحة دیگر عقیده آنست که بنا بر این آزادگی که روزی روزگار ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند و گویند می محتاج بعبادت هیچکس نیست و بالجمله این مبادی فن فریمسن ست و بعض غایاتش را منشی ظهیر الدین بلگرامی المولد لکهنوی الموطن در رسالهٔ مستقله نوشته و حکایات صحیحه با تجربات این عمل از زبان ثقات و بعض منصبغان این صبغ آورده و بکشف عوار دهشتناک اسرار این طائفهٔ ضاله پرداخته و گفته گریز فریمسان از اظهار این احوال تا وقتی ست که بزمگاه فریمسن و ارباب این فن در بلدی از بلاد قائم ست و بعد از شکست مکان این عمل و برهم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد تا این کارخانه برپا ست محال ست که احدی لب بذکر ماجرای خود یا دیگر فریمسان برکشاید و وجه کتمان و مبالغه در هیچ اخفاء جز این نیست که فریمسن را تخویف جان مسلط و تهویل شیطان مسیطر رخصت بیان نمیدهد این مسحور که نامش فریمسن باشد همین شیطان مسلط را معبود برحق خود میداند و هردم او را پیش خود حاضر و ناظر می بیند و بخوف جان و اندیشهٔ مرگ نمی تواند که این از را باکی در میان نهد و دخول درین زمره مخصوص بنصاری و یهود و اهل اسلام ست هنود و زنان را درین سلسله نمی آرند و اینها در ظاهر بر مذهب قوم خود می مانند و در باطن حشر و نشر و حساب و کتاب و جمله امور معاد را که شریعت حقهٔ اسلامیه بیان وارد ست منکر اند و جمیع شرائع عالم را تقویم پارینه اعتقاد نموده از همه ها آزاد میگردند و در وادی اتحاد قدم راسخ میگذارند و اختیار طریقهٔ مذهب در ظاهر و سلوک بر بعض امور دین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر ست تا پرده از روی کار نیفتد و عقائد باطن بجای خود باشد تفصیل عقائد این قوم از رسالهٔ ظهیر الایمان باید جست که انجا هر عقیده را ببسط تمام ذکر کرده و در بیان مکان این عمل بروایت ثقه آورده که سحر خانهٔ فریمسن چند درجه دارد هر درجه از درجهٔ دیگر مهیب تر و پریشان تر و ویران تر و تاریک تر ست در خانهٔ اول پاپوشهای کهنه بغایت کثیف افتاده ست درین جای وحشتناک اول شرط که از مرید این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او سبحانه بر زبان و دل نگذراند بلکه بداند که این عقیدهٔ حمقا و سفها ست [illegible] عهد و پیمان میستانند و یکی از آثار این خانه زوال

وبالجملہ چون منتہای سند این علم باقرار ارباب این فن تا ہاروت و ماروت میرسد و این سلسلہ را بسلیمان علیہ السلام میرسانند پس تحریر ابطال این مسئلہ و شہادت بر کفر این ساحر و کشف عوار این ابتلا از قرآن کریم و فرقان عظیم و سنت مطہرہ مناسب نمود ۵

رہا کن ای گرہ دام عنبرین دل را بعلم شانہ شکن این طلسم مشکل را

اما کتاب پس و انستغنی ست کہ حق سبحانہ و تعالی در ذکر قصہ یہود فرمودہ واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان اہل تفسیر گفتہ اند کہ یہود گمان کردہ اند کہ این علم ماثور از سلیمان علیہ السلام ست و وی بدان قائل و مجیز بود پس او تعالی رد این گمان بر یہود کرد و فرمود و ما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا مراد بکفر در ینجا سحر ست و غرض تنزیہ سلیمان علیہ السلام ست از سحر و شک نیست کہ نسبت سحر بسوی وی علیہ السلام بمنزلہ نسبت وی بسوی کفر ست چہ سحر موجب کفر ست ابن عباس گفتہ شیاطین در عہد سلیمان استراق سمع از آسمان کردہ و بکذبہا آمیختہ بمردم میرسانیدند و مردم آنرا در کتابہا می نوشتند چون سلیمان علیہ السلام برین معنی آگاہ شد داد این سحرہ را گرفتہ زیر کرسی خود دفن نمود بعد موت سلیمان شیطانی در راہ استادہ گفت آیا شما را بر گنز سلیمان دلالت نکنم کہ ہیچ کنزی ہمچو او نیست گفتند آری پس آن مدفون را از زیر کرسی برآورد و ہم آن وقت آن سحر را در کتابہا نوشت پس او تعالی نفی این کفر از سلیمان فرمودہ تعلیم سحر را منسوب بشیاطین نمود و گفت یُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ بعدہ قصہ ہاروت و ماروت را بیان فرمود و گفت وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ بابل نام زمین یا بلدی از سواد عراق ست و قصہ سحر این ہر دو در تفاسیر مذکور ست شاہ عبدالعزیز دہلوی نیز در فتح العزیز بذکرش پرداختہ لیکن مقداریکہ در کتاب عزیز مذکور ست مغنی از ہمہ ہا ست و این ہر دو پیش از تعلیم سحر منع مردم از تعلم آن مینمودند کما حکی اللہ تعالی وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ای باعتقاد حقیتہ و جواز العمل بہ قالہ ابوالسعود فی تفسیرہ و این دلیل ست بر آنکہ اعتقاد حقیت سحر و جواز عمل سحر ہر دو کفر ست و صاحب آن کافر و لیکن امام احمد گفتہ فیہ دلیل علی ان تعلم السحر کفر و ظاہرہ عدم الفرق بین المعتقد و غیر المعتقد و بین من تعلمہ لیکون ساحرا و من تعلمہ

چون باز آمد با وجود وثوق نزد خود به بعث عمل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که در مجمع اهل التقویم
از کابل بر خاست و آن جا دو دیگر مسمار گردید طلسم سربسته فرمیسن شکست و آن هر دو مشغول به
دو دیگر فرمیسان انجا از خود و ماجرای مذکورة الصدر بیان کردند و عجایب آن خانه را که دیده بودند
بر منصه اظهار نهادند و اقرار بتسلط شیطان بر خویش و نگفتن راز بخوف او ظاهر ساختند
و آن خانه را هفت درجه گفتند و در یک درجه مرده بد هیئت کریه المنظر مهیب شکل به اشمشیر معلق
قائم بر سر بیان نمودند و معترف شدند با آنکه مرده مذکور از آن باز همراه آنهاست و در هر درجه
از این جنس چیزهای غریب مشاهده افتاد و بعض خانه را پنج درجه و بعض را سه درجه هم می باشد
غرضکه حقیقت حال این عمل تبرا از ایمان و تولا بشیطان و تسخیر بسحر و قهر تسلط جن است
اگر چه در ظاهر بقا ایمان و التزام مذهب سابق را خالی از ذهاب میکنند اما در نفس الامر علامت
انمعنی ست و چون متقرر شد که فرمیسن نوعی از سحر است پس حکمش همان حکم سحر باشد و تعلیم
و تعلم آن حرام است زیرا که مفضی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعض نصاری ساکنین کلکته که از
عقل عقلا کرده و داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این ملت نوشته اند و بر ابتلای
خود درین بلا اظهار ندامت کرده کتاب کپتان هاشن که بر کوه منصوری می ماند درین باب
معروف است و مطبوع شده شهرت گرفته و سبب شده و بسیاری از نصاری از در آمدن درین
فن گردیده و یک نصرانی دیگر که ملازم دفتر صدر بورڈ بود نیز کتابی در ابطال این طریقه
نگاشته و در همان نزدیکی بعض وقایع نگاران هند نیز در مذمتش عنان خامه را جولان داده اند
والحمد لله که درین عهد صورت این عمل باطل قدری اضمحلال پذیرفته و از هزار یکی و از بسیار
اندکی درین بلا گرفتار میشوند در آغاز شباب که بعنوان طلب علم اتفاق ماندن بود در بلده
کانپور می افتاد دو سه کس فرمیسن یاد دارم یکی از مردم بغداد بود و خود را سید می گفت
و احمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد دیگر مرد ایرانی بود دهری و باسودگی میگذرانید
و پیش خود یکی تمغای این فن داشتند بر آن صورت کلیسا نقش بود دیدم که با وجود اقرار
اسلام بوی از ایمان بر صورت ایشان نمیشد و اعتنایی بکار دین نمی داشتند و هر دو مرتد
مانده بودند و ایشان با نصاری و اهل فرمیسن ست خسر الدنیا والآخره و ذلک هو الخسران المبین

کتاب الٰہی ست کہ از ہر کائن و بائن مخبر صادق ست علماء تفسیر در زیر این آیہ نوشتہ اند
ای من اعرض وعدل عن ذکر اللہ ولم یخف عقابہ ولم یرد ثوابہ نقیض لہ جزاء علی کفرہ
شیطانا فہو ملازم لہ یمنعہ من الحلال ویبعثہ علی الحرام وینہاہ عن الطاعۃ ویامرہ بالمعصیۃ او لا
یفارقہ ای فی الدنیا وقیل فیہما وفی الآخرۃ قال القشیری وہو ای الثانی الصحیح او ہو ملازم
للشیطان لا یفارقہ بل یتبعہ فی جمیع امورہ ویطیعہ فی کل ما یوسوس بہ الیہ کذا فی تفسیر فتح البیان
بعدہ حق سبحانہ وتعالی فرمودہ وانہم ای الشیاطین الذین یقیضہم اللہ لکل احد ممن یعشو عن
ذکر الرحمن لیصدونہم ای الناس عن السبیل ای یحولون بینہم وبین سبیل الحق ویمنعونہم منہ
ویوسوسون لہم انہم علی الہدی حتی یظنوا صدق ما یوسوسون بہ ویحسبون ای الکفار انہم
ای ان الشیاطین مہتدون فیطیعونہم او یحسب الکفار بسبب تلک الوسوسۃ انہم فی انفسہم
مہتدون کذا فی فتح البیان وازینجا دریافتہ باشی کہ حال ملازمت شیطان با فرمیسن و ملازمت
فرمیسن با شیطان بمنطوق این کریمہ یکسان ست وہر دو ملازم یکدیگر اند در دنیا و آخرت
ومفارقت این مسحور از ان شیطان مسلط در ہیچ حال صورت پذیر نیست واین فتنہ را بعینہ
فتنہ سلیمان علیہ السلام میتوان گفت کما قال تعالی ولقد فتنا سلیمان والقینا علی کرسیہ جسدا
ثم اناب اکثر مفسرین گفتہ اند کہ این جسد ملقی علی الکرسی شیطانی بود موسوم بصخر کہ اطاعت
سلیمان نمیکرد و بروی تمردی نمود و ہمیشہ کار او اختیال بود تا آنکہ یکبار بر خاتم سلیمان علیہ
السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان بر آمدہ بر سریر وی نشست و تا چہل روز حکمرانی کرد
سلیمان علیہ السلام بگریخت و بعد از انکہ موفق بانابت شد ملک او بروی مسلم گردید در فتح البیان
فلما رای الشیطان انہ قد فطن لہ ظن ان امرہ قد انقطع فکتبوا کتابا فیہا سحر وکفر فدفنوہا تحت
کرسی سلیمان ثم اثاروہا وقرؤہا علی الناس وقالوا بہذا کان یظہر سلیمان علی الناس ویغلبہم
فاکفر الناس سلیمان فلم یزالوا یکفرونہ وچون خاتم گم گشتہ سلیمان باز بدست سلیمان آمد و مسلط
شد بر ملک از حق سبحانہ دعا کرد کہ رب اغفر لی وہب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی
انک انت الوہاب حق تعالی این دعا را از وی پذیرفت و فرمود فسخرنا لہ الریح تجری بامرہ
رخاء حیث اصاب والشیاطین کل بناء وغواص وآخرین مقرنین فی الاصفاد

لیقدر علی دفعه و مؤید او ست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول الله صلعم من تطیر او تطیر له
او تکهن او تکهن له او سحر او سحر له و من عقد عقدة و من اتی کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما
انزل علی محمد اخرجه البزار و اخرج عبد الرزاق عن صفوان بن سلیم قال قال رسول الله صلعم من
تعلم شیئا من السحر قلیلا او کثیرا کان آخر عهده من الله و این حدیث صادق ست بر فریمسین
حذو النعل بالنعل زیرا که فریمسین انرا د دخول درین طریقهٔ سحریه آخر عهد می باشد بخدا و اول
عهد می باشد بجن مسلط بر وی و نخستین او را از درآمدن درین طریقه منع میکنند چون پذیرا
نمی کنند ناچار درین سلسله می درآرند و او تعالی در آخر این قصه گفته ولقد علموا ای الیهود
لمن اشتراه ای اختار السحر ماله فی الاٰخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو
کانوا یعلمون و این ما نا بحال فریمسین ست که بعد از درآمدن درین خانه هیچ خلاق او را
از آخرت باقی نمی ماند و منکر معاد و آنچه در وست میگردد کما تقدم بعده فرمود ولو انهم
اٰمنوا واتقوا ای وقعوا فیه من السحر والکفر لمثوبة من عند الله خیر لو کانوا یعلمون
و درینجا اشارت ست باحتراز از کفر و سحر و حصول اجر برایمان و تقوی گویا ردع و زجر ست
بر فریمسین شدن در فتح العزیز زیر این کریمه قصهٔ سحر ذکر کرده حاصلش آنکه زنی باصرار و مبالغهٔ
تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود دید که سواری مسلح از چاه برآمده چون برقی
باسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی و آن سوار که بسوی آسمان رفت ایمان
تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود و بعد از منع بسیار از و
عهد گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان میاید باقی هرچه خواهی بکن چون هدایت غیبی همراه
او بود در هر جا کلمه لا اله الا الله از زبانش برآمد و آن صورت سحر باطل شد برین قیاس
ماجرای فریمسین ست که در اول قدم ایمان از وی جدا میگردد و در هر درجه کفر کامل در خاطرش
جا میگیرد تا آنکه مسحور مقهور شده زیر تسلط شیطان می افتد و او را نافع و ضار خود دانسته
معبود میگیرد اگرچه در ظاهر ادعاء ایمان کند و لقد صدق الله تعالی فی کتابه و من یعش
عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین دیدنی ست که این کریمهٔ شریفه چه قدر
مناسب حال اهل فریمسین ست گویا خاص از برای ایشان نازل شده و این یکی از معجزات

وبالجمله این نصوص قرآن قاضی ست باجرای تسلط این شیاطین و بآنکه کار ایشان سحر و کفر بود
واحادیث صحیحه که دال ضلالت و فتنهٔ ایشان ست مؤید اوست و همین ست بعینه حال ارباب
این فن و ماجرای داخلان بنه‌گاه فرمیسن که بحسب اقرار ایشان کفر قدیم و سحر کهن بوده ست
پس هیچ عاقل شک و شبه در کفر و کافری این طریقه و اهل او نکند و هرکه درین خانه داخل شد
و رضا باین کار داد و منصبغ باین صبغ برآمد وی دست از ایمان شوئید و مسحور شیطان و مقهور
جن مسلط گردید هرچند درین آیات و در تفسیرش ذکر نام فرمیسن و نشان این فن نیست لیکن
چون اهل این عمل را اقرار ست که این طریقهٔ سحریه ایشان منتهی بمعماران یا نجاران بیت المقدس
می شود و ماثور از عهد حضرت سلیمان علیه السلام آمده ست و معاذ الله سلیمان در زعم فاسد
ایشان صاحب سحر و کفر بود پس مطابقت خارج واقع با عبارت کتاب عزیز و سنت مطهره
در رد این طائفه کافی ست چه در اصول متقرر شده که عبرت از برای لفظ ست نه از برای
خصوص سبب و این آزادی که از دخول درین فن دست بهم میدهد اگر بنظر انصاف درنگری
و بچشم عبرت بین نظر کنی قیدی سخت و بندی درشت بیش نیست چه از یک طرف گرفتار
سلسلهٔ سحر و کفر آمد و از جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید که هرگز تا سر حد ایمان رسیدن
نمیدهد پس این آزادی نشد عین گرفتاری شد و نعم ما قیل

ببین اسیر قفس طوطیان گویا را
بحرف و صوت میسر نگردد آزادی

و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و هرچند در مقام ادلهٔ عقلیه نیز بر ابطال این باطل قائم ست
ولیکن بعد از انکه استدلال برین مرام از کتاب عالیمقام قرآن عظیم رفت ضرورت رفتار
بپای چوبین برهان دانشمندی نیست اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل و اما سنت پس بعد از انکه
بودن این عمل یکی از انواع سحر و کفر ثابت شد و متعین گردید که فرمیسن مرتد از دین میگردد
چنانکه از تفصیل ما تقدم ظاهر شد پس حکمش همان حکم مرتد و ساحر خواهد بود و آن قتل ست
اگر توبه نکند و فی حدیث ابن عباس عنه صلعم قال من بدل دینه فاقتلوه رواه البخاری
و قال صلعم حد الساحر ضربة بالسیف رواه الترمذی والدارقطنی والبیهقی والحاکم من حدیث
جندب رضی الله عنه و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

قال فی فتح البیان وہم مردۃ الجن والشیاطین سخرہ الله حتی قرنہم فی السلاسل والاغلال یحیی بن
سلام گفتہ سلیمان علیہ السلام این کار نمیکرد مگر با کفار و چون ایمان می آوردند ایشان را رہا می فرمود
و تسخیر نمی نمود ومؤید اوست حدیث عبدالله بن عمرو بن العاص نزد مسلم در صحیح قال ان فی البحر
شیاطین مسجونۃ اوثقہا سلیمان بن داؤد یوشک ان تخرج فتقرأ علی الناس قرآنا نووی گفتہ
معناہ تقرء شیئا لیس بقرآن وتقول انہ قرآن لتغر بہ عوام الناس فلا یغترون انتہی واخرج
مسلم ایضا عن ابی ہریرۃ یقول قال رسول الله صلعم یکون فی آخر الزمان دجالون کذابون
یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم لا یضلونکم ولا یفتنونکم وفی روایۃ
عنہ عن رسول الله صلعم انہ قال سیکون فی آخر امتی اناس یحدثونکم بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم
فایاکم وایاہم اخرجہ مسلم ایضا واین احادیث دلیل اند بر وقوع این ضلالت وفتنہ در آخر زمان
وشک نیست کہ این زمن ما آخر زمان ست واگر درین امر شک باشد رجوع باید کرد بکتاب الاشاعہ
واذاعہ وغیر آن از انچہ در اشراط ساعت تالیف شدہ کہ دران ادلہ دالہ برین مدعا موجود ست
ومعلوم ہر عاقل ست کہ این قسم اکاذیب احادیث واباطیل کلمات کہ اہل فرمیسن واصحاب
مذہب نیچریہ مثلا قرارت وتلاوت آن می کنند نہ قرآن ست ونہ احدی از اہل اسلام وآباء
ایشان از زمان نبوت تا این عہد مثل آن در کتابی دیدہ واز زبان احدی از علماء وعوام
اسلام شنیدہ بلکہ آرندۂ این اکاذیب واباطیل ہمین شیاطین موثقہ سلیمان بن داؤد علیہما
السلام وافراخ ایشان از دجاجلہ نیچریہ بودہ اند وبناء این ہر دو طریقہ بر ضلالت وافتتان
مردم ست کما اخبر بہ الصادق المصدوق علیہ السلام واین خبر یکی از جملہ معجزات نبوی ست
بلکہ از ہر چہ اخبار فرمود ہمچنان در امت وی در آخر زمان واقع شد وعوام مسلمین بفتنۂ این
اقوام ضالہ مضلہ مفتتن گردیدند جماعتی فرمیسن شدند ودل از ایمان پاک شستند وگروہی در
سلسلۂ مذہب نیچریہ درآمدہ از دائرۂ اسلام بدر رفتند ودر ظاہر بر مردم قرارت قرآن
کردند واستدلال بآیاتہا نمودند ودر واقع انچہ بران استدلال نمودہ اند قرآن نیست بلکہ مقصود
بدان اغترار عوام ست وقد وقع ما اراد واامن الکیاد فی الاسلام والله یفعل ما یشاء
ویحکم ما یرید وکان امر الله قدرا مقدورا وہذا مقام العبرۃ فاعتبروا منہ یا اولی الابصار

خواب کردن میخواهی یکساعت یا قدریکه عامل از پیشتر بوی آموخته باد و غرضیکه سه بار برسد و پاسخ گیرد و از سر نو دیدن آغاز نهد و معمول را بفرماید که چشم خود را بند کند و بخسپد هرگاه معمول چشم خود را به بند دعامل هر دو دست معمول را از چهره تا شکم یا قدم بر جهی ... فرود آرد که متصل باشد بمعمول و غیر ماس بدن او بود باین طریق در یا بزده نسبت نوبت معمول از هوش برود تا آنکه اگر توپی نزد وی سر کنند آوازش بگوش او نخورد و درین هنگام عامل ... او گرفته بخواند معمول باهستگی جواب خواهد داد از وی بپرسد که روشنی ست یا تاریکی پس تا وقتیکه او تاریکی را نشان دهد هیچ حال از وی استفسار نماید چون اقرار روشنی کند اول از وی حال این مکان و آنچه متصل با وست بپرسد و بعده حال دور و غائب ماضی و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گزارش خواهد کرد و در جمیع السنه تکلم خواهد نمود ولیکن این خواب در زمان دراز دست بهم میدهد اکثر چنان اتفاق می افتد که تا چهل روز خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگیرد ناگهان حالت اعلی پیدا می شد پس از تاخیر حصول خواب بدگمان نباید شد و رنه ازین سوء اعتقاد هرگز این عمل راست نباید و گاه باشد که معمول حال دل عامل را بیان کردن می گیرد و گاهی حکایت حال دیگری میسراید و این را شرکت خیال می نامند و معمول در هر امر مطیع عامل میگردد تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه بیفتد و می فی الفور خود را در چاه انداز د بلکه اگر پیمانی نیک یا بد از وی دران حالت بستاند معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوفای آن پیمان بپردازد و اگر عامل در دل خود مثلاً چیزی خوشبو را بدبو و شیرین را تلخ خیال کند معمول نیز همچنان تفوه نماید و یقین سازد همچنین جملهٔ معلومات عامل را هر چند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکند و همان میگوید که خیال عامل ست

در پس آینه طوطی صفتم داشته اند　　آنچه استاد ازل گفت همان میگویم

و بعد از انکه معمول از خواب به بیداری می آید او را هیچ بیاد نمی ماند اما آگاه باشد که مرئیات دفعهٔ اولی و ثانیه بیاد او می آید و این را توقف دوگانه خوانند ترکیب سوم آنکه ساغری از مس که عمق بسازد قطر او سه انچ و دورش پنج انچ باشد و در وسط آن ناک

سوال حکم آموختن و بجا آوردن عمل مقناطیس حیوانی چیست جواب این عمل را علم
مسمیرزم گویند و غرض از ان غائب بین شدن نفس ناطقهٔ انسانی ست و درین علم و در
جواب ایرادات مخالفین این عمل کتابها در زبان انگریزی وارد و تالیف شده و از قالب
طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بنقل طرائق و کیفیت اعمال آن بهیچ بر وجه تفصیل نیست
صاحب زبدة الغرائب شرح این علم چنانکه باید نموده و علل اربعهٔ آن بیان ساخته و ترکیبها
از برای کار بستن عمل مسمیرزم نشان داده و گفته هر که سالب حواس دیگرست او را عامل نامند
و مسلوب الحواس را معمول خوانند و این معمول اگر بعد از بیهوشی غائب بین گردد این حال را حالت
اعلی گویند و اگر غائب بین نشود حالت تاریک و حالت ادنی نامند و برین قیاس دیگر مصطلحات
این فن دران رسالهٔ مذکورست و در بیان تراکیب گفته که هر که را معمول شدن منظور باشد
وی در مکانی تنها تکیه زده بر فرش نرم و پاک بنشیند و روبروی او میز پایه بالای که بلندیش
تا روی او برسد گسترانند و بران میز بجای از طرف پشت [illegible] بر وسط آیینه پارهٔ مدور مقناطیس
بقدر یک روپیه بنهند و بران گولهٔ سنگ بلور که بوزن هشتاد روپیه باشد نصب نمایند و نقطهٔ
چشم را با وسط الوسط گوله مقابل سازند و بامعان نظر دران گوله در مکانی تهی از مردم که آنجا
آواز نیاید تا آنکه جامه کلپ از هم دیده نشود و دریچه مکان بنظر در نیاید نگاه کنند درین
عمل کردن تا دو سه روز صورت مردی یا زنی نمودار گردد از ان صورت هر چه از احوال جهان
و جهانیان بپرسند جواب دهد و همچنین اگر از جای خاص استفسار نمایند حال واقعی آنجا معلوم
گردد بلکه خود مشاهدهٔ آن مکان خاص می تواند کرد و لیکن این کمال در کمتر از چهل روز
حاصل نشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب یک هفته در کار ست و چون برین عمل قادر شد
هر مردم که خواهد بکند و بعد از ان مجمع و آواز مبطل عمل او نباشد ترکیب دوم آنست که عامل و
معمول مقابل یکدیگر بنشینند و تقابل چشم عامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه عامل قدری
از بلندی بود و نگاه معمول قدری از پستی و نقطهٔ چشم یکدیگر و دل هر واحد برابر نقطه و دل
دیگر افتد و یکی بسوی دیگر چشم دوخته بنگرد تا آنکه معمول را خواب آمدن آغاز شود و چون
بگوید که مرا خواب میگیرد سه مرتبه از وی اقرار میاد این خواب بستانند و بپرسد که تا چند

بود و چون شیاطین بنص قرآن در زمان بعثت نبی آخر الزمان مرجوم بشهاب شدند کهانت
باطل گردید و این زعم کما ینبغی نیست و نه دلیلی بران منتهض ست زیرا که کهانت دو گونه باشد
یکی بواسطهٔ شیاطین و آن بی شبه منقطع گشته دوم بواسطهٔ نفوس خودشان و این موجود ست
و عمل مقناطیس حیوانی ازهمین وادی ست و دلالت آیهٔ کریمه اگر هست بر منع شیاطین از ۲
نوع واحد از اخبار سماء ست و هو ما یتعلق بخبر البعثة و از ماسوای این نوع ممنوع نبوده اند
و ممکن که این انقطاع بین یدی النبوة باشد فقط سپس عود کرده و بر حال سابق آمده قاضی القضاة
ابو المؤید عبد الرحمن بن خلدون در عنوان العبر گفته و هذا هو الظاهر لان هذه المدارک کلها تخمد فی
زمن النبوة کما تخمد الکواکب والسرج عند وجود الشمس لان النبوة هی النور الاعظم الذی یخفی معه کل
نور و یذهب انتهی بعده ذکر رؤیا و حقیقت خواب بیان کرده و سبب ارتفاع حجاب حواس بنوم
ذکر نموده و در بیانش اطالت و اطابت فرموده و اصناف مدرکین غیب بالفطرت و ریاضت
بوحی و رؤیا شرح ساخته و گفته قد وقع فی کتاب الغایة و غیره من کتب اهل الریاضات ذکر اسماء
تذکر عند النوم فتکون عنها الرؤیا فیما یتشوف الیه و یسمونها الحالومیة و ذکر منها مسلمة فی کتاب الغایة
حالومة سماها حالومة الطباع التام و هو ان یقال عند النوم بعد فراغ السر و صحة التوجه هذه الکلمات
الاعجمیة و هی تماغس بعدان یسواد وغداس نوفنا غادس و یذکر حاجته فانه یری الکشف عما یسأل
عنه فی النوم و حکی ان رجلا فعل ذلک بعد ریاضة لیال فی ماکله و ذکره فتمثل له شخص یقول له
انا طباعک التام فسأله و اخبره عما کان یتشوف الیه قال و قد وقع لی انا بهذه الاسماء مرائی عجیبة
و اطلعت بها علی امور کنت اتشوف الیها من احوالی و لیس ذلک بدلیل علی ان القصد للرؤیا
یحدثها و انما هذه الحالومات تحدث استعدادا فی النفس لوقوع الرؤیا فاذا قوی الاستعداد کان
اقرب الی حصول ما یستعد له و للشخص ان یفعل من الاستعداد ما احب و لا یکون دلیلا علی ایقاع
المستعد له فالقدرة علی الاستعداد غیر القدرة علی الشیء فاعلم ذلک و تدبره فیما تجد من امثاله
انتهی و ازینجا شناخته باشی که ترکیب اول این مسمریزم که در ان معمول را صورتها مرد یا زن در
خواب بیهوشی بنظر می آید بغایت مانا باین حالومه ست و مبادی این نوم که نهادن آیینه و جز
آن پیش معمول قبل از عمل باشد نیز در بعض طرق این حالومات موجود ست عرافین و ناظرین

شیشه صیقلیده برابر رویه پرده چینی بچسپانند که کناره اش با مس متصل گردد اما چوب باشد تا که
ساغر مذکور برابر و یکسان باشد و از کناره تا مرکز نازل بود و آنرا چنانکه باید مجلی ساخته
بر پشت آن ساغر یک چوب همچو کفچه دیگ از لاک بچسپانند و وسط این ساغر را قدری بلند
با چشم معمول مقابل سازد و عامل رو بروی او نشسته هر دو دست خود را فرود آرد
و شمع و چراغ را بر نهجی نهد که روشنی او در وسط ساغر چنانکه باید بیفتد و اگر روز باشد
روشنی کامل باید و در همه ترکیبها تخلیه شرط ست دمیکه بهوش درباز د هر چه خواهد از وی
بپرسد وی جواب هر سوال بیگمان خواهد داد و گاه باشد که معمول تا سه روز بهوش
نمی آید و موجبش یا عدم اخذ اقرار مقدار خواب از وی ست یا ناتجربه کاری عامل مذکور
یا حصول خوف از بیهوشی معمول یا انتشار طبیعت و علاج این مرض صرف ماندن معمول در
حجره یا در مکان خالی تن تنها بحسب موسم ست و اگر او را دوای دیگر کنند اعضایش
متشنج گشته بمیرد پس درینحالت طمانیت خاطر باید نه اضطراب و کیف که عقل و قوای معمول
ازین ماجرا زیادت می پذیرد و در هیچ شی کمی رو نمی آرد و عمده تدابیر از برای اصلاح
حال معمول تعکیس عمل ست یعنی چنانکه در بدایت اعمال دستها از بالا به پست فرود آورده بود
همچنان دستها را از پستی بجانب بالا فراز برد تا یک ساعت باین عمل کردن معمول مذکور به
بهوش می آید ولیکن این نکته در خور اخفاست و این سه ترکیب ست و تراکیب دیگر نیز بیان
کرده اند که این مختصر گنجایش آن ندارد و از برای دریافت حقائق این عمل که چگونه می کنند
و کدام یک آثار بران مترتب میگردد همین قدر کافی ست و هر که زیادت اطلاع خواهد
بکتب این فن مثل تاثیر الانظار و جز آن رجوع نماید و چون این مقدمه ممهد شد حالا باید دانست
که تعامل باین عمل در شرع شریف جائز ست یا نه پس میگوییم که این اعمال در ظاهر حال
از باب کهانت ست و کهانت یکی از خواص نفس انسانی ست و چون فطرت نفوس به
نقص و قصور از کمال ست غالب ادراکات او در جزئیات باشد و کاهن بر کمال در
ادراک معقولات قادر نبود زیرا که وحی او وحی شیطانی ست بعض مردم گمان کرده اند
که این کهانت از زمن نبوت منقطع شده و سرقت کهان اخبار آسمان بواسطه شیاطین

استعمال طریقهٔ دریافت امور غیبیه ست واصحاب این مدارک اند علوم خود را تا بعض انبیا
علیهم السلام میرسانند مثل رمل که منسوب بدانیال پیغمبرست و بعض را منسوب باهل حکمت می کنند
مثل حساب نیم که منسوب بسوی ارسطوست وازان معرفت غالب ومغلوب از ملوک محاربین
حاصل میشود وعلی الجمله هرچه باشد جز نبوت که افضل طرق مدارک حق ست همه انواع غیب‌دانی
وغیب بینی ضلالت بحت ست خواه بمعاینات اسباب واوضاع فلکیه باشد یا ارضیه وخواه بوسیلهٔ
عزائم واسماء بود یا غیر آن واز شریعت مطهره بضرورت نقل وشهادت عقل ثابت ست که
علم غیب از ان اشیاء ست که او تعالی مستاثر بدانستن اوست احدی را از عباد آن نمیرسد واگر
یکی دعوی کند خلاف حق کرده باشد وانچه از مغیبات بیان سازد هرچند مطابق واقع باشد
درخور قبول نیست وهیچ مدرک ازین مدارک خالی از مضادت شریعت حقه نباشد لهذا
شرع محمدی بابطال آن همه وارد گشته واعتقاد غیب‌دانی وادعای غیب بینی را از موجبات
کفر وکافری وانواع شرک ومشرکی که مخالف توحید الهی وتصدیق رسالت پناهی ست گردانیده اند
ابن خلدون گفته معارف وخوارق انبیا علیهم السلام واخبار ایشان بکائنات غیبیه تعلیم
الهی ست بشر را سبیلی بسوی معرفت آن نیست مگر بوساطت ایشان واین معارف انبیا عین
حق ست واما کهانت پس وحی شیطانی ست وارفع مراتب او استعانت بکلام مسجع موزون ست
که بدان از نفس مشتغل شده بر بعض اشیاء از اتصال ناقص قوی میگردد وازین حرکت هواجسها
بخاطر او میرسد که آنرا بر زبان میگذارند واما رؤیا پس صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرموده رؤیا
سه قسم ست یکی از طرف خدا دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و
اضغاث الاحلام من الشیطان لانها کلها باطلة والشیطان ینبوع الباطل قال وهی خواص النفس
الانسانیة موجودة فی البشر علی العموم لا یخلو عنها احد منهم بل کل واحد من الانسان رأی فی نومه
ما صدر له فی یقظته مرارا غیر واحدة وحصل له علی القطع ان النفس مدرکة للغیب فی النوم ولا بد
واذا جاز ذلک فی عالم النوم فلا یمتنع فی غیره من الاحوال لان الذات المدرکة واحدة وخواصها
عامة فی کل حال انتهی واز اینجا واضح میگردد که خواب محمول بر محل متنازع فیه از قبیل اضغاث احلام ست
ومبدء آن شیطان باشد اینقدر ست که دیگر اثر این خواب بلا اختیار دست بهم میدهد وعاملان

در اجسام شفافه مثل مرایا و طاسها، و ناظرین در قلوب و اکباد و عظام حیوانات و اهل زجر
و زطیر و سباع و اهل طرق یعنی وجوه باز حفظه و لغ دی اینچنین کار می کنند و انهم در عالم انسان
موجود ست احدی را گنجایش جحد و انکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی ازین
انواع حلومات و اصناف کهانت ست و در عنوان العبر کیفیت استعداد نفس انسانی از برای
ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان ساخته و گفته فکلهم من قبیل الکهان الا انهم اضعف رتبة
فیه فی اصل خلقهم لان الکاهن لا یحتاج فی رفع حجاب الحس الی کثیر معاناة و هولاء یعانونه بانحصار
المدارک الحسیة کلها فی نوع واحد منها و اشرفها البصر فیعکف علی المرئی البسیط حتی یبدو له مدرکه
الذی یخبر به عنه الی آخر ما قال و مثل عمل مقناطیس ست آنچه مسلمه در کتاب الغایه ذکر کرده که اگر
یک آدمی را در خمی که پر از روغن سمسم باشد چهل روز بدارند و تین و جوز را بخوردن او دهند
تا آنکه گوشت او برود و جز عروق و شیون رأس چیزی دیگر باقی نماند بعده او را از آن روغن
برآورده در هوا خشک سازند وی از هر چه او را از عواقب امور خاصه و عامه بپرسند جواب گوید
ابن خلدون گفته و من هولاء اهل الریاضة السحریة یرتاضون بذلک لیحصل لهم الاطلاع علی المغیبات
والتصرفات فی العوالم و اکثر هولاء فی الاقالیم المنحرفة جنوبا و شمالا خصوصا بلاد الهند و یسمون
هنالک الجوکیة و لهم کتب فی کیفیة هذه الریاضة کثیرة والاخبار عنهم فی ذلک غریبة انتهی بعده
درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کرده و یکان یکان را برشمرده و اصل غیب دانی هر فرقه را واضح
ساخته نخستین تفسیر حقیقت نبوت کرده پس ماهیت کهانت گفته بعده ماجریات رؤیا بیان
نموده باز شان عرافین ذکر کرده پس کیفیت زجر و طیره باز گفته و از ریاضات متصوفه و بهالیل
و مجانین و منجمین و رمالین و حساب نیم سخن کرده و از برای هر یکی ازین انواع قوانین و ضوابط
ثابت کرده و گفته که صحت این اعمال در خارج موجود ست انکار آن نتوان کرد همچنین در تاثیر الانظار
و جز آن از کتب مؤلفه درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیسی بدلائل عقلیه بسیار دست و پا زده اند
و نفع این عمل علاوه غیب بینی از برای امراض و اوجاع شتی ثابت نموده و بنا جمله منافع بر
مدارک غیب نهاده و ازینجا معلوم شد که مدارک غیب بسیار ست بعضی بلا توسط ریاضت و
آلات ست و بعضی بتوسط آن و بعضی بدون سلب حواس و بعضی بتحصیل نوم و مرجع همه

ان یاتیہ الوحی عند الخط واما اذا اخذ ذلک من الخط مجردا عن غیر موافقة وحی فلا وہذا معنی الحدیث
واللہ اعلم وکثرت ہذہ الصناعة فی العمران ووضعت فیہا التآلیف واشتہر فیہا الاعلام من
المتقدمین والمتاخرین وہی کما رایت تحکم وہوی انتہی وشک نیست کہ در عمل مقناطیسی نیز
کتابہا تالیف یافتہ ودر اثبات حقائقش جہد بسیار بر روی کار آمدہ وبذیل خطوط جواب
ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم مؤدی ساختہ شدہ ودر حقیقت ہیچ محض وپوچ یاد رہوا ست
ابن خلدون گفتہ والتحقیق الذی ینبغی ان یکون نصب فکرک ان الغیوب لا تدرک بصناعة البتة
قال والعلامة لہذہ الفطرة التی فطر علیہا اہل ہذا الادراک الغیبی انہم عند توجہہم الی تعرف الکائنات
یعتریہم خروج عن حالتہم الطبیعیة کالتثاؤب والتمطط ومبادی الغیبة عن الحس ویختلف ذلک
بالقوة والضعف علی اختلاف وجودہا فیہم فمن لم توجد لہ ہذہ العلامة فلیس من ادراک الغیب فی
شئ وانما ہو ساع فی تنفیق کذبہ انتہی وبالجملہ از انچہ دریجا گفتہ شد ونوشتہ آمد دریافتہ باشی کہ
عمل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب ست وموجدین آن درین نزدیکی زمان فرقہ
ضالہ ست وجملۂ مدارک غیب خلاف مقصود شارع ومنہی عنہ ست اگرچہ بواسطہ کدام پیغمبر
سابق باشد چنانکہ رمل را بدانیال یا ادریس علیہ السلام مثلاً وفرمیسن را بجانب سلیمان علیہ السلام
نسبت می کنند ودر حقیقت ہمہ کذب وباطل ست رسیدن سند متصل علم رمل تا دانیال معلوم ست
وسند فرمیسن تا مردۂ جن کہ معمار ونجار ایلیا بود بزعم ارباب این فن منتہی میشود وسلسلۂ عمل
مقناطیسی از کبراء نصاری تجاوز نمی کند پس عملی وعلمی کہ شریعت حقہ بر جوازش دال نباشد
ومأخذش غیر مشکوة نبوت محمدی بود وبعد اللتیا والتی یکی از اصناف غیوب قرار دادہ آید واین
نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کہانت یا شعبذہ یا سحر باشد شک نیست کہ فاعل آن
وقائل بدان یکی از مشرکان وبرگردندگان از دین اسلام ست وحکم کہانت وسحر وطلسمات و
شعوذت وانچہ بدان می ماند در کتب دین بمواضع خود مبین ہست حاجت ذکر ادلۂ آن از کتاب
عزیز وسنت مطہرہ دریجا نیست پس ہیچ شک دران نتوان کرد کہ صاحب این اعمال بی شبہ
ضال ومضل ست ومحاولت چیزی کردہ کہ راہ آن مسدود ست وطرقش مردود ومدلولاتش
باطل ومطرود واعتقاد بموجب معلوماتش کفر صرف وردت محض ست وللہ در القاضی العلامہ

این عمل بتکلف افعال مخصوصه باستحضار ایشان می پردازند و مجانات اسباب خارجیه آنرا از جای
بجای می رسانند و ممکن که این علم را از قبیل نظر در مرایا گردانند و در حکم ناظرین در اجسام شفافه
دارند و اما منجمین پس ادراک ایشان غالبا مشوب بباطل ست قال ابن خلدون ومن ذلک
یجیء الکذب فی هذه المدارک و اما عرافین پس اخذ ایشان بظن و تخمین ست قال ابن خلدون و
یدعون بذلک معرفة الغیب ولیس منه علی الحقیقة و این همه ادراکات که ذکر یافت در نوع بشر
موجود ست و فزع عرب بسوی این اصناف معلوم همچنین فزع معتقدین عمل مقناطیسی بسوی
ادراکات حصول از همین جنس ست که تنها غرض ارباب این عمل بغرض تعریف حق از ادراک
غیوب ایشان باشد و منجمله مدارک غیبیه کلام صادر از بعض مردم ست نزد مفارقت یقظه [illegible]
بنوم و وقوع آن چیز در مبادی نوم اتفاق می افتد و گویا در تکلم باین کلام بی اختیار می باشد
قال ابن خلدون وکذلک یصدر عن المقتولین عند مفارقة رؤسهم و اوساطهم کلام بمثل
ذلک ولقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمین انهم قتلوا من سجونهم اشخاصا لیتعرفوا من کلامهم
عند القتل عواقب امورهم فی انفسهم فاعلموهم بالمستبشع و بعض مردم محاولت حصول این درک
غیبی بریاضت می کنند و بمجاهده موت صناعی باماتت جمیع قوای بدنیه و محو آثار آن بدست
می آرند و بالیقین معلوم ست که چون بدن بمرگ بیاید حس و حجاب او برود و نفس را اطلاع بر ذات
و عالم خود حاصل گردد و این را باکتساب پیش از موت از برای اطلاع بر مغیبات بجا می آرند
و این کیفیت هم در عمل مقناطیسی موجود ست آری الهام و کشف صوفیه حقه چیز دیگرست و
با این همه انتاج شرعی نیست اگرچه در نفس الامر غیر باطل باشد و اما اهل نجامت پس در
عنوان العبر فصلی مستقل در بطلانش عقد کرده و ادله داله بر ابطالش در کتب سنت صحیحه وارد
گشته هر که ادنی ممارست باین علم شریف دارد بروی مخفی نیست و اما صناعت رمل پس ابن خلدون
گفته ربما یدعون مشروعیتها و یحتجون بقوله صلعم کان نبی یخط فمن وافق خطه فذاک ولیس فی الحدیث
دلیل علی مشروعیة خط الرمل کما یزعمه بعض من لا تحصیل لدیه لان معنی الحدیث کان نبی یخط
فیاتیه الوحی عند ذلک الخط ولا استحالة فی ان یکون ذلک عادة لبعض الانبیاء فمن وافق خطه
ذلک النبی فهو ذاک ای فهو صحیح من بین الخط بما عضده من الوحی لذلک النبی الذی کانت عادته

فی فضائل الاعمال و ذلک لان الاحکام الشرعیۃ متساویۃ الاقدام لافرق بین واجبہا و محرمہا و مسنونہا و مکروہہا و مندوبہا فلا یحل اثبات شیء منہا الا بما تقوم بہ الحجۃ و الا فہو من التقول علی اللہ بما لم یقل و من التجری علی الشریعۃ المطہرۃ بادخال ما لم یکن منہا فیہا وقد صح تواترا ان النبی صلعم قال من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم محتسبا للناس بحصول الثواب لم یرتج الا کونہ من اہل النار فان ابا معمر عباد بن عبد اللہ المذکور فی اسناد ہذا الحدیث متروک و لا یحل الروایۃ عنہ بحال انتہی

سوال حال قاری قرآن از عوام و نسوان کہ معنی آیات نشناسند و حل و حرفش ندانند چیست

جواب شوکانی در فتح ربانی گفتہ الاجر علی تلاوۃ القرآن ثابت لکنہ اذا کان یتدبر معانیہ و یکنہ فہمہا فاجرہ مضاعف و اما اصل الثواب بمجرد التلاوۃ فلا شک فیہ و اللہ سبحانہ لا یضیع عمل عامل و تلاوۃ القرآن من اشرف الاعمال لفاہم و لغیر فاہم و اذا اضاع احدنا ما اشتمل علیہ القرآن من الاحکام اثم من جہۃ الاضاعۃ لا من جہۃ التلاوۃ انتہی گویم از امام احمد بن حنبل رح مروی ست کہ او حق سبحانہ را در خواب دید و پرسید کہ افضل اعمال چیست فرمود خواندن کتاب من ست یعنی قرآن کریم گفت بفہم یا غیر فہم فرمود بفہم باشد یا غیر فہم و شک نیست کہ نصیب ہر آدمی طفل باشد یا زن یا مرد از اعمال صالحہ بحسب نیت اوست پس اگر نیت تالی احتساب ست بر مجرد تلاوت ہم ماجور خواہد بود اگرچہ بر ترک فہم مطالب خواہد شد بشرطیکہ استطاعت دارد و الا فلا و از اقوی بواعث فہم قرآن کریم درین امت مرحومہ تراجم کتاب عزیز ست کہ در ہر زبان مروج ہر اقلیم شدہ مثل فارسی و اردو و ترکی و پشتو و این ہمہ ترجمہ ہا بر وجہی بودہ ست کہ در فہم آن عالم و عامی و بدوی و قروی و ضعیف و قوی یکسان ست معہذا اکثر مقصود از خواندن ترجمہ ہا از دریافتن معانی قرآن چیزی نیست و قناعت بر مجرد تلاوت اگرچہ محصل مقداری از اجر باشد شک نیست کہ نوعی از تساہل در دین ست و ہمین قنوع و قعود سبب کثرت جہل بحق و علم بباطل مذاہب گردیدہ و خلق کثیر را در وادی بی زرع تقلید سرنگون انداختہ الا من رحمہ اللہ تعالے و عصمہ

سوال معتمد در تفسیر کلام اللہ چیست **جواب** آنچہ در تفسیر در خور اعتماد و در رجوع و اعتماد باشد تفسیر کتاب اللہ جل جلالہ بلغت عربیہ ست حقیقۃ و مجازا اگر حقیقت شرعیہ در ان

ابن خلدون حیث ختم کلامه المبسوط علی هذه الاعمال بهذا الکلام الجامع وهو قوله ولا سبیل الی
معرفة ذلک من هذه الاعمال بل البشر محجوبون عنه وقد استاثر الله تعالی بعلمه والله یعلم وانتم
لا تعلمون انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال احادیث فضائل سور وآیات مصحف مجید که در کتب تفسیر واقع ست اصلی دارد یا
موضوع ست وحال حدیث عنسی چیست **جواب** احادیث فضائل قرآن سورة سورة
بلا خلاف نزد کسیکه عارف حدیث ست موضوع مکذوب ست وواضعش اخزاه الله بدان اقرار
کرده وبعد از اقرار هیچ شئی باقی نمانده ومثل ذکر زمخشری در آخر هر سوره معتبر نباید بود زیرا که
وی اگرچه امام لغت وآلات ست علی اختلاف انواعها لکن در حدیث میان اصح الصحیح والکذب
الکذب فرق نمیکند وامعنی در علم وی که دران بغایت تحقیق رسیده غیر قادح ست زیرا که
هر علم را مردم اند واو تعالی توزیع فضائل میان عباد خود کرده ست وزمخشری این احادیث
را از تفسیر ثعلبی نقل نموده وتبعه البیضاوی وثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت مثل زمخشری ست
وشوکانی ایضاح کلام بر احادیث موضوعه درین باب در فوائد مجموعه نموده وتالیف زمخشری
در غریب حدیث منافی امعنی نیست بنا بر عدم علم او بفن حدیث چه معرفت فن حدیث عبارت
از تمیز حدیث صحیح از حسن واز ضعیف واز موضوع ست ومعرفت غریب تعلق بعلم لغت دارد
نعم جماعتی از اهل علم در علم غریب حدیث تالیفها کرده اول این جماعه ابو عبید قاسم بن سلام ست
واو در علم سنت امام کبیر بود بعده جماعهٔ دیگر بتالیف درین علم پرداخته وزمخشری امام لغت ست
لا بجاری ولا یباری وتصنیفش در غریب از وی خبرت بعلم لغت ست نه بعلم حدیث و
تصنیفش در غریب شامل بر چیزی ست که تصانیف متقدمه مشتمل بران نیست وهو ممن تکلم فی
تمییز حقائق اللغة من مجازاتها وجعل فی ذلک مصنفا لا یقدر علیه غیره ودر اسناد حدیث عنسی
بلفظ سمعت عن النبی صلعم من بلغه عن الله سبحانه ما فیه ثواب فعمل به اعطاه الله تعالی کذا وکذا الخ
متروک ست ابن عبد البر رح انکارش کرده وبضعف آن تصریح نموده وکذلک رواه البغوی
وقال الشوکانی واقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط بل هو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویه
عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع وقد اخطأ من قال انه یجوز التساهل فی الاحادیث الواردة

ایشان بافضل برین فلان اند و آنها را درین مسئله اقوال متقابله ست و بسیار ست که عین
واحده نزد بعض حلال باشد و نزد بعض دیگر حرام پس این عین واحده حلال و حرام هر دو
خواهد بود بنا بر آنکه هر واحد را از ایشان حق فوت نگشته ست کما زعمهم اگر گویند که نعم پس این
ابطل باطل ست و هر که قائل بتصویب مجتهدین ست وی قول هر واحد را صواب می گوید نه
اصابه و میان هر دو معنی فرق ست یا در جوابش چنین می باید گفت که چون فلان را اعرف از
ما گفتی بنا بر آنکه اعلم ست و اعلم اسعد بحق ست پس احدی نیست که دیگری از وی اعلم نباشد
پس فلان غیر که اعلم از وی ست اسعد بحق ست از ان فلان دیگر که او را اعرف قرار داده
و درین حین حق بدست او و اتباع او نباشد و محتاج باین محاورات کسی ست که بمحاوره مقصرین
غیر متعقلین حجج و غیر عارفین باسرار ادله و غیر فاهمین حقائق مبتلی گردیده پس این مبتلی البته محتاج
بسوی همچو مناظرات میگردد و رنه هر که ادنی تمسک باذیال علم دارد محتاج بامثال این خرافات
نیست چه هر عارف می شناسد که وظیفه مجتهد نه آنست که قول هر عالم که مختص بمرتبه از علم فوق
مرتبه اینکس ست بپذیرد بلکه وظیفه اش قبول حجت ست و چون حجت بازنگردد مجتهد را در علم
خود اخذ بقول خالی از حجت حلال نباشد اگر چه در واقع کدام حجت باشد که بران عالم دیگر مطلع
نشده الا آنکه مجرد این تجویز مجوز تمسک بدان در احسان ظن بعالم اول و حمل او بر سلامت نیست
پس نتوان گفت که این مقاله حق ست و تمسک بدان همچو تمسک بدلیل روا ست فهذا لا یقوله الا
من لا حظ له من العلم و لا نصیب له من العقل والله اعلم قال الشوکانی رح **والحاصل** ان
المقام من المجازات فهی لا تنهض لمعارضة ما ثبت عن الشارع و لا سیما تشکل الاحادیث باعتبارها
فکثیر اما وقع من الاکاذیب فی کتب التفاسیر لا سیما المشتملة علی حکایة القصص المطولة فهی متلقاة من
اهل الکتاب المنصوص علی انهم یحرفون الکلم عن مواضعه و یبدلون القول بل کثیر من الحکایات
المدونة فی کتب التفسیر لا مستند لها الا ابتغاء القصاص من تطویل ذیول المقال بالاکاذیب
الخرافیة بالاحتمال فما کان کذلک لا ینبغی ان یلتفت الیه او یعتقد صحته علی فرض عدم معارضته لشیء
مما ورد عن الشارع فکیف اذا عارض ما ورد و ان کان قاصرا عن رتبة الصحة انتهی و چون ثابت شد
که اکثر تفاسیر مشتمل بر اقوال زائفه و حکایات غیر مستنده ست و هر مفسر در تفسیر خود بتکثیر مسائل

ثابت نشده ست ورنه همان حقیقت شرعیه مقدم بر غیر ست همچنین اگر تفسیر آیتی از جناب نبوی
صلعم ثابت گردد اقدم از هر شئی ست بلکه حجت متبعه ست که مخالفتش بنابر کدام شئی دیگر جائز
نیست پس تفاسیر علماء صحابه رضی الله عنهم ست که مختص برسول خدا بوند چه ثبابت در بعید
بینماید که یکی از ایشان بتفسیر پردازد و دران باب چیزی از آنحضرت صلعم نشنیده باشد و بر
فرض عدم سماع همچو صحابی یکی از عرب ست که دق وجل لغت را می شناسد و اما تفاسیر غیر صحابه
از تابعین و من بعدهم پس اگر از طریق روایت آید نظر در صحتش کنیم خواه مروی از آنحضرت
صلعم باشد یا از اهل لغت نعم اگر محض رائی ست پس چیزی نیست و تمسک بدان حلال نبود
و نه احتجاج بدان روا باشد بل الحجة ما قدمناه و بعالمی از علماء اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن
برای خود بکند چه با قطع نظر از انکه این تفسیر نوعی از اقدام بر ما لا یحل ست در حدیث من فسر
القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ و من فسر القرآن برأیه فاخطأ فقد کفر او کما قال نهی آمده و لکن ما
بمجرد این احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم کیف ما کان نیستیم بلکه هر گاه مستندی بسوی شارع
یا اهل لغت نیابیم عمل بدان ما را حلال نباشد و تمسک بحمل صاحب آن تفسیر بر سلامت حال
روا نبود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیه ست که اگر حسن ظن مسوغ عمل بر هر یاور داز هر
واحد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه واقعه در تفسیر آیت واحده یا مسئله علمیه
بپذیریم و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد و بسیار ست که از گرفتاران جولان تقلید
که معرفت حق برجال دارند نه باستدلال بگوش میخورد که چون قائلی با ایشان بگوید که حق درین
مسئله چنین ست یا راجح قول فلان ست بجوابش میگویند که ما از فلان اعلم نیستیم مراد ایشان
قائلی از علماء بخلاف آن راجح درین مسئله ست و پاسخ ازین جواب آنست که عدم اعلمیت ما
از فلان درست ست باری بفرمائید که بر ما اتباع و اخذ بقول او واجب ست یا نه اگر گویند
که واجب نیست و لکن حق از ان فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را بالخصوصیة فوت
نشده ست یا او را و دیگر اهل علم را که مشابه او میند و بر تبه اش در علم رسیده اند هم فوت نشده
اگر گویند آری او را و دیگر ما سند او را فوت نشده پس میتوان گفت که اشباه و انظار این
فلان در علماء سلف و خلف الوف مؤلفه و احزاب متحزبه بوده اند بلکه اعدا د متعدده اند

و دران تادیب بال وارد شده هیچ مخصص از برای عموم ست پس مقصور بر مورد خود باشد و تجاوز ازان بسوی دیگر امور روا نبود و در مواضعی که این تادیب وارد گشته جوازش از برای همه مسلمین متبحرین در معرفت احکام دین ست و افراد ایشان کائنا من کان جائز نیست هیچکدام عالم شک نمیکند درانکه ورود این مواضع تیسیر در دین شریعت بر خلاف اصل ست چه اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدره از برای عصاة ست که در کتاب و سنت وارد شده آری ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند و بتعطیل حدود واجبه پرداخته باستحلال اموال مسلمین بغیر حق شرعی ساخته و بگرفتن چیزی که اخذ آن بر ایشان حرام ست و هو مال المسلم دست دراز کرده اند و چیزی که حق تعالی قیام را بدان شئ از ایشان گرفته بود و هی الحدود الشرعیة اهمال نموده پس گویا جامع آمدند میان دو خصلت شنیعه و دو خطیئه بشعه که آن یکی استحلال اموال مردم و اکل آن بباطل ست. دوم تعطیل حدود الٰهی ست که از برای عباد تشریعش فرموده بود و علماء سوء باعانت اینها کوشیدند و بنا بر اقوال اهل علم که بر تادیب بمال در کتب فروع ست فتوی باخذ آن دادند فضلوا و اضلوا و کانوا شرکاءهم فی المظلمة با آنکه نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط ست و همچنین ادلهٔ وارده درین باب در مواطن خاصه ست که مباین افعال این ظلمه فجره بوده ست و مبنی بر مصالح عامه و خاصه که جز افراد علماء به وجه حکمت دران آگاه نبیند و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات شرع مبین از اقوال و افعال ست و جز مجرد تکلم بشهادتین هیچ شئ نزد خود ندارد پس هیچ شک و شبه نیست که اینچنین کس کافر شدید الکفر حلال الدم والمال ست و باحادیث متواتره ثابت که عصمت دماء و اموال جز بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس درینصورت واجب بر کسیکه از مسلمین مجاور این کافر ست در مواطن و مساکن آنست که اولاً او را بسوی عمل باحکام اسلام خواند و دعوت بقیام بر واجب القیام علی التمام بکند و تعلیم و نصیحت را بذل نماید و تا تبیین قول و تسهیل امر و ترغیب در ثواب و تخویف از عقاب فرماید اگر قبول کرد و رجوع نمود و بران تعویل کرد فبها و رنه تا دیگری که اعلم باحکام اسلام نسبت باین معلم ست برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ماجرایش تا بگوش او رسیده ست

واقوال مذاهب همان علم پرداخته که دران دستگاه داشت چنانکه از نظر در کتب تفسیر واضح
میشود و در آخر رساله اکسیر فی اصول التفسیر تصریح باین معنی کرده ایم پس مومن راجی نجات و طالب
حق را لازم ست که منجمله این صحف منتشره و اسفار منکثره که توده توده ازان در مطابع مصر و هند
و جز آن در عربی و فارسی و اردو طبع شده و پیش یافته و باول وهله باذعان باقیه و ایقان ما اشتمل علیه
نگراید بلکه جستجوی تفسیری فرماید که متکفل بیان مقصود تنزیل و مراد خدای عز و جل و رسول
جلیل او باشد مثل تفاسیر ائمه اهل حدیث همچو تفسیر ابن کثیر و تفسیر شوکانی و تفسیر فتح البیان
فی مقاصد القرآن و نحو آن و معذلک از فکر و اندیشه خود حسابی بردارد و باقوال مفسرین
غیر محققین مثل تفسیر روح البیان و تفسیر ابن عربی و جز آن از جای خود متزلزل نگردد ؛

سوال گرفتن جرمانه بر قتل و نحو آن از رعایا جائز ست یا نه و در شرع شریف تادیب
بمال آمده یا نه با آنکه غالب رعایا غیر قائم ست بواجبات شرعیه از صوم و صلوة **جواب**
حق تعالی از برای بندگان تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و از برای هر گناه و جرم
عقوبتی مقرر ساخته پس قاتل را بکشند یا از وی دیت بستانند اگر شروط قصاص غیر مکمل ست
یا ورثه رضا بدیت داده اند همچنین از جانی درانچه واجب ست قصاص گیرند و در جنایتی که
دران قصاص نیست ارش بستانند و کذلک از برای زانی و سارق و قاذف و سکران شریعت
بعقوبات مقدره در حق هر واحد از ایشان وارد گشته و تارک ارکان اسلام همه یا بعض اگر
اصرار بر ترک کند و توبه نیارد قتالش بحسب استطاعت واجب گردد همچنین شریعت مطهره
درباره احکام هر فاعل محرم یا تارک واجب آمده اما در هیچ شئی ازین امور شرعیه تادیب بمال
که در محاوره حال و عرف رجال جرمانه اش خوانند نیامده و اگر چیزی ازان در شریعت وارد
شده مثل تضعیف غرامت در بعض مسائل و اخذ شطر مال از غیر مسلم زکوة و اخذ ثیاب قاطع
اشجار حرم مدینه منوره و نحو آن پس مقصور بر محل خود ست مجاوزتش بسوی غیر این مورد جائز
نیست شوکانی استیفاء کلام پیرامن این در رساله مستقله کرده و مواضع تادیب مال را برشمرده
و محرر سطور در رساله قضا و امامت بتفصیلش پرداخته و ظاهر ساخته که اصل اصیل که بضرورت
دینیه معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغش مگر بطیبت نفس او ست و این مواضع

ودر افادۃ الشیوخ حصر نسخ در پنج آیہ گفتہ آمد ولیکن از نظر در اختلاف اہل علم درین پنج آیہ معلوم میشود کہ یقین آن نیز محل تامل ست و بقاعدۂ اصول تا جمع ممکن ست ضرورت مصیر بسوے نسخ نیست و آن پنج آیہ این ست اول در سورۂ بقرہ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف حقا علی المتقین گفتہ اند منسوخ ست بآیہ میراث یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین وبعض گفتہ بحدیث لا وصیۃ لوارث وگفتہ اند باجماع حکاہ ابن العربی ورفتہ ست بنسخ وی ابن عباس و مجاہد و عکرمہ و ضحاک و در فوز الکبیر گفتہ قلت بل منسوخۃ بآیۃ یوصیکم اللہ فی اولادکم وحدیث لا وصیۃ لوارث مبین للنسخ انتہی وطاوس وقتادہ وحسن بصری وغیرہم گفتہ اند کہ منسوخ نیست بلکہ جمع میان وصیت ومیراث ممکن ست قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامہ محمد بن علی الشوکانی رح فی تفسیرہ فتح القدیر وقد اختلف اہل العلم فی ہذہ الآیۃ ہل ہی محکمۃ او منسوخۃ فذہب جماعۃ الی انہا محکمۃ قالوا وہی وان کانت عامۃ فمعناہا الخصوص والمراد بہا من الوالدین من لا یرث کالابوین الکافرین ومن ہو فی الرق ومن الاقربین من عدا الورثۃ منہم قال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنہ من اہل العلم علی ان الوصیۃ للوالدین الذین لا یرثان والاقرباء الذین لا یرثون جائزۃ وقال کثیر من اہل العلم انہا منسوخۃ بآیۃ المواریث مع قولہ صلعم لا وصیۃ لوارث وہو حدیث صحیح لبعض اہل العلم وروی من غیر وجہ وقال بعض اہل العلم انہ نسخ الوجوب وبقی الندب انتہی دوم واین نیز در سورۂ بقرہ ست والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیۃ لازواجہم متاعا الی الحول گفتہ اند منسوخ ست بآیہ یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا یعنی در آیۂ اول حکم یکسال بود و در آیۂ ثانی حکم چہار ماہ و دہ روز شد واول منسوخ گشت ومنسوخ دریجا مقدم ست بر ناسخ در تلاوت ومتاخر ست در حکم در اتقان گفتہ وصیت منسوخ ست بمیراث وسکنی ثابت ست نزدیک قوم ومنسوخ ست نزد قوم دیگر بحدیث ولا سکنی در فوز الکبیر گفتہ ہی کما قال منسوخۃ عند جمہور المفسرین ویمکن ان یقال یستحب او یجوز للمیت الوصیۃ فلا یجب علی المرأۃ ان تسکن فی وصیتہ وعلیہ ابن عباس وہذا التوجیہ ظاہر من الآیۃ انتہی قال الشوکانی فی فتح القدیر قد اختلف السلف ومن تبعہم من المفسرین فی ہذہ الآیۃ بل ہی محکمۃ او منسوخۃ فذہب الجمہور الی انہا منسوخۃ بالاربعۃ الاشہر والعشر وان الوصیۃ

و از اہل اسلام و منعت ست آنست کہ با وی بمقاتلہ پیش آیند تا عمل باحکام اسلام علی التمام نکند ہرگز او را مہمل نگذارد و پس اگر با این ہمہ نیز مشتغل نشود و ہمچنان مصر ماند خون و مال او ہمچو مال و خون اہل جاہلیت حلال ست بی تکلف بریزد و فرا گیرد و ما اشبہ اللیلۃ بالبارحۃ و قول و فعل رسول خدا صلعم درین باب از برای اعتماد بر قتال کفار مبین اوست و آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ درین شان بسیار و معلوم ہر فرد از اہل علم با آثار ست و اگر نیست رجوع بکتاب العبرہ بما جاء فی الغزو و الہجرۃ کافی ست کہ درین نزدیکی منتشر در بلاد ست بلکہ این بیان اہم ست کہ بعثت رسول صلعم و انزال کتاب از برای اوست و التطویل فی شانہ و الاشتغال بنقل برہانہ من باب ایضاح الواضح و تبیین المبین و بالجملہ ارخاء عنان در تادیب جہال کہ از حکام و ملوک و ازواج ایشان در مظالم عباد رسیدہ ظلمات بعضہا فوق بعض ست و جز در مال حربی دراز کردن دست در اخذ مال دیگری از مسلم و مستامن روا نیست و اللہ یقول الحق و ہو یہدی السبیل ۞

سوال در کتاب افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ مرقوم ست کہ مجموع منسوخات کتاب و سنت تقریباً پنج آیہ و دہ حدیث ست تعیین آن چیست **جواب** معرفت ناسخ و منسوخ قرآن و حدیث یکی از مواضع صعبہ فن تفسیر ست و لہذا مباحثش بسیار و اختلاف دران بیشمار ست و اقوی وجوہ صعوبت درین امر اختلاف اصطلاح متقدمین و متاخرین ست در کتاب افادۃ الشیوخ معانی و احکام نسخ ذکر کردہ ایم و باختلاف واقع درین امر پرداختہ و از نظر دران ظاہر ست کہ باب نسخ نزدیک ایشان واسع آمدہ عقل را درانجا جولانی شد و اختلاف را گنجایش و لہذا عدد آیات منسوخہ بپانصد رسانیدہ اند و اگر نیک بنگرانی غیر محصور ست اما انچہ باصطلاح متاخرین منسوخ ست عدد قلیل بیش نیست لاسیما بحسب توجیہی کہ صاحب فوز الکبیر اختیار فرمودہ شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان بعد ازانکہ بسط اقوال علما درین باب پرداختہ انچہ بر رای متاخرین منسوخ ست موافق شیخ ابوبکر بن العربی قریب بست آیہ شمردہ و شیخ احمد ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ تعالی را در اکثر آن بست آیہ نظر ست چنانکہ در فوز الکبیر کلام سیوطی را بالتعقب آوردہ و بعدہ گفتہ و علی ما حررناہ لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات انتہی و برہمین بنا

وگفته اند منسوخ ست بآیه ااشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقه در فوز الکبیر گفته منسوخ
بالآیة التی بعدها قلت ہذا کما قال انتہی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد استدل بہذہ الآیة من
قال بانہ یجوز النسخ قبل امکان الفعل ولیس ہذا الاستدلال بصحیح فان النسخ لم یقع الا بعد امکان
الفعل انتہی قال مقاتل بن حیان انما کان ذلک عشر لیال ثم نسخ وقال الکلبی ما کان ذلک الا لیلة
واحدة وقال قتادہ ما کان الا ساعة من النہار قلت وفی الآیة ما یدل علی ان الامر للندب واللہ
اعلم وازینجا دریافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف ست وبرین تقدیر منسوخ متعین از
خمس آیات هم کمتر باشد واللہ اعلم واما احادیث منسوخه پس باید دانست که مجموع آن بحسب
استقراء حافظ ابن الجوزی در رساله اخبار اہل الرسوخ فی بیان الحدیث المنسوخ واستقراء دیگر
اکابر علوم سنت مطہرہ بست ویک حدیث ست بلکه نوزدہ حدیث ونزد شیخ الاسلام ابن تیمیه رح
دہ حدیث ونزد حافظ ابن القیم از دہ هم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افادہ کردہ وگفته النسخ
الواقع فی الاحادیث الذی اجمعت علیه الامة لا یبلغ عشرة احادیث البتة ولا شطرہا فتقدیر
وقوع الخطا فی الذہاب الی المنسوخ اقل بکثیر من وقوع الخطا فی تقلید من یصیب ویخطی انتہی
ومراد درینجا بنسخ نسخ متفق علیه اہل علم ست ورنه شیخ علامه حسین بن عبد الرحمن اہدل یمنی رح
در کتاب عدة المنسوخ من الحدیث علی ما اخبر به بعض اہل الحدیث از حافظ ابی بکر حازمی
صاحب کتاب الاعتبار نود و ہفت حکم را در منسوخات حکایت کردہ وگفته که منجمله آن بست وہفت
حکم نزد اہل علم باجماع منسوخ ست ونسخ سیزدہ حکم مشتہر ست وقائل بنسخ نه حکم شاذ اند ودر
چہل وہشت حکم اختلاف ست اکثر یا کثیر ازان چنان ست که دران شرائط نسخ مجتمع نشدہ
بلکه از باب عموم وخصوص وتعارض ست که دران رجوع بجانب ترجیح میشود انتہی گویم دعوی
اجماع در نسخ بست وہفت حکم مجروح ست واگر مجرد خلاف ظاہر دو حدیث یا حکم را در نسخ
شمرند تجدید نبود ونه حکم نیز ازہم می پاشد زیرا که نسخ اجتہادی لا یقف عند حد ست ولہذا صاحب
دراسات درینمقام کلام انصاف التیام گفته وحرف حق الضمائم نگاشته ولفظه قد تکلمت علی
بطلان النسخ الاجتہادی فی اجزاء مفردة سمیتہا غایة الفسخ لمسئلة النسخ وہو الاکثر فی دعاوی
المتاخرین لا سیما الفقہاء الحنفیین والنسخ المعول علیه عند المتقدمین فی الحقیقة ہو المرفوع الی

المذکورة فیها منسوخة بافرض ابعد لهن من المیراث وحکی ابن جریر عن مجاهد ان هذه الآیة محکمة لا نسخ
فیها وان العدة اربعة اشهر وعشر ثم جعل الله لهن وصیة منه سکنی سبعة اشهر وعشرین لیلة فان
شاءت المرأة سکنت فی وصیتها وان شاءت خرجت وقد حکی ابن عطیة والقاضی عیاض ان
الاجماع منعقد علی ان الحول منسوخ وان عدتها اربعة اشهر وعشر وقد اخرج عن مجاهد ما اخرجه ابن جریر
عند البخاری فی صحیحه انتهی سوم در سورهٔ انفال ست قوله تعالی ان یکن منکم عشرون صابرون
یغلبوا مائتین گفته اند منسوخ ست بکریمهٔ الآن خفف الله عنکم وعلم ان فیکم ضعفا
فان یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین در فوز الکبیر گفته قلت هی کما قال منسوخة انتهی
ولیکن گفته اند که این در حقیقت تخفیف تشدید ست نه نسخ اصل حکم قال الشوکانی فی فتح القدیر
وقد اختلف اهل العلم هل هذا التخفیف نسخ ام لا ولا یتعلق بذلک کثیر فائدة انتهی چهارم در سورهٔ
احزاب ست قوله تعالی لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبک
حسنهن الا ما ملکت یمینک گفته اند منسوخ ست بقوله سبحانه یا ایها النبی انا احللنا لک
ازواجک اللاتی آتیت اجورهن وما ملکت یمینک در فوز الکبیر گفته قلت یحتمل ان یکون الناسخ
مقدما فی التلاوة وهو الاظهر عندی انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم فی
تفسیر هذه الآیة علی اقوال الاول انها محکمة وهذا قول ابن عباس ومجاهد والضحاک وقتادة والحسن
وابن سیرین وابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن زید وابن جریر وقیل هذه الآیة
منسوخة بالسنة وبقوله ترجی من تشاء الخ وبهذا قالت عائشة وام سلمة وعلی بن ابی طالب وعلی بن
الحسین وغیرهم وهذا هو الراجح قال وسیاتی فی آخر البحث ما یدل علیه من الادلة انتهی حاصله
واما قوله سبحانه قم اللیل الا قلیلا پس گفته اند که منسوخ ست بآخر سوره باز آخر سوره منسوخ شد
بصلوات خمس گویم دعوی نسخ آن بنماز پنجگانه متجه نیست بلکه اظهر آنست که اول سوره در تاکید
ندب ست بسوی قیام لیل وآخر سوره ناسخ تاکید ست بسوی مجرد ندب کذا فی الفوز الکبیر
پنجم در سورهٔ مجادله ست یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم
صدقة واین منسوخ ست بآیهٔ کریمه فاذ لم تفعلوا وتاب الله علیکم وقیل بآیة الزکوة
وصواب آنست که ناسخش قول وی تعالی ست فان لم تجدوا فان الله غفور رحیم

گویند منسوخ ست بحدیث ابن عباس و انس بن مالک که در رخصت حجامت از برای صائم
آمده و درین مسئله بحث طویل ست و نسخ غیر متعین حدیث ششم حدیث وارد در متعه
زنان ست که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامه گشت و این
مجمع علیه اهل علم ست و تمام بحث دران در شرح منتقی و سیل جرار و غیرهما مذکورست و لفظ المنسوخ
عن عبدالله بن مسعود انه قال کنا نغزو مع رسول الله صلعم لیس معنا النساء فقلنا الا نختصی فنهانا
عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل اخرجه البخاری و مسلم
وفی الباب احادیث و لفظ الناسخ هذا اخرجه مسلم و ابو داؤد و النسائی و ابن ماجة و ابن حبان
عن ربیع بن سبرة عن ابیه ان رسول الله صلعم قال الا انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من
النساء و انه قد حرم ذلک الی یوم القیامة فمن کان عنده شیئ منهن فلیخل سبیلها و لا تاخذوا
مما آتیتموهن شیئا و فی الباب احادیث و اخرج الترمذی عن ابن عباس و فیه حتی نزلت الا علی
ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس فکل فرج سواهما فهو حرام حدیث هفتم در نهی از
انتباذ در دُبّا و مُزفّت و نقیر و مقیر ست پس انتباذ در هر ظرف جائز شد و همین ست راجح
و به قال الشوکانی و لفظه عن بریدة مرفوعا کنت نهیتکم عن الاشربة الا فی ظروف الادم فاشربوا
فی کل وعاء غیر ان لا تشربوا مسکرا اخرجه مسلم و غیره حدیث هشتم قول وی صلعم ست
لا تکتبوا عنی شیئا الا القرآن و من کتب عنی شیئا فلیمحه گویند این نهی در اول اسلام بود بنابر
خوف التباس قرآن بغیر قرآن بعده حدیث اکتبوا لابی شاه و نحو آن ناسخ نهی مذکور آمد حدیث
نهم امر بسوختن بعض مردم در آتش ست قال ان وجدتم فلانا و فلانا لرجلین من قریش فحرقوهما
بالنار و این در بخاری ست از حدیث ابی هریره رضی الله عنه سپس ازان نهی فرمود و گفت
لا تعذبوا بالنار و گفت ان النار لا یعذب بها الا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما و اول در حدیث
بریده ست و ثانی در حدیث ابی هریره نزد بخاری و ابو داؤد و ترمذی حدیث دهم
حدیث جابر بن عبدالله ست در قتل شارب خمر در کرت چهارم نزد ترمذی و نسائی و این
منسوخ ست بآخر حدیث و لفظه ثم اتی النبی صلعم برجل قد شرب فی الرابعة فضربه و لم یقتله
و این نسخ مجمع علیه ست حدیث یازدهم حدیث نخواندن آنحضرت صلعم نماز جنازه بر مدیون

رسول الله صلعم وانا غمره ثقيلة وتجاوز من التعبد الى التشريع انتهى ومقصود درين موضع
ذكر احاديثى ست كه اكثرى از اهل علم بمنسوخيتش رفته اند ورنه در نسخ اين حديثها هم بارا احتمال ست
نيز اگر تا جمع و ترجيح ممكن ست مصير بسوئى نسخ ضرور نيست ولهذا زرقانى در شرح موطا گفته مذهب
المحدثين والاصوليين والفقهاء انه متى امكن الجمع بين الحديثين وجب الجمع انتهى **حديث اول**
قال رسول الله صلعم الماء من الماء رواه مسلم وابو داود عن ابى سعيد الخدرى وابن خزيمة وابن
حبان واصله فى البخارى يعنى غسل بى انزال با وجود صحبت واجب نيست ومثله حديث
ابى بن كعب انه قال يا رسول الله اذا جامع الرجل امرأته فلم ينزل قال يغسل ما مس المرأة منه ثم
يتوضأ ويصلى اخرجه الشيخان جمهور گفته اند كه اين هر دو حديث منسوخ شد بحديث ابى هريرة
قال رسول الله صلعم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل متفق عليه زاد مسلم
وان لم ينزل **حديث دوم** حديث ابى يعفور ست قال سمعت مصعب بن سعد يقول صليت الى جنب
ابى فطبقت بين كفى ووضعتهما بين فخذى فنهانى ابى وقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع
ايدينا على الركب اخرجه مالك والشيخان وابو داود والنسائى وآنكه صاحب تيسير الوصول اين
حديث را در باب جلوس آورده مسامحت ست موضع ايرادش هيئت ركوع باشد.

ودرين باب ست حديث ابن مسعود قال علمنا رسول الله صلعم
الصلوة فكبر ورفع يديه فلما ركع طبق يديه بين ركبتيه قال فبلغ ذلك سعدا فقال صدق اخى كنا
نفعل هذا ثم امرنا بهذا يعنى الامساك على الركبتين اخرجه ابو داود والنسائى وباين رفته اند
جمهور اهل علم **حديث سوم** روايت ابو سعيد ست مرفوعا اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها
واين در صحيحين وغيرهما ست گفته اند منسوخ ست بحديث على كرم الله وجهه قام النبى صلعم اى
للجنازة ثم قعد رواه مسلم ودرين باب حديثها ست ولكن در نسخ سخن ست **حديث چهارم**
روايت ابو هريره ست من ادركه الصبح وهو جنب فلا صوم له واين منسوخ ست بحديث عائشه
كان رسول الله صلعم يدركه الفجر فى رمضان وهو جنب من غير حلم فيغتسل ويصوم اخرجه البخارى
ومسلم **حديث پنجم** روايت شداد بن اوس ست مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم رواه احمد وغيره

صلوة الفجر لطول القرأة وصلوة المغرب لانها وتر النهار اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي و
ایراد اینحدیث در تعداد منسوخات کما ینبغی نیست زیرا که زیادت غیر منافیه نسخ نباشد و
معنی لغوی واصطلاحی نسخ بران راست نمی نشیند چه نسخ ازالۂ حکم سابق ست نه افزودن
بران فتدبر حدیث شانزدهم حدیث ابن عمر ست انه سمع رسول الله صلعم اذا رفع راسه
من الركوع في الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا
ولك الحمد فانزل الله عليه ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون اخرجه البخاري
والترمذي والنسائي ونسخ درینجا وقتی راست می آید که تصریح را بنام ملعون منسوخ گویند ورنه
قنوت در صبح وجز آن ثابت ست حدیث هفدهم حدیث ابن عباس ست قال كان المال
للولد والوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل
واحد منهما السدس والثلث وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع اخرجه البخاري
حدیث هیجدهم حدیث ابن مسعود ست قال كنا نسلم في الصلوة ونامر بحاجتنا فقدمت على
رسول الله صلعم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصلوة قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله عز وجل قد احدث ان لا
تكلموا في الصلوة فرد علي السلام اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما واین فحوای خطاب اقتضای
نسخ کلام وسلام در نماز میکند لکن فی الجمله دران بحث ست چنانکه در شرح منتقی وسیل جرار وجز آن
مذکور ست حدیث نوزدهم حدیث ابی مسعود انصاری ست انه قال رایت رسول الله صلعم
صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد
الى ان يسفر اخرجه ابو داود بسند رجاله على ما قال المنذري ثقات واین صریح ست در نسخ اسفار
اگرچه جمعی از اهل علم بسوی جمع میان احادیث هر دو باب رفته اند ولکن چون جمع مقدم ست
بر ترجیح ونسخ پس درینجا از برای مقال مجال ست حدیث بستم حدیث عایشه ست ان رسول
الله صلعم نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام قالت ثم رخص للرجال ان يدخلوه في الميازر اخرجه ابو داود
والترمذي ولکن جمله احادیث وارده درباره حمامات ضعیف ست کما صرح به الشوکانی فی
السیل الجرار حدیث بست ویکم حدیث ابن عمر ست قال اصطنع رسول الله صلى الله عليه وسلم

حیث قال صلوا علی صاحبکم اخرجہ احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمۃ بن الاکوع و فی الباب
احادیث جمۃ بعدہ در حدیثہا برآمدہ من ترک مالا فلاہلہ ومن ترک دینا او ضیاعا فالی وعلی
اخرجہ مسلم والنسائی واحمد و این ناسخ حکم اول ست و فی الباب احادیث شوکانی در فتح ربانی
گفتہ وقد ثبت التصریح فی بعض ہذہ الاحادیث بانہ قال ہذہ المقالۃ بعد ان کان یمتنع من الصلوۃ
علی المدیون وہذا یدل علی النسخ ابین دلالۃ ویفیدہ اوضح مفاد ومن لم یذکرہ ممن صنف فی
الناسخ والمنسوخ فہو مما یستدرک بہ علیہ فقد ذکروا احادیث وجعلوہا من قبیل الناسخ والمنسوخ
ولیس فیہا ما یقارب ہذا التصریح بل قد یعولون فی النسخ فی مواضع کثیرۃ علی مجرد القرائن الواہیۃ
وقد یجعلون مجرد تاخر العام ناسخا مع ما فی ذلک من الخلاف المعروف فی الاصول وقد یختلط
علیہم النسخ بالتخصیص وقد یضطرب علیہم البحث فیجعلون کثیرا من المباحث التی یمکن فیہا الجمع بوجہ
من وجوہ من باب الناسخ والمنسوخ فکیف یغفلون عن مثل ہذا الذی وقع التصریح فیہ بما یدل
علی النسخ دلالۃ اوضح من شمس النہار انتہی کلامہ رحمہ اللہ تعالی وقد تقدم الکلام علی ہذا الحدیث
فی ہذا الکتاب نفسہ باوضح من ذلک فلیراجع حدیث دوازدہم از بریدہ ست مرفوعا
کنت نہیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث لیتسع ذو الطول علی من لا طول لہ فکلوا ما بدا لکم
واطعموا وادخروا اخرجہ الترمذی وصححہ ومثلہ عند ابی داود وغیرہ واین صریح ست در نسخ آن
قول شارع حدیث سیزدہم حدیث بریدہ ست مرفوعا کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا
فانہا تذکر الآخرۃ اخرجہ مالک ومسلم وابو داود والنسائی وغیرہم واین نسخ خاص از شارع
آمدہ حدیث چہاردہم حدیث ابن عباس ست قال قدم رسول اللہ صلعم المدینۃ فرأی الیہود
تصوم یوم عاشوراء فقال ما ہذا قالوا یوم صالح نجی اللہ فیہ موسی علیہ السلام وبنی اسرائیل من عدوہم
فصامہا فقال رسول اللہ صلعم انا احق بموسی منکم فصامہ وامر بصیامہ اخرجہ الشیخان وابو داود
وعن عائشۃ کان عاشوراء الصیام قبل رمضان فلما نزل رمضان کان ہو الفریضۃ وترک یوم
عاشوراء فمن شاء صامہ ومن شاء ترکہ اخرجہ الستۃ واین دلیل ست برآنکہ فرضیت روزہ روز
عاشوراء منسوخ باستحباب شد حدیث پانزدہم حدیث عائشہ ست قالت فرضت صلوۃ
الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینۃ واطمأن زید فی صلوۃ الحضر رکعتان وترکت

ومنسوخ نموده وی بلا دلیل العاد نخیه کرده و چیزی که در خور پذیرائی باشد نیاورده چه دریافت
این مقدار قلیل که در یک صفحه می تواند گنجید برا عدمی متعسر نیست و بعد ازین دریافت خود مانعی
که منع از عمل بقرآن و حدیث کند موجود نباشد والله الهادی الی سواء السبیل.

سوال حکم تداوی بادویهٔ روحانیهٔ ربانیه وادویهٔ مرکب ازان و از طبیعیه همچو رقی و تمائم
و تعالیق جواهر از احجار و خرزات و نحو آن باعتقاد نفع ازالهٔ مرض و رفع فقر و تسخیر ابناء جنس
و عدم تاثیر سلاح در بدن و جز آن چیست **جواب** اعلم ان النفع الاعظم مرام از کتاب عزیز شفائما
فرود نیامده کما قال سبحانه وتعالی وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین وکلمه من
درینجا بیانیه ست نه تبعیضیه پس قرآن کریم شفاء و عافیت ست از هر مرض و سقم روحانی باشد
یا جسمانی و امراض روحانی اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیمه و اعمال قبیحه ست و کتاب عزیز که
باطل گرد و پیش او نیاید مشتمل ست بر بیان معالجات این اسقام و عوارض و بر ارشاد بسوی طریق
ازالهٔ آنها از قلب و قالب بر وجه اتم و اکمل و سنت مطهره تلو او ست درین مداوات و اما شافی
بودن فرقان حمید از امراض جسمانیه پس باین طریق ست که تبرک و تیمن بقراءت وی نافع و
مفید ست در بسیاری از امراض و بلایا و مزیل و دافع آفات و رزایا ست چنانچه در حدیث
آمده من لم یستشف بالقرآن فلا شفاه الله و فاتحة الکتاب دواء لکل داء و آمده خیر الدواء القرآن
کذا فی سفر السعادة و امثال ذلک و همچنین رقیهٔ لدیغ یعنی مارگزیده بفاتحة الکتاب مجرب سلف و
اکابر ست از صحابه و جز ایشان و در بعض ادعیهٔ ماثوره آمده و ان تجعل القرآن ربیع قلبی و شفاء
صدری و آیات و اذکار و ادعیهٔ لیل و نهار که در سنت صحیحه وارد گشته و بدان استشفاء و رقیه
کرده میشود نفع و شفائی آن باذن پروردگار ثابت ست ولکن صلاحیت و قبول محل و قوت
همت فاعل و تاثیر وی شرط ست و تخلف شفا یا از جهت ضعف تاثیر و همت فاعل باشد یا از جهت
عدم قبول محل منفعل یا بنابر آنکه اینجا مانعی قوی ست که باوجود قوت فاعل و صلاحیت منفعل از
وصول اثر و ظهور تاثیر حاجب و حاجز آمده و این در ادویهٔ حسیه نیز پیدا ست و عدم تاثیر ش
گاهی از جهت عدم قبول طبیعت ست از برای دوا و گاهی از جهت وجود مانع از رسیدن تاثیر
دوا ست بوی چه انتفاع بدن بر حسب قبول تام طبیعت باشد مر دوا را و کذلک چون قلب

خاتما من ذهب فصنع الناس خواتيم الذهب ثم انه صلعم جلس على المنبر فنزعه وقال لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم اخرجه الستة و استعمال زر بر مردان قليل باشد یا کثیر حرام ست باتفاق اهل علم چنانکه در بدور الاهلة من ربط المسائل بالادلة ببسطش پرداخته ایم بخلاف سیم که در باره آن فالعبوا بها گفته شد آمده حدیث لیست و دوم حدیث عبد الله بن مغفل ست ان رسول الله صلعم امر بقتل الکلاب ثم قال مالکم ولها فرخص فی کلب الصید وفی کلب الغنم اخرجه ابو داود وغیره و این را در باب نسخ آوردن محل عجب ست زیراکه صریح ست در تخصیص عام و آن غیر نسخ ست حدیث لیست و سوم حدیث جابر ست قال قال رسول الله صلعم کلامی لا ینسخ کلام الله و کلام الله ینسخ کلامی و کلام الله ینسخ بعضه بعضا اخرجه الدارقطنی علی ما فی المشکوة حالانکه نسخ آیت بسنت صحیحه ثابت و واقع ست و مذهب جمهور و عامه متکلمین و مذهب ابی حنیفه تصریح جواز نسخ قرآن بسنت متواتره ست خلافا للشافعی و من وافقه و جماعتی از علماء استنکار قولش کرده اند شوکانی گفته احدی را نمیدانم که ازان منع کرده باشد بخبر واحد عقلا تا بمتواتر چه رسد و شک نیست که چنانکه کتاب شرعی از طرف او تعالی ست همچنان سنت شرع ست و متی که ثبوتش بر حد ثبوت کتاب باشد حکمش حکم قرآن ست در نسخ وغیره و در عقل و شرع مانعی ازان نیست و منجمله آیات منسوخه بسنت یکی کریمه کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الخ ست و قوله تعالی وان فاتکم شیء من ازواجکم الی الکفار و قوله قل لا اجد فیما اوحی الی محرما که منسوخ ست بحدیث نهی از اکل ذی ناب از سباع و مخلب از طیر و تمام این مباحث در کتب اصول فقه مبسوط ست و از برای دریافت ضروریات این باب کتاب حصول المامول من علم الاصول مؤلف محرر سطور کافی ست و چون مقصود در جواب این سوال صرف تعدید آیات و احادیث منسوخه ست پس بیش ابسط سخن دران نیست پس هر که خواهان تفصیل باشد بروی لازم ست که رجوع باصل ماخوذ منه کند و هو کتابنا افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ فان فیه ما یکفی طالب الدلیل و یشفی العلیل و یروی الغلیل و این احادیث که منسوخیت آن ذکر کردیم بعضی ازان مختلف فیه ست پس اگر نیک بشکافند مقدار منسوخ خیلی کمتر می ماند و چون فی الجمله بر تعداد مقدار منسوخات از آیات و احادیث اطلاع دست بهم داد ازینجا معلوم ست شده باشد که هر که از عمل بکتاب و سنت منع کرده و تعلیل آن منع بعدم معرفت مقدار ناسخ

سیلان میکنند سموم آن از بدن انسان از نجهت مکروه ست رقیه که بذکر الله و اسماء و صفات
وی خاصه نبود و بالجمله اجماع دارند علماء بر کراهت رقیه بغیر کتاب الله و اسماء و صفات وی
و ابن وهب از امام مالک نقل کرده ست کراهت رقیه بحدید و ملح و عقد خیط و خاتم سلیمان
که مینویسند و گفت که نبود اینها امر قدیم در اسلام و الله اعلم انتهی کلام الشیخ رحمه الله تعالی
ولکن دریجا دو شرط باقی را ذکر نکرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی ست چنانکه در
فتح المجید کتاب شرح التوحید حکایتش از وی رح نموده و از شیخ الاسلام ابن تیمیة رح آورده که
وی گفته کل اسم مجهول لیس لاحد ان یرقی به فضلا ان یدعو به ولو عرف معناه لانه یکره الدعا بغیر
العربیة و انما یرخص لمن لا یحسن العربیة فاما جعل الالفاظ الاعجمیة شعارا فلیس من دین الاسلام
انتهی و شیخ مجد الدین فیروزآبادی رحمه الله تعالی نوشته و رخصت میفرمود که افسون کنید از
چشم زخم و از حمه و از نمله یعنی از نیش کژدم و از ریشها که بر پهلو ظاهر شود و بعده بروایت مالک قصهٔ
چشم زخم رسیدن سهل بن حنیف از عامر بن ربیعه آورده و بطولها بذکرش پرداخته و دران
تدبیر ازالهٔ اثر عین از معیون ذکر نموده شارح گفته و این معانی ممکن نیست درک وی از جانب عقل
و عاجز ست وی در دریافت آن قاضی ابو بکر بن العربی گفته اگر توقف کند متشرعی او را باید گفت
که بگوید و الله و رسوله اعلم و حال آنکه تایید کرده ست آنرا تجربه و تصدیق کرده ست آنرا معاینه
و دیگر متفلسف توقف کند رد بر وی ظاهر تر ست چه نزد فلاسفه دوا گاهی فعل بقوت خود کند و
گاهی بخاصیت درک معنی آن ممکن نه و گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شد و این نیز
از ینجا قلیل باشد انتهی و در صحیحین ست که آنحضرت صلعم جاریه دید که در روی وی سفعه ست یعنی
کلفه و لفظ بخاری ست که در خانهٔ ام سلمه کنیزکی دید که بروی اثر نظر جن ست فرمود استرقوا
لها فان بها النظرة انتهی و این امر ست برقیه کردن و دلیل ست بر آنکه همچنان که از آدمی عین
میرسد از جن نیز میرسد و در سنن ابو داود ست از سهل بن حنیف که گفت بر آبی گذشتم
و در انجا در آمدم و غسل کردم مرا تپ گرفت خبر برسول خدا صلی الله علیه وسلم رسید فرمود مروا
ابا ثابت یتعوذ و آن امر ست بتعوذ و تعویذ و در آخر این حدیث آمده قال فقلت یا سیدی
و الرقی صالحة فقال لا رقیة الا فی نفس او حمة او لدغة و النفس العین و الحمة کل ذی سم و این حصر

رقی و تعاویذ را قبول تام و همت قوی بگیر و تاثیر کند در ازالهٔ علت و همچنین حال ادعیه است
که صدق توجه و حضور قلب دران معتبر ست و عدم اجابتش گاهی بجهت ضعف نفس دعا ست
که مرضی و محبوب الهی تعالی نیست و گاهی از جهت ضعف قلب و عدم اقبال اوست بر جناب
عزت در وقت دعا بحضور تام و توجه کامل و گاهی از جهت وجود مانع باشد از جانب اجابت
مثل اکل حرام و ارتکاب ظلم و مانند آن و رقیه بمعوذات و جز آن از اسمای الهی و الفاظ ماثوره
رسالت پناهی طب روحانی ست اگر بر لسان ابرار و اتقیا بتوجه تام و همت تمام جاری شود
و لکن چون وجود این نوع عزیز و نادر ست و نقش بجای لب نشسته و فجار در زی ابرار بر آمده
هر دم دست بطلب جسمانی زده ازان فارغ و غافل نشسته‌اند شیخ عبد الحق دهلوی رح در شرح
سفر السعادة گفته بتحقیق اجماع کرده اند علماء بر جواز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا
و اسماء و صفات وی تعالی باشد و بزبان عربی باشد یا بزبان دیگر که معنی آن معلوم بود و باعتقاد
آنکه موثر حقیقی اوست تعالی شانه و در صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه
میکردیم ما در زمان جاهلیت پس گفتیم یا رسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کنید
رقیه های خود را بر من اگر دران شرکی نبود بکنید باکی نیست و نیز در حدیث مسلم از جابر آمده
که نهی کرد آنحضرت صلعم از رقی پس بعض صحابه آمدند و گفتند نزد ما رقیه بود که از برای عقرب
میکردیم و آن رقیه را بحضرت صلعم عرض کردند فرمود باکی نیست بکنید و تا توانید نفع رسانید
برادر خود را و درین باب حدیثها ست و تمسک کردند قومی باین عموم و تجویز کردند هر رقیه را
که مجرب شده ست بمنفعت وی اگرچه معنی آن معلوم نباشد و لکن احتیاط دران ست که بغیر
معلوم المعنی نکنند مبادا متضمن شرکی بود بعده گفته بعض گفته اند که نهی ازان رقی ست که استعمال
می کنند اهل عزائم و مدعیان تسخیر جن و می آرند امور مشتبهه مرکبه از حق و باطل و جمع می کنند
با ذکر خدا و اسمای وی تعالی شیاطین و ذکر ایشان را و استعانت می کنند از ایشان و گفته اند
جن از جهت عداوتی که بالطبع با انسان دارند باین علاقه با شیاطین دوستند و چون خوانده شود
عزائم باسمای شیاطین اجابت می کنند آنرا و بیرون میروند از جای خود و همچنین لدیغ چون آنرا
نیز گاهی اثر جن می باشد بمثل وی بصورت مار هرگاه رقیه خوانده شود باسمای شیاطین

گوسفندان را قسمت کنید و از آن مرا نصیبی دهید و این تاکید و مبالغه ست در حلت و طیبت
وی و حدیث دلیل ست بر آنکه گرفتن اجرت و اشتراط آن بر رقیه جائز ست اما بشرطیکه بقرآن
و دعا بود و در وی فریب و خداع نباشد چنانکه بخاری از عائشه حدیث رقی کردن ابوبکر رضی
الله عنه روایت نموده چه وی در ان خداع کرده شده بود و ظاهر آنست که حکم تطبب نیز همین
خواهد بود و ابوداؤد در سنن از شفا بنت عبدالله روایت نموده که گفت دخل علی رسول الله
صلعم و انا عند حفصة فقال الا تعلمین هذه رقیة النملة کما علمتها الکتابة و این حدیث دلیل ست
بر آنکه تعلیم کتابت مر نساء را مکروه نیست و بعض گفته اند که این از خصائص ازواج مطهره ست
بحکم لستن کاحد من النساء و خبر لا تعلموهن الکتابة محمول بر نسای عامه ست از جهت خوف
ابتلاء و افتتان بریشان قاله الشیخ عبدالحق الدهلوی رح لیکن تخصیص بازواج محتاج دلیل ست و آیة
لستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لا تعلموهن اگر ثابت شود ناسخ کما علمتها باشد و هو الظاهر
و بالجمله درین حدیث اشارت بتعلیم رقیه ست و لهذا شفا بنت عبدالله دائما در مکه رقیه میکرد از
نمله و چون آنحضرت صلعم هجرت کرد نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من در جاهلیت
افسون نمله میکردم میخواهم که بر تو عرض کنم پس عرض کرد و گفت بسم الله ضلت حتی تعود من
افواهها و لا تضر احدا اللهم اکشف الباس رب الناس و ازینجا ظاهر شد که رقیه زمان جاهلیت
چون مشتمل بر شرکی نباشد خواندن آن رواست شیخ مجدالدین گفته این دعا را بر چوبی خوانند و آنرا
بسنگی خاک کنند بسرکهٔ تیز حاذق و بر ریش طلا کنند در کتاب التوحید گفته الرقی هی التی تسمی العزائم
و خص منها الدلیل ما خلی من الشرک فقد رخص فیه رسول الله صلعم من العین و الحمة انتهی شارحش در فتح المجید
می گوید یشیر الی ان الرقی الموصوفة بکونها شرکا هی التی یستعان فیها بغیر الله تعالی و اما اذا لم یذکر
فیها الا اسماء الله و صفاته و آیاته و الماثور عن النبی صلعم فهذا حسن جائز او مستحب انتهی خطابی گفته
کان علیه السلام قد رقی و رُقی و امر بها و اجازها فاذا کانت بالقرآن او باسماء الله تعالی فهی مباحة
او مامور بها و انما جاءت الکراهة و المنع فیما کان منها بغیر لسان العرب فانه ربما کان کفرا او قولا
یدخله الشرک انتهی صاحب فتح المجید گفته قلت و من ذلک ما کان علی مذاهب الجاهلیة التی یتعاطونها
و انها تدفع عنهم الآفات یعتقدون ذلک من قبل الجن و معاونتهم انتهی و اما علاج مرکب از

نیست زیراکه مراد آنست که لا رقیة اولی وانفع منها فی ذلک قاله المجد و نیز رقی در غیر این چیزها
نیز وارد شده مثل حمی و صداع و درد دندان و امثال آن شطری ازان که ماثور از جناب
نبوت است صلعم مجد در سفر السعادة ذکر کرده من جمله آن یکی رقیه جبریل علیه السلام ست که آنحضرت
صلعم را کرده و در صحیح مسلم ثابت شده وهی بسم الله ارقیک من کل شیء یؤذیک و من شر
کل نفس او عین حاسد الله یشفیک بسم الله ارقیک و جماعتی از سلف روا داشته اند که آیات
قرآن بنویسند و بشویند و به بیمار بنوشانند مجاهد گوید لا باس ان یکتب القرآن و یغسله و یسقیه المریض
و از ابن عباس مرویست که زنی در طلق مانده بود آیتی یا دو آیت را از قرآن فرمود که بنویسند
و بشویند و بخورانند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت و غسل و سقایت ثابت نشده شاید
وجهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کمتر بود و لکن چون کتابت قرآن و حدیث بالتواتر ثابت
و نوشانیدن آب دست رسیده نبوت صلعم هم وارد شده و فعل عظماء صحابه موید آن آمده پس
وجهی از برای منع ازان نباشد و حکایت خواب شیخ ابو القاسم قشیری در باره نوشتن آیة الشفا
از برای استشفاء ولد بیمار را معروف است حکاه القسطلانی فی المواهب اللدنیة و قاضی بیضاوی
نیز زیر آیه و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین اشارت بآیات شفا کرده و
سعد چلپی در حاشیه آیات مذکوره را تعیین نموده و حکایت قشیری را نقل کرده و رویت حق سبحانه
را در منام ذکر نموده و قرائت آیات مذکوره را بر مریض و کتابت آنها را در ظرف چینی و شستن
آنها را بآب و نوشانیدن به بیمار آورده و از شیخ تاج الدین سبکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری را
از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب عافیت را شیخ عبد الحق دهلوی فرموده
کاتب حروف از شیخ عبد الوهاب متقی مکی قدس سره نیز این عمل را از برای بیماران مشاهده
نموده است انتهی و محرر سطور نیز تجربه آن کرده و تاثیرش بر وجه اتم دریافته و در قول الجمیل شیخ احمد
ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم است و حدیث العین حق ثابت است و رقیه آن بسنت
صحیحه ماثور اگرچه جماعه از معتزله و من یحذو حذوهم انکار آن می کنند و حدیث ابو سعید خدری
در صحیح مسلم که دران رقیه لدیغ بفاتحة الکتاب کرده و اجرتش گوسفند گرفته حجت است
درین باب و در آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین ماجرا آگاه شد فرمود نیکو کردید

یا تمیمه و تعلیقه و تمائم نوعی از رقیه ست و شارع رقیه را جائز داشته پس رقیه خاص که نامش تمیمه باشد بشرط آنکه متضمن اشراک نبود نیز جائز باشد و ابن مسعود رضی الله عنه نه تنها انکار بر تمیمه زن خود کرد بلکه توله و رقی را نیز در حکم تمائم گرفت بلا تفرقه چنانکه مفاد ظاهر حدیث و ظاهر استدلال اوست و نیز تمیمه که زن ابن مسعود در گلو آویخته بود راقی آن مردی یهودی بود معلوم نشد که بران رشته کدام افسون خوانده و بالجمله هر چند حکم رقی ظاهر ست و حکم تمائم محل نظر اما شک نیست که رتبه غیر مسترقی ارفع و اعلی تر از رتبه مسترقی ست و لهذا در حدیث شریف آمده سبعون الفا من امتی یدخلون الجنة بغیر حساب هم الذین لا یکتوون و لا یکوون و لا یسترقون و لا یتطیرون و علی ربهم یتوکلون اخرجه البزار عن انس در عزیزی شرح جامع صغیر گفته هو حدیث ضعیف و نیز گفته مراد بعدد مذکور تکثیر ست نه تحدید و طیره نوعی از شرک ست لیکن در حدیث ابن عباس نزد شیخین باین لفظ آمده قال قال رسول الله صلعم یدخل الجنة من امتی سبعون الفا بغیر حساب هم الذین لا یسترقون و لا یتطیرون و علی ربهم یتوکلون و این حدیث اخبار ست از حال مخلصین فی الدین و دران دلالت بر منع از تداوی نیست و لهذا در نهایه جزری و جز آن نوشته اند که تلک درجة الخواص لا تبلغها العوام و اما العوام فرخص لهم فی التداوی و المعالجات و من صبر علی البلاء و انتظر الفرج من الله بالدعاء کان من جملة الخواص و الاولیاء و من لم یصبر علیه رخص له فی الرقیة و الدواء و العلاج و نیز درین حدیث ذکر استرقا ست نه ارقا و میان هر دو تفاوت ست و حدیث ابن مسعود که در باره تمائم ست حاکم و ابن حبان صحیحش گفته اند لیکن از روایت برادر زاده زینب زن ابن مسعود رضی الله عنه آمده و منذری گفته راوی از زینب مجهول ست و در طریقی نزد حاکم باین لفظ ست نهی عن الرقی و التمائم و التولة و طبرانی از ابی امامه بلفظ ثلثة من السحر آورده و نام رقی و توله و تمائم برده و اسنادش ضعیف ست و در وجه تسمیه این هر سه چیز بشرک وجوه کثیره ست که اهل علم از شراح حدیث بیانش کرده اند قاضی عیاض گفته اطلق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهده صلی الله علیه و سلم ما کان معهودا فی الجاهلیة و کان مشتملا علی ما یتضمن الشرک او لان اتخاذها یدل علی اعتقاد تاثیرها و هو یفضی الی الشرک انتهی و شک نیست که احادیث وارده درین باب قاضی ست بمنع

طبیعی و الهی پس مثالش حدیث عایشه صدیقه است رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلعم
اذا اشتکی الانسان او کانت به قرحة او جرح قال باصبعه هکذا و وضع سفیان سبابته علی
الارض ثم رفعها ثم قال بسم الله تربة ارضنا بریقة بعضنا لیشفی سقیمنا باذن ربنا و این
علاج مرکب بغایت سهل و آسان و نافع است چه خاک سرد و خشک است و مجفف رطوبات
قروح و جراحات علی الخصوص در بلاد حاره لاسیما تراب زمین طابه طیبه که برکتی خاص و
تاثیری مخصوص در ان نهاده اند و هکذا در علاج غم و اندوه و هم ادعیه ماثوره بصحت رسیده
و همه برکت بالای برکت و عافیت بر عافیت است حاصل کلام آنکه معالجه بآیات قرآن کریم
و الفاظ ادعیه رسول رحیم و کلمات غیر ماثوره که متضمن کدام شرک و کفر نبود و مشتمل بر اسمای
غیر خدا از صلحا و جن و شیاطین نباشد با دله متقدمه و دیگر حجج صحیحه بطریق رقی ثابت است
و بدلالات و اشارات نصوص بصحت پیوسته و ظاهر آنست که حکم تمائم که غیر تمائم جاهلیت باشد
و از ان نهی آمده نیز همچنین خواهد بود و لهذا صاحب کتاب التوحید گفته لکن اذا کان المعلق من
القرآن فرخص فیه بعض السلف و بعضهم لم یرخص فیه و جعله من المنهی عنه منهم ابن مسعود انتهی و در
فتح المجید گفته ان العلماء من الصحابة و التابعین فمن بعدهم اختلفوا فی جواز تعلیق التمائم التی
من القرآن و اسماء الله و صفاته فقالت طائفة یجوز ذلک و هو قول عبد الله بن عمرو بن العاص
و هو ظاهر ما روی عن عایشة و به قال ابو جعفر الباقر و احمد فی روایة و حملوا الحدیث علی التمائم التی
فیها شرک و قالت طائفة لا یجوز ذلک و به قال ابن مسعود و ابن عباس و هو ظاهر قول حذیفة
و عقبة بن عامر و ابن عکیم و به قال جماعة من التابعین منهم اصحاب ابن مسعود و احمد فی روایة و
اختارها کثیر من اصحابه و جزم بها المتاخرون و احتجوا بهذا الحدیث و ما فی معناه و هذا هو الصحیح
انتهی زیرا که حکم رقیه را ادله ناصه تخصیص از نهی عام حدیث متقدم ابن مسعود کرده و در باره
تمائم و تولة کدام نص مرفوع صحیح متصل السند که بدان انتهاض حجت میتواند شد بنظر نیامده جز
آنکه از بعض سلف و مشایخ خلف قیاسا علی الرقی جواز و اعمال آن منقول است بشرط آنکه
محتوی بر شرکی نباشد اما قیاس صلاحیت تخصیص ندارد اگر چه شرط مذکور رافع کراهت او باشد
اللهم مگر آنکه تمائم را داخل رقیه دارند و گویند که رقیه عام است از آنکه بنفث و نفخ باشد

در حکم شبه وقوف باشد و المومنون وقافون عند الشبہات بخلاف رقی و انجا نیز قصر بر مورد شیوۂ اخلاص گزینان خدا پرست و ہنجار متبعان سنت دوست ست و مؤید اوست قول شیخ علامہ عبد الرحمن بن حسن صاحب فتح المجید شارح و حفید جامع کتاب التوحید قلت وہذا ہو الصحیح لوجوہ ثلثة تظہر للمتامل الاول عموم النہی ولا مخصص للعموم الثانی سد الذریعة فانہ یفضی الی تعلیق ما لیس کذلک الثالث انہ اذا علق فلا بد ان یمتہنہ المعلق بحملہ معہ فی حال قضاء الحاجة والاستنجاء ونحو ذلک انتہی وشک نیست کہ این ہر سہ وجہ ادخل ست در ترجیح عدم جواز تعلیق و تمائم بر جواز آن بعدہ گفتہ وتامل ہذہ الاحادیث وما کان علیہ السلف یتبین لک بذلک غربة الاسلام خصوصا ان عرفت عظیم ما وقع فیہ الکثیر بعد القرون المفضلة من صرف الدعوات والرغبات وانواع العبادات التی ہی حق اللہ تعالی الی من دونہ کما قال سبحانہ وتعالے ولا تدع من دون اللہ ما لا ینفعک ولا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین وان یمسسک اللہ بضر فلا کاشف لہ الا ہو وان یردک بخیر فلا راد لفضلہ ونظائرہا فی القرآن اکثر من ان یحصر انتہی گویم احادیثی کہ بدان اشارت کردہ یکی حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ست نزد احمد وابو داؤد و رواہ ایضا ابن ماجة وابن حبان والحاکم وقال صحیح واقرہ الذہبی شیخ عبد الحق در شرح سفر السعادة گفتہ در حدیث ابی داؤد وابن ماجہ آمدہ وتصحیح کردہ آنرا حاکم از ابن مسعود کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود رقی و تمائم و تولہ شرک ست واز زینب امراة عبد اللہ بن مسعود آوردہ اند کہ گفت دید عبد اللہ در گردن من رشتہ را گفت این چیست گفتم خیطی ست کہ افسون کردہ شدہ ست برای من در ان پس بگرفت آنرا و پارہ کرد و گفت شما ای آل عبد اللہ بی نیاز ید از شرک و محتاج نا ید بدان شنیدم من رسول خدا را صلعم گفت رقی و تمائم و تولہ شرک ست گفتم چرا اینچنین گوئی بود چشم من کہ بیرون می افتاد از غایت وجع و می انداخت چرک را و اشک را پس بفلان یہودی رفتم و وی افسون بخواند و ہمہ درد برفت و آرام یافتم گفت عبد اللہ این دردی کہ در چشم تو بود عمل شیطان بود کہ در چشم تو تصرف میکرد و چون خواندہ شد افسون باز داشت ازاو لازم بود ترا کہ میگفتی چنانچہ رسول خدا صلعم میگفت اذہب الباس رب الناس واشف انت الشافی لا شفاء الا شفاءک شفاء لا یغادر سقما

تمائم و آنرا شواہد ست کہ بعض آن تقویت بعض میکنند و دران ذکر تعلق و تعلیق بچیزی آمدہ
و لفظ عقد وارد گشتہ و در معنی تمائم اقوال اہل علم بکثرت و باختلاف آمدہ و اکثرش مفید تعلیق
تعاویذ در عنق صبیان ست و اینہمہ اقوال در کتاب جامع فضائل و جائزہ فواضل مولوی
محمد بشیر صاحب سہسوانی حماہم اللہ تعالی مرقوم ست ایراد آن ہمہ درین مختصر ضرورت ندارد لیکن
اینقدر میتوان دریافت کہ محصل اقوال دربارہ تمائم سہ چیز ست یکی تعریف تمیمہ کہ
کہ عبارت از کدام شی ست و در جاہلیت کہ بدان اہتمام و اعتنا داشتند صورتش چیست
دوم آنکہ احادیث واردہ را درین باب کدام مخصص آمدہ یا نہ سوم آنکہ مذاہب اہل علم دربارہ
آن چیست پس حال امر اول از کتاب مذکور واضح ست و ورود نہی نزد مجوزین بر ہمان ہیئت
محمول باشد کہ در زمان جاہلیت بود و ہر چہ مانا باوست داخل باشد در حکم آن بدخول اولی
و انچہ ازین ہیئت مثلا نیست خارج ست ازین حکم بر رای جمہور و جمعی از سلف و خلف
و لہذا در شرح سفر السعادہ گفتہ انچہ بنام خدا و کلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد و چگونہ
داخل بود کہ وارد شدہ دران احادیث و اخبار صحیحہ انتہی گویم درین دعوی نظر واضح ست
و حال امر دوم آنست کہ احادیث در شرک و سحر بودن تمائم و نہی ازان آمدہ و بصحت رسیدہ
و ضعفی کہ در بعض طرق اوست کما تقدم باحادیث ثابتہ دیگر کہ درین باب وارد گشتہ منجبر گردیدہ
و تخصیص این نہی عام تا حال بنظر نگذشتہ چنانکہ در رقی تخصیص باحادیث صورت بستہ پس این
نہی عام بلا مخصص بجای خود ثابت باشد و تولہ درین حکم ہمراہ تمائم بود اذ لا وجہ للفرق و الادلۃ
علیہ و حال امر سوم این ست کہ جمہور بجواز آن رفتہ اند کما تقدم و این تجویز را مقید بعدم
الفاظ شرکیہ و افعال کفریہ کردہ اند تا از حد تمائم منہی عنہا بیرون رود و ہیئتی و شکلی کہ معتاد
جاہلیت بود و بر منع ازان این احادیث وارد شدہ باقی نماند و بعد ازالۂ این صور او را
حکم رقی ست در جواز چنانکہ اشارت باین مدعا گذشتہ لکن ارجح در نظر محرر سطور آنست کہ رقی
جائز ست و از ادلہ صحیحہ ارقا و استرقا ہر دو ثابت گشتہ و تمیمہ و تعلیق آن و تقیید تولہ تا قیاسا
ہر چند بر صورت خاص جاہلیت نباشد منہی عنہ ست زیرا کہ تا دلیلی خاص بر تخصیصش از شارع
ثابت نشود ما را نمیرسد کہ جرأت بر تجویزش بکنیم و لا اقل این مسئلہ از باب مشتبہات ست

سد ذریعہ خواستار ہمین معنی ہست کہ مطلقاً تعلیق ہیچ شئی از برای ہیچ شئی بر ہیچ شئی نباید کرد
کہ از مظان شرک ست و تمام حدیث عقبہ بن عامر کہ حافظ بسوی آن اشارت کردہ نزد ابو داود
باین لفظ است و من تعلق ودعۃ فلا ودع اللہ لہ وفی روایۃ من تعلق تمیمۃ فقد اشرک و لفظ امام احمد
این ست عن عقبۃ بن عامر الجہنی ان رسول اللہ صلعم اقبل الیہ رہط فبایع تسعۃ وامسک عن
واحد فقالوا یا رسول اللہ بایعت تسعۃ وامسکت عن ہذا فقال ان علیہ تمیمۃ فادخل یدہ فقطعہا
وقال من تعلق تمیمۃ فقد اشرک وروی الحاکم بنحوہ وروا تہ ثقات گویم عقبہ بن عامر صحابہ مشہور
فقیہ فاضل بود تا سہ سال از طرف معاویہ ولایت امارت مصر داشت قریب سنہ شصت
بمرد و معنی تعلق آنست کہ علقہا متعلقا بہا قلبہ فی طلب خیر او دفع شر منذری گوید خرزۃ
کانوا یعلقونہا یرون انہا تدفع عنہم الآفات وہذا جہل وضلال اذ لا مانع ولا دافع غیر اللہ
و ابو السعادات گفتہ التمائم جمع تمیمۃ وہی خرزۃ کانت العرب تعلقہا علی اولادہم یتقون
بہا العین فی زعمہم فابطلہا الاسلام انتہی و در شرح سفر السعادۃ گفتہ تمائم جمع تمیمہ ست
و آن خرزہ یا قلادہ باشد کہ در گردن بیاویزند وانزا در جاہلیت از برای دفع آفات میکردند
انتہی و قولہ فلا اتم اللہ لہ بد دعا ست و در مسند الفردوس گفتہ الودع بفتح الواو وسکون المہملۃ
شئی یخرج من البحر شبہ الصدف یتقون بہ العین انتہی و قولہ فلا ودع اللہ لہ بتخفیف دال بمعنی لا جعلہ
فی دعۃ و سکون باشد ابو السعادات گفتہ ہذا دعاء علیہ قال وانما جعلہا شرکا لانہم ارادوا
دفع المقادیر المکتوبۃ علیہم وطلبوا دفع الاذی من غیر اللہ الذی ہو دافعہ انتہی و اما تولہ بکسر تا
و فتح واو و لام مخففہ پس در کتاب التوحید گفتہ ہو شئی یصنعونہ یزعمون انہ یحبب المرأۃ الی زوجہا
والرجل الی امرأتہ بہذا فسرہ ابن مسعود راوی الحدیث کما فی صحیح ابن حبان قالوا یا ابا عبد الرحمن
ہذہ الرقی والتمائم قد عرفناہا فما التولۃ قال شئی یصنعہ النساء یتحببن الی ازواجہن و عبارۃ الحافظ
شئی کانت المرأۃ تجلب بہ محبۃ زوجہا وہو ضرب من السحر واللہ اعلم انتہی و کان من الشرک
لما یراد بہ من دفع المضار وجلب المنافع من غیر اللہ تعالی و در شرح سفر السعادۃ گفتہ تولہ
بکسر مثناۃ و بفتح واو و لام چیزیست کہ زنان از برای جلب محبت مردان میکردند و این
نوعی از سحر ست انتہی و عن عبد اللہ بن عکیم مرفوعا من تعلق شیئا وکل الیہ رواہ احمد

رواه ابو داود و ایشان را از شرک بجهت آن داشت که اهل جاهلیت اعتقاد موثریت آن
داشته و بغیر نام خداوند تعالی میکردند و ازین اثر ثابت شد که نزد ابن مسعود رقی با اوتار
جائز بود و لهذا زن خود را هدایت کرد بگفتن اذهب البأس الی آخره و تمائم ناجائز بود و نیز
المقصود دیگر حدیث ابی بشیر انصاری ست انه کان مع النبی صلعم فی بعض اسفاره فارسل رسولا
ان لا یبقین فی رقبة بعیر قلادة من وتر او قلادة الا قطعت و این حدیث در صحیحین ست و نام
ابی بشیر قیس بن عبید ست قال ابن سعد و ابن عبد البر گفته لا یوقف له علی اسم صحیح و هو صحابی
شهد الخندق و مات بعد الستین و یقال انه جاوز المائة انتهی و حافظ گفته لم اقف علی تعیینه
یعنی بر تعیین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلعم درین حدیث زید بن حارثه بود روی ذلک
الحارث بن اسامة فی مسنده قال الحافظ و وتر بفتحتین یکی از اوتار قوس ست و رسم جاهلیت
آن بود که چون وتری کهنه می گشت آنرا تبدیل کرده در گردن شتران قلاده میساختند
باعتقاد آنکه این تعلیق دافع نظر بد از بعیر ست و لفظ او قلادة شک ست از راوی که آیا
شیخ او قلادة وتر گفته یا مطلق قلادة بلا تقیید روایت نموده و مؤید اول ست روایت
مالک انه سئل عن القلادة فقال ما سمعت بکراهتها الا فی الوتر و نزد ابوداود و لا قلادة بغیر
شک آمده بغوی در شرح السنه گفته تاول مالک امره صلعم بقطع القلائد علی انه من اجل العین
و ذلک انهم کانوا یشدون تلک الاوتار و التمائم و القلائد و یعلقون علیها العوذ و یظنون انها
تعصمها من الآفات فنهاهم النبی صلعم عنها و اعلمهم انها لا ترد من امر الله شیئا و ابو عبید گفته
کانوا یقلدون الابل الاوتار لئلا تصیبها العین فامرهم النبی صلعم بازالتها اعلاما لهم بان الاوتار
لا ترد شیئا و کذا قال ابن الجوزی و غیره قال الحافظ و یؤیده حدیث عقبة بن عامر رفعه من
تعلق تمیمة فلا اتم الله له رواه ابوداود و هی ما علق من القلائد خشیة العین و نحو ذلک انتهی
و ازین عبارات افاده کرد باینکه عدم ابقاء قلادة در رقبه بعیر و قطع وتر آن عام ست از حیوان
و انسان چنانکه عام ست از چشم زخم و جز آن پس هر تمیمه و قلاده را می باید برید و در گردن
و بدن احدی باقی نمی باید گذاشت زیرا که این کار رد قضای آسمانی و مانع از آفات ناگهانی
نیست بلکه از افعال شرکیه ست و لهذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بران آمده پس

معالجة الشعر ليتعقد ويتجعد وذلک من فعل الجاهلية اهل التأنيث قال ابو زرعة العراقي
والاولى حمله على عقد اللحية في الصلوة كما دلت عليه رواية محمد بن الربيع وفيه ان من عقد لحيته
في الصلوة الخ گویم این روایت دلالت بر تخصیص در نماز ندارد بلکه دال بر آنست که فعلش
در صلوة اشد از فعل او خارج صلوة ست وحمل بر معنی اول اوضح تر ومطابق واقع ست
چه هنوز رسم عجم در بستن وبالا کشیدن ریشها جاری وساری ست واما قوله او تقلد وترا
پس معنیش آنست که جعله قلادة في عنقه او عنق دابته ودر روایت محمد بن ربیع او تقلد وترا
یرید تمیمة آمده وچون تقلید حیوان بوتر روا نشد پس بتقلید انسان بانداختن چیزی چه رسد
واین حدیث وامثال آن نص ست در منع تقلید هرچه باشد واز برای هرکه باشد از
گردن خود یا گردن دیگری وسعید بن جبیر گفته من قطع تميمة عن انسان كان كعدل رقبة
رواه وکیع در فتح المجید گفته هذا عند اهل العلم له حکم الرفع لان مثل ذلک لا يقال بالرأي انتهى
واین اثر مرسل ست زیرا که سعید تابعی ست ودر آن فضل قطع تمائم از آن جهت است که تمیمه
شرک ست ووکیع بن جراح کوفی ثقه امام صاحب تصانیف ست منها الجامع وغیره امام احمد
از وی واز طبقه وی روایت دارد مات سنه ۱۹۷ واز ابراهیم بن یزید نخعی آمده که کانوا
یکرهون التمائم کلها من القرآن وغیر القرآن وابراهیم کوفی ست مکنی بابی عمرو از کبار وثقات
فقهاء ست مزی گفته دخل على عائشة ولم يثبت له سماع منها مات سنه ۹۶ وله خمسون سنة او نحوها
ومراد باین عبارت اصحاب ابن مسعود اند همچو علقمه واسود وابی وائل وحارث بن سوید
وعبیده سلمانی ومسروق وربیع بن خثیم وسوید بن غفلة وغیرهم وانها سادات تابعین اند
وابراهیم این صیغه را در حکایت اقوال ایشان آورده کما بین ذلک الحفاظ کالعراقی وغیره
واینهمه روایات وآثار واقوال سلف است وایمه ایشان منادی ست باعلی صوت بآنکه
رقی جائز ست وتمائم وتعالیق نوعی از شرک ست وآویختن آن در گلو وسائر بدن هرچه
که باشد بامید جلب منفعت ودفع مضرت منهی عنه ست اگرچه از کلام الله باشد زیرا که در
رقی بعد از ورود نهی امر برقیه آمده وآن مخصص احادیث ناهیه ست ودر تمائم بعد از نهی و
بعد از آنکه بران حکم شرک کرده شد مخصصی ضعیف یا قوی وارد نگشته پس اول عام مخصوص البعض ست

والترمذي ورواه ابوداود والحاكم وعكيم بصيغه تصغير ست وكنيت او ابو سعيد جهني كوفي ست
بخاري گفته ادرك زمن النبي صلعم ولا يعرف له سماع صحيح وكذا قال ابو حاتم قال الخطيب سكن الكوفة
وقدم المدائن في حياة حذيفة وكان ثقة وذكر ابن سعد عن غيره انه مات في ولاية الحجاج د
تعالی چنانکه بدل باشد همچنان بفعل دبهرد ونيز باشد ومعنی وكل اليه آنست كه وكله الله الى
ذلك الشيء الذي تعلقه فمن تعلق بالله وانزل حوائجه به والتجا اليه وفوض امره كله اليه كفاه و
قرب اليه كل بعيد فيسر له كل عسير ومن تعلق بغيره او سكن الى رايه وعقله ودوائه وتمائمه ونحو
ذلك وكله الله الى ذلك وخذله وهذا معروف بالنصوص والتجارب قال تعالى ومن يتوكل
على الله فهو حسبه وقال سبحانه اليس الله بكاف عبده وروى الامام احمد عن رويفع
قال قال لي رسول الله صلعم يا رويفع لعل الحياة ستطول بك فاخبر الناس ان من عقد لحيته
او تقلد وترا او استنجى برجيع دابة او عظم فان محمدا بريء منه واين حديث را نزد احمد طرق ثلاث است
در يك طريق از يحيى بن اسحق روايت كرده ودر طريق ديگر از حسن بن موسى واين هردو
راوي اند از ابن لهيعه ووي ضعيف ست ودر طريق سوم از يحيى بن غيلان روايت كرده
ودرين طريق شيبان قتباني مجهول ست وبقيه رجال ثقات اند ودرين حديث هرچند امر
بر رويفع ست كه مردم را باين حكم خبر دهد ولكن هركه علم بچيزي دارد كه مردم محتاج اند بسوی
آن بروي اخبار بدان واعلام مردم بآن واجب ست واگر اين كس غير او درين علم شريک اند
پس تبليغ فرض كفايه باشد قاله ابو زرعة في شرح سنن ابي داود وذكر طول حيات بحق رويفع
يكي از اعلام نبوت ست واز ينجاست كه حياتش تا سنه پنجاه وشش هجري كشيده ودر موضع (?)
برقه از اعمال مصر بحالت امارت انجا فوت كرده ووي از انصار بود وقيل مات سنه ٥٣
وبهرحال صدق صدر حديث دليل ساطع ست بر صدق عجز آن چه اين همه معاني مختلفه
درهمين حديث يكجا مذكور ست واين علامت صحت حديث ست وضعف او را دفع ميگرداند
ولحيه بمعني ريش ست لحا جمع آن بكسر وضم هردو آمده قاله الجوهري خطابي گويد اما نهيه عن
عقد اللحية فيفسر على وجهين احدهما ما كانوا يفعلونه في الحرب كانوا يعقدون لحاهم وذلك
من زي بعض الاعاجم يفتلونها ويعقدونها قال ابو السعادات تكبرا وعجبا ثانيهما ان معناه

و تریاق سموم هوام و قاطع نزف دم و مدر بول و مفتت حصاة و نافع یرقان و استسقا و تحلیل
مقوی بصر و رافع سبل و طلای آن از برای سعفه و قروح خبیثه مجرب و تعلیقش بر کبد و معده
و جگر از برای وجع معده و ذوسنطاریا و قی دم و نزف دم سودمند و آویختن آن بر گردن
و بازو مبطل اثر سحر و بر ران موجب سرعت ولادت ست و ادمان نظر بران رافع کلال بصر
و حدت نظر ست و حاملش خواب پریشان نه بیند و محتلم نشود و اگر نقش خاتم طلا بود در دفع طاعون
مفید افتد و تختم بدان برعایت نجوم و بروج سبب قبول دلها و هیبت در نظرها و قضای حوایج
مجرب ست اما این مراعات خلاف شرع مطهر ست و آنکه معروف ست که افعی از نظر کردن بر
زمرد فائق کور میشود همایون پادشاه در بعض رسائل خود بتجربه خودش انکارش فرموده و حدیث
یسر و عدم عسر از کردن زمرد در دست موضوع ست و همچنین این خبر که خاتم زمرد فقیر را توانگر میکند
سنابرجل در سوم سرد و خشک ست و لابسش از اذی ایمن بود و خوشحال ماند تعلیقش جهت
عسر ولادت و نفث دم و اسهال و بر معده برای وجع آن نافع بود درینجا نیز بعض خواص و برعایت
بروج و نقش صورت حوت ذکر کرده اند لکن تصویر کشیدن حرام ست و همچنین مراعات نجوم ممنوع
و در رصاص پیچیده در دام ماهی گذاشتن سبب برآمدن حیتان از قعر دریاست و شراب در جام
زبرجد مست نمیکند لکن باده حرام ست مست کند یا نکند و ادمان بدان مقوی بصر و موجب جلای
نظر ست و تختمش و تعلیقش در گردن دافع صرع باشد و چون شکل سفینه بران کنده در مصر و بیت
بپوشند جذام را نفع بخشد از امام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی ست که دران
هیچ دشواری نبود لکن در سند این حرف نظر کردنی ست **عقیق** سرد و خشک ست و از ملابس
ملوک لابسش از بلاها محفوظ باشد و نگاهداشتن آن با خود مبارک دانند و بدان تفاول کنند
ارسطاطالیس گفته عقیق سرخ آبی که دران خطوط باریک سفید بود تختم بدان موجب عدم هراس
از اعدا و سبب فیروزی برآنهاست و لابسش در نظر مردم باشکوه و وقار باشد و بد دلی
از و برود و مانع آمدن خون از سایر اعضاست خصوصاً از زنانی که خون طمث ایشان همیشه
جاری ست و سوخته اش ملطف و مقوی لثه و مفتح سدد سپرز و جگر و ریزاننده حصاة و رافع
خفقان سوداوی باشد و شرب آن قاطع نزف دم و رافع کسل باشد و دندان متحرک را استوار

وثانی بر عموم خود بلا تخصیص باقی است و رای و اجتهاد صالح تخصیص او نیست نمی تواند شد
و هر که بجوازش رفته قیاس بر رق کرده و تمسک بکدام دلیل نه و هر که بجانب نهی شتافته
و نهی بمقتضای ادلهٔ ثابته حکم کرده پس ارجح همین است که رق را قصر بر مورد نماید و در باره تختم
و تعلیق جاده نهی عام لیس نداد اما خواص جواهر و غیره پس تحقیق کلام در هر یک باب بر طبقها چنانچه
حکیم محمد شریف خان در تحفهٔ عالمشاهی نگاشته و در زمین بیان طبی تحقیقش انسب است از آنجا نوشته میشود
این است که الماس سرد است در درجه چهارم و خشک است و نزد بعض گرم است در درجه رابع و آتش
و آلات حدیدی امثال آتش در آن اثر نمیکند و خوردنش در جمیع اجسام معدنی موثر بود و بهتر تعلیق
او تقویت دل و رافع خفقان و سبب سرعت ولادت و غلبه بر خصم باشد و مصروع را و دافع صرع
بود و لابس او مصون باشد از حوادث قدر روز و دافع اثر سحر و آفات و اگر نگین الماس در خاتم طلا تعبیه
کرده بر انگشت دست چپ بربندند همین اثر دهد لکن شرع مطهر استعمال طلا بر مردان حرام نموده
و در سیم و ستوری نداده و بودن پاره از آن نزدیکی موجب امن از صاعقه باشد و بستن آن بر
اطفال سبب حفظ از صرع و نکبت های آنهاست و اگر بر دندان گذارند بلا کلفت بریزد و بستن
بر شکم مسکن مغص و دافع فساد معده و مفید تقویت اوست و خوردن الماس سوده مهلک است
و دوای آن تبی دیگر آشامیدن شیر گاو و خوردن روغن باشد و نکشیدن آب معادن او سبب
جذام و فالج سبب برص است و هر که یک وقت از آن بخورد در اعمال حاذق گردد و یشب یشم
حجری بیان است در درجه اول سرد و در دوم خشک باشد تعلیق او برگردن مصروع و پای متعسر
[illegible] مفرح و قابض و مقوی معده و قاطع نزف دم و محلل خون منجمد در دل است خصوصا
آن [illegible] خفقان و صرع و نقرس و ضعف معده و فساد اشتها و نفث الدم
و اسهال دموی و سنگ مثانه و گرده و سپرز و بواسیر نافع باشد و پاشیدن آن زود الی خون را
از هر یک اندام که باشد باز دارد و دارنده آن را غم نرسد و از چشم بد ایمن باشد و تعلیق آن
در گردن صاحب وجع مفاصل موجب تسکین شود الی غیر ذلک مما ذکره صاحب تحفة المؤمنین
فیروزه در دوم سرد و در سوم خشک است [illegible] آن تنگی دل را زائل میکند و دل قوی میگرداند
و از دیدن خوابهای پریشان ایمنی بخشد و تختم آن تقوی معده و موجب نشاط و سرور است

مفسد و مبطل لون و مغیر حسن و صفای اوست بالکلیه ابن بیطار از ارسطو آورده که هر حجر که
رنگش برگردد و گونه اش دگرگون شود لبس و تختم آن باز برای صاحبش ردی ست و ازینجاست
که ملوک فیروزه را ذخیره نمی سازند و نمی پوشند چه کم کننده هیبت ایشان در نظر مردم ست
لکن شریف خان تعقب این قول کرده و گفته احمد نقاشی از رساله ارسطو که برای سکندر نوشته
نقل کرده که این حجر را شاهان همیشه پوشیده اند و ازان قلاده ساخته و در جمع آن استکثار
نموده و در حدیث هم خواص بدائع آن آمده باین اعتبار قول ثانی معتبر باشد انتهی گویم در حدیث
از فیروزه و خواص آن حرفی نیامده مگر کتب حدیث اطبا دیگر باشد که اسلام را ازان خبر نیست
و گفته اند که لابس آن مصون باشد از قتل و غرق و صاعقه و ظافر باشد بر اعدا و در نظر مردم
عزیز و از چشم زخم محفوظ بود و داشتنش مقوی دل و مزیل خوف ست و اکثار نظر دران بصر را
تقویت بخشد و دیدنش پگاه و بیگاه موجب گذشتن آن روز بنشاط و شادمانی ست و حکما
پیشین نزد رویت هلال نظر بفیروزه میکردند گویم دیدن هلال بر چیزی از شرع مطهر ثابت
نشده و مجموع آنچه درین باب حکایت کرده اند ظلمت بالای ظلمت ست هرگز استشمام رائحه
ثبوت حرفی ازان از سنت مطهره نمی شود خاتم آن را موجب حفظ از قرب مار و کژدم نشان
[illegible] که شرم میکنم از دستی که بدعا بلند شود و دران خاتم فیروزه باشد و ازو نا امید
برگردانم سخت واهی و بی اصل و پوچ و پادر هوا است و واضع آن بیدارک شرع بجنایت
ناآشنا و همچنین دیگر احادیث مختلقه درین باب و از جناب مرتضوی آورده اند که داشتن خاتم
فیروزه در دست سبب نصرت و ظفر ست و این اثر را هم در کتب معتبره تحقیق و اثری نیست
[illegible] در اول سرد و در دوم خشک ست اگر بر اطفال بندند فزع کمتر کنند و آویختن
آن رافع خوف و مفرح و مقوی دل و مسهل سودا و بلغم غلیظ و مزیل مالیخولیا و ضیق النفس و
درد گرده و مثانه ست **لعل** خواصش نزدیک بخواص یاقوت ست و در تفریح و تقویت
دل و باصره اقوی تر از یاقوت باشد و شربت آن حابس خون بواسیر بود و داشتن آن مانع
از احتلام آید و صاحبش اضغاث احلام نبیند و اگر بر کودک بندند در خواب نترسد و بدخوئی
نکند **لولو** در آخر دوم سرد و خشک ست دیدن و آویختن آن مفرح و مقوی دل است

کنند و بصر را قوت دهد و این احادیث که تختم بدان در دست راست قاضی حاجات ست و ما دام که در دست ست اندوهی بصاحبش نرسد ظلمات بعضها فوق بعض ست و در رنگ احادیث صوفیه عینی و اثری ندارد و داشتن عقیق در دست از برای رفع ضرر و دفع شر اعدا و حفظ از جمیع بلایا و رفع فقر و درویشی و پریشانی و زوال نفاق و امن در سفر و حفظ مال از دزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر جبابره و دیگر مخاوف و رفع مکاره و ایذاها و قضای حوائج و حسن انجام مفیدست و این خواص اگر در تجربهٔ اطبا ثابت ست از قبیل تداوی باشد چه حقائق اشیا ثابت ست و رنه این حدیث که عجب انست دستی که دران عقیق ست و خالی ست از درهم و دینار کذب بحت ست چه بعث انبیا علیهم السلام از برای بیان شرائع ست نه از برای بیان خواص و منافع اشیا در سفر السعادة گفته در باب تختم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده شیخ عبدالحق دهلوی در شرح آن گفته در تختم بخاتم عقیق احادیث آمده که وی مبارک ست و نفی فقر می کند و نیز آمده که هر که تختم کند بعقیق و نقش کند بروی و ما توفیقی الا بالله توفیق دهد او را خدایتعالی برای هر چیز و دوست دارند او را هر دو فرشته و نیز آمده که اکثر حرز اهل جنت عقیق ست و آمده که هر که تختم کند بعقیق همیشه ببیند چیزی را که دوست میدارد آنرا و قضا نکرده شود او را مگر آنچه نیک ست و سعادت ست و این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته انتهی ارسطو گفته عقیق صافی سوده را با یک حبه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گداخته ابرو و طرف بینی و جبهه را بدان بالیدن سبب دوست داشتن مردم مرا و را ست و سعوط این روغن نافع او جاع راس ست آزاد گوید

فدای خاصیت دادی عقیق شوم   که کرد در رگ روانش علاج تشنه لبی

عین الهر یعنی لسنیه جامع خواص یاقوت رمانی ست حاملش از چشم زخم و تاثیر نفوس خبیثه و ارواح نجسه جن و انس مصون باشد نقاشی گفته دو خاصه دیگر دارد یکی عدم نکبات و آفات و نقصان بلابس و حاملش دیگر منهزم از لشکر اگر خود را در کشتگان انداز د هر که بر وی بگذرد خون آلوده بیند از و کناره گیرد **فیروزه** در اول سرد و در سوم خشک ست لون او با صفای هوا صاف تر نماید و با تکدرش تکدر شود و ملاقات عرق و روغن و دسم و مشک و

بران ببندند و در دستها و پای جهت امن از مخاوف و رفع اثر سحر و چشم بد و ضرر صاعقه
مؤثر دانند و لابس آن از کثرت احتلام محفوظ و در نظر مردم عزیز و محظوظ باشد و چون قمر در
برج آتشی باشد و صورت انسان بران نقش کرده بیاویزند جهت آلام باطنی سودمند آید
و بعض درین تاثیرات نقش صورت آن مرد و زن یک مثقال شرط داشته اند لکن تصویر
حرام ست خصوصا با رعایت نزول نجوم در بروج و شرع مطهر بمحو صور و انکار نجوم وارد شده
و شریف خان درین نام مغناطیس و حجر حدید را هم ملحق ساخته و لکن چون این هر دو سنگ داخل
جواهر نیست ذکرش درین محل بی سود ست و بالجمله شرع شریف بجواز حلیه جواهر آمده و چون
اجزا [illegible] بنا بر رفع طبیعه بپوشند یا بخورند وجهی از برای عدم جواز نیست چه اصل در اشیاء حل است
بقول راجح مگر آنچه شارع تخصیص آن کرده و شک نیست که اعتقاد نفع و ضرر در احجار علی الخصوص
تعلیقا بمراعات نزول نجوم در بروج و صیانت اوقات تختم و تصویر لاسیما امور که [illegible] التجا و
استغاثه و استعانت دران جز بحضرت خالق روا نیست بسر حد کفر و کافری میکشند و لهذا
احادیث صحیحه و آیات شریفه بتعلیم و قبح امثال این عقائد و ارادات وارد گشته و از اکل منجم
سموم هم نهی آمده و از عبادت الهی در هنگام طلوع و زوال و غروب بتیرات منع وارد شده پس
[illegible] بتعلیق و حمل و لبس و خوردن و آشامیدن این احجار و جواهر اقتصار بر خواص و افعال طبیعیه
که موافق طریقه تداوی با دواها و معالجه اعراض با ضداد آنها [illegible]
مخلصان دین و آئین پیروان سنت بهره سنت و آثار و اخبار موضوعه مفتعله که درین باب
مروی ست و بخواص و افعالی که آن را با نجوم و بروج ربط بخشیده اند و [illegible]
پیوند داده اند آویختن از مداین شرع بمراحل دور و بدخول در ثغور شرک و کفر بغایت نزدیک
می نماید و برین قیاس حکم دیگر احجار و مدر فرو باید آورد و این ضابطه را نیک نگاه باید داشت
تا در راه دین پا لغزی درست نهند شیخ احمد شرجی یمنی را کتابی ست نامزد بکتاب الفوائد
فی الصلات و العوائد که در سنه ١٢٨٣ هجری بمصر قاهره طبع شده دران قسطی عظیم را از اوفاق بطرز
نقوش بر الواح ذهب و فضه و بر یاقوت و رصاص و بلور و بر سیف و خنجر و سکین و جز آن
بمراعات حلول نجوم و کواکب در بروج و صیانت اوقات طالع نشان داده و فوائد عظیمه

و در دهان داشتن او برای تفریح و ازالهٔ غم و هم و ضعف دل و عوارض اجزاء بدن تجربه
و رافع خفقان و اسهال مراری و دموی و ضعف جگر و گرده و حصاة و حرقت بول و سدد
و یرقان و ذرور او برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخمها و طلای محلول او رافع برص
و مرض مثانه ست و مصلح آن بسد **بهرمان** مزاج و افعالش همرنگ مزاج و افعال بسد ست
جز اینقدر که بسد خشک تر از وست و اگر بر طفل بندند از اثر چشم زخم مصون باشد و از صرع
و خوف که در خواب عارض میشود دور گردد و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سحر ست و محاذی
معده بستن سبب تقویت اوست و اگر مصروع با خود دارد نفع دهد و اگر بر گردن بیاویزند
جمیع امراض معده را همچو زمرد فائق سودمند افتد و بسیار نگریستن آن مقوی بصر ست و اگر
بر زن حامله بیاویزند حافظ جنین و مانع اسقاط شود **یاقوت** سرخ در حرارت معتدل
و زرد آن در دوم گرم و خشک و کبود آن در اول و سفید در اول خشک در همه احوال غالب
تعلیقش بالخاصیه مفرح و مقوی دل و مورث شجاعت و مهابت و عظمت در انظار
و تیسیر در اسباب معاش و رافع طاعون و وبا و تغییر هوا و وسواس و صرع و خفقان و رافع
جمود خون و نزف دم و قاطع رعاف ست و خاتم او جهت قضای حاجات و دفع ضرر صاعقه
و غرق نافع و داشتن آن در دهن برای رفع تشنگی و بدبوی دهان و تقویت دل و ازالهٔ
غم و اندوه از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط مؤثر و خون را احداث
می کنند تا انجا که اگر بر مرده بربندند خونش دیرتر فسرده شود و سموم را سودمند و اگر بر اطفال
آویزند مادام که معلق ست ام الصبیان نرسد و تعلیقش بر حامله حافظ جنین و مانع اسقاط
اوست و ورم را تحلیل میکند و آویختن گویند امام هشتم گفته تختمش مزیل پریشانی ست
پکهراج یاقوت زرد ست در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصناف دیگر ست و لبس خاتم
آن موجب تقلیل احتلام و عدم فقر **نیلم** یاقوت کبود ست در افعال و خواص همرنگ
یاقوت بوده **یشب** در آخر دوم سرد و خشک تعلیقش بر گردن جهت خناق و قطع
نزف دم و رفع نهش افاعی نافع و آویختن آن محاذی معده و در دهان داشتن مقوی معده
و حافظ صحت او و مسکن وجع و رافع امراضش و مقوی هضم ست و از برای عدم عسر ولادت

شرک ست بلکه خود نوعی از تمائم ست در کتاب التوحید گفته فیه شاهد لکلام الصحابة ان الشرک
الاصغر اکبر من الکبائر وانه لم یعذره بالجهالة وفیه الانکار بالتغلیظ علی من فعل مثل ذلک و
امام احمد که مخرج این حدیث ست در ۱۶۴ھ پیدا شده و در ۲۴۱ھ وفات کرده وعن عزرة قال
دخل حذیفة علی مریض فرأی فی عضده سیرا فقطعه او انتزعه ثم قال وما یؤمن اکثرهم بالله الا
وهم مشرکون رواه ابن ابی حاتم وابن حذیفه صحابی جلیل القدر ست او را صاحب سر رسول الله
صلعم می گفتند و پدرش نیز صحابی ست مات حذیفة فی اول خلافة علی ۳۶ھ و در روایتی
باین لفظ آمده انه رأی رجلا فی یده خیط من الحمی فقطعه وتلی الحدیث در فتح المجید گفته وکان الجهال
یعلقون التمائم والخیوط ونحوها لدفع الحمی و وکیع از حذیفه روایت کرده انه دخل علی مریض فلمس
عضده فاذا فیه خیط فقال ما هذا قال شیء رقی لی فیه فقطعه وقال لو مت وهی علیک ما صلیت
علیک قال فی فتح المجید وفیه انکار مثل هذا وان کان یعتقد انه سبب من الاسباب لا یجوز
منها الا ما اباحه الله ورسوله مع عدم الاعتماد علیها واما التمائم والخیوط والحروز والطلاسم
ونحو ذلک مما یعلقه الجهال فهو شرک یجب انکاره وازالته بالقول والفعل وان لم یاذن فیه
صاحبه واستدل حذیفة بالآیة بان هذا شرک ففیه صحة الاستدلال علی الشرک الاصغر بما انزل
الله تعالی فی الشرک الاکبر لشمول الآیة له ودخوله فی مسمی الشرک وفی هذه الآثار عن الصحابة
ما یبین کمال علمهم بالتوحید وما ینافیه او ینافی کماله انتهی حاصل آنکه انچه از احادیث صحیحه
و آثار ثابته صحابه درین باب معلوم شده عدم جواز تمیمه و تعلیقه و خیوط و سیور در عضد و
عنق و ید و سائر بدن ست اگرچه از قرآن کریم چرا نباشد تمائم و تعالیق عام ست
از آنکه از آیات قرآنی بود یا از انجا و جواهر اگر مقصود ازان شفاء الم و ازاله سقم و جلب
منفعت یا دفع کدام مضرت ست والا فلا والله اعلم وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال انسان را بعد از موت ادراک و شعور باقی می ماند چنانکه زائران قبر خود را بشناسد
و سلام و کلام ایشان بشنود یا نه و استمداد و استعانت از مقبورین درست ست یا نه

جواب در شرع شریف معرفت میت بغاسل خود و سماع کلام او ثابت ست سیوطی
در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفته باب معرفة المیت بمن یغسله ویجهزه

و عوائد عجیبه از برای آن بیان نموده و هر وفق را منسوب بسوی یکی از ستاره ها کرده و اسمای
مجهولة المعنی را مثل مریخ وجز آن در عدد با بعض اسماء حسنی برابر وانموده طریقه ترکیب آن
بیان ساخته و این همه در حقیقت از شرع مطهر در وردی و صدری نیست وچون در اول
این کتاب بأخذ این اوفاق و تعالیق را آیات کتاب عزیز و کتب سنت مطهره و خطوط علماء
قرار داده و بیشتر تعویذات عددیه وغیره را با آیات قرآن وجز آن ربط بخشیده بنا بر غالبه عامه
مردم از علماء و جهال در شبکه مغالطه افتاده گرفتار آن میشوند و نمیدانند که این همه از باب تعالیق
و تمائم منهی عنه است عمران بن حصین گفته ان النبی صلعم رأی رجلا فی یده حلقة من صفر قال ما هذه
قال من الواهنة قال انزعها فانها لا تزیدک الا وهنا فانک لو مت وهی علیک ما افلحت ابدا
رواه احمد بسند لا بأس به و رواه ابن حبان فی صحیحه و قال فانک ان مت وکلت الیها و رواه الحاکم و
قال صحیح الاسناد و اقره الذهبی و قال الحاکم اکثر مشایخنا علی ان الحسن سمع من عمران و مؤید
اوست روایت احمد باین لفظ حدثنا خلف بن الولید قال حدثنا المبارک عن الحسن قال اخبرنی عمران
بن حصین ولفظ این روایت چنین آمده ان النبی صلعم ابصر علی عضد رجل حلقة قال اراه من صفر
فقال ویحک ما هذه قال من الواهنة قال اما انها لا تزیدک الا وهنا انبذها عنک الحدیث
و این عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی ابو نجید صحابی بن صحابی است عام خیبر اسلام آورد
و در بصره بسنه ۵۲ هجری مرد و در روایتی از حاکم بجای رأی رجلا چنین آمده که دخلت علی رسول الله
صلعم و فی عضدی حلقة من صفر فقال ما هذا الحدیث پس مبهم در روایت احمد همین عمران راوی
حدیث است و استفهام یا از برای استفصال از سبب لبس اوست یا از برای انکار و ثانی
اظهر است چنانکه صاحب فتح المجید گفته و ابو السعادات گوید الواهنة عرق یأخذ بالمنکب فی الید
کلها فیرقی منها وقیل مرض یأخذ فی العضد وهی تأخذ الرجال دون النساء و انما نهی عنه لانه انما
اتخذها علی انها تعصمه من الالم وفیه اعتبار المقاصد و نزع بمعنی جذب است بقوت پس
در حدیث اخبار فرمود باآنکه این واهنه نافع نیست بلکه مضر است و بزیادت ضعف می گراید
و همچنین هر امر که از آن نهی کرده غالبا سود نمی بخشد و اگر بعض نفع کند ضررش بیشتر از سودش باشد
و حکم بعدم فلاح ابدی در صورت مردن برین حال بنا بر آنست که واهنه همچو تمیمه و تعلیقه

یجوز ان یکون علیها مع جمیع الجسد فتردالیه الروح کما تردعند المسئلة انتهی وظاهر حدیث عرض بر روح وجسد هر دو رسیت والله اعلم و بالجمله این ادله دلالت دارند بر ثبوت ادراک وشعور از برای موتی خواه میت مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث ابن مسعود قال ارواح آل فرعون فی اجواف طیر سود فیعرضون علی النار کل یوم مرتین فیقال لهم هذه دارکم فذلک قوله تعالی النار یعرضون علیها غدوا وعشیا اخرجه اللالکائی واسمعیل واخرج هناد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم ان الرجل لیعرض علیه مقعده من الجنة والنار غدوة وعشیة فی قبره واین حدیث صریح ست درانکه این عرض خاص در قبر ست وچون در قبر باشد شامل روح وجسد هر دو خواهد بود و نتوان گفت که قتاده راوی حدیث قلیب بدر بعد از روایت حدیث مذکور گفته که احیاهم الله حتی اسمعهم قوله توبیخا وتصغیرا ونقمة وحسرة وندامة زیرا که در اصول متقرر شده که فهم صحابی حجت نیست و در لفظ حدیث آنچه دال باشد بر زنده شدن این کفار در قلیب و بر صدور این معجزه که احیاء موتی ست موجود نیست و قوله صلعم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما انتم باسمع منهم ولکنهم لا یجیبون آبی ست از انکه این اسماع بطریق معجزه باشد وچون سماع فرع ادراک و شعور ست وادراک وشعور ثابت پس در ثبوت سماع هیچ بعد نیست اینقدر ست که این ادراک وشعور کم وبیش میشود پس در آنچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موتی زائد ست ودر آنچه تعلق باموردنیا دارد کمتر ست واین تفاوت زیادت وقلت درین ادراک وشعور بوجه آنست که تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجانب امور این دار فانی کمتر گردیده وبعالمی که شتافته اند ادراک احوال انجا افزون گشته ورنه اصل ادراک وشعور یکسان ست بلکه این تفاوت خود در حالت حیات دنیا موجود بود وبناء آن بر قلت وزیادت التفات انسان ست مثلا وکلاء دربار بسیار کم بدقائق علمیه میرسند ومحاسن نساء وکیفیات نغمات واوتار را چنانکه افراد زادها می دریابند دیگری ادراک نمیکند وعلماء وفضلاء را از ادراک این چیزها قاصراند وظاهر ست که این کمال وقصور مبنی بر زیادت التفات وقلت توجه اینهاست ومشترک نیست که در مسئله سماع دو قول ست یکی آنکه می شنوند دیگر آنکه نمی شنوند وبهر قول جمعی جم از اهل علم رفته وهریکی را ادله داله بر مدعای خود ست که انکارش نتوان کرد واین اختلاف نه در متاخرین

وسماعه ما یقال فیه و ما یقال له والجنازة مارة و درین باب اخبار و آثار مفیدهٔ این مدعا
آورده و همچنین تنعیم و تعذیب اموات در قبر بادلهٔ صحیحه سنت مطهره ثابت شده است و این
اثبات عذاب قبر یکی از عمدهٔ مباحث کلامیه است تا آنکه بعض اهل علم تکفیر منکرش کرده اند
کتب مؤلفه درین فن دلیل واضح برین مدعاست و ظاهر است که عذاب و تنعیم جز با دراک و
شعور مقبورین متصور نمی تواند شد و در احادیث مشهوره درباب زیارت قبور سلام بر موتی
و کلام با مقبورین بعبارت انتم لنا سلف و نحن لکم تبع و انا ان شاء الله بکم لاحقون و نحو آن
ثابت است و در صحیحین آمده که آنحضرت صلعم کفار مکه را که در غزوهٔ بدر کشته شده بودند خطاب
کرد و فرمود هل وجدتم ما وعد ربکم حقا و چون صحابه عرض کردند یا رسول الله اتکلم اجسادا لیس
فیها ارواح فرمود ما انتم باسمع منهم ولکنهم لا یجیبون و در قرآن کریم است ولا تقولوا لمن یقتل
فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما آتاهم الله من فضله بلکه
استبشار ایشان از احوال پس ماندگان ثابت است قال تعالی ویستبشرون بالذین لم یلحقوا
بهم من خلفهم الا خوف علیهم ولا هم یحزنون و در شرح الصدور و شرح برزخ بابی مستقل در
عرض اعمال احیاء بر اموات منعقد کرده و احادیث داله برین مدعا آورده و گفته عن انس
قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض علی اقاربکم و عشائرکم من الاموات فان خیرا استبشروا
وان کان غیر ذلک قالوا اللهم لا تمتهم حتی تهدیهم کما هدیتنا اخرجه احمد و ابن منده و الحکیم الترمذی
فی نوادر الاصول و عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض الحدیث بمثل
ما تقدم و فیه قالوا اللهم الهمهم ان یعملوا بطاعتک اخرجه الطیالسی فی مسنده قال فی شرح البرزخ
دل الحدیث علی ان الاموات یطلعون علی اعمال الاحیاء باطلاع الله ایاهم انتهی و همچنین عرض مقعد
بر میت هر یوم دلیل واضح بر ادراک و شعور موتی است قال الله تعالی النار یعرضون
علیها غدوا و عشیا و عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا
مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من
اهل النار فمن اهل النار یقال هذا مقعدک حتی یبعثک الله الیه یوم القیامة اخرجه الشیخان
قرطبی گوید قیل هذا العرض انما هو علی الروح وحدها ویجوز ان یکون مع جزء من البدن و

و کتاب الله نتوان نمود چه همین قیاس فاسد منشاء غالب منکرات زیارت و مفاسد قبورست
و چون ادراک و شعور و سماع کلام و سلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت که استمداد
و استعانت هم از ایشان در قضاء حوائج جائزست زیرا که این مسئله جدا از مسئله سماع و ادراک
و شعورست و در کتاب عزیز و سنت مطهره حرفی و احدی در جواز استمداد و استعانت از موتی
وارد نشده خواه این استمداد نزدیک قبور باشد یا غائبانه و احدی در زمان صحابه و تابعین
گرد این کار نگردیده و حدیث ضریر که نزد ترمذی ست اگر بصحت رسد دلیل باشد بر توسل
بانبیاء در حالت حیات نه بعد از ممات و این توسل همچو توسل صحابه رضی الله عنهم بجناب عباس
بن عبد المطلب عم آنحضرت صلعم در استسقاء ست و این جائزست و دعا خواستن از صلحاء
و هر که مانا بایشان ست در حالت زندگی ممنوع نیست بلکه ماثورست و مومنین مامور اند بانکه
از برای یکدیگر در حضور و غیبت دعای خیر بکنند خصوصا دعای مومن از برای برادر مسلمان
بظهر الغیب اثر تمام دارد و قوله تعالی ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیه
دلیل واضح برین دعوی ست و این نوع استمداد و استعانت که گور پرستان زمانه از اموات
می کنند و چیزها ازین موتی می خواهند که منع و عطایش جز او تعالی سبحانه بدست قدرت دیگری
نیست بی شائبه شبهه شرک است و هر تکسب البسر حد کفر و کافری میرساند و همچنین استفاده از
ارواح مشایخ دعوی بلا دلیل است و در سلف احدی از روح مطهر و مرقد منور نبوی صلعم
این چنین استفاده و استفاضه نکرده و تا به شیخ دیگر اولیاء چه رسد اگر چه بدرجه اعلی از ولایت
رسیده باشند بلکه در احادیث صحیحه نهی آمده است از آنکه قبر شریف او را مسجد گیرند یا مثل اعیاد
آنجا هجوم آرند عن علی بن الحسین رضی الله عنهما انه سمع من ابی عن جدی عن رسول الله صلعم
قال لا تتخذوا قبری عیدا و لا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم رواه ابو یعلی الموصلی فی
مسنده و محمد بن عبد الواحد الحافظ المقدسی فی مستخرجه فیما اختاره من الاحادیث الجیاد الزائده
علی الصحیحین و شرطه فیه احسن من شرط الحاکم فی صحیحه و عن الحسن بن علی قال قال رسول الله صلعم
لا تتخذوا قبری عیدا و لا تتخذوا بیوتکم مقابر و صلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم رواه سعید
بن منصور فی سننه و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تجعلوا بیوتکم قبورا

امنت است بلکه سلف نیز دران مختلف بوده اند پس انکار سماع راسا یا اثبات آن مطلقاً
مکابره بیش نیست و راجح قصر سماع بر مورد است و باین وجه حاصل میشود جمع میان روایات
مختلفه و به قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی فی تفسیره فتح القدیر و چنانکه
ثبوت ادراک و شعور از برای اموات بادلۂ شرعیه ثابت است همچنان بقاء روح بعد از مفارقت
و بقاء شعور و ادراک او بلذات و آلام نزد وی مجمع علیه فلاسفه نیز هست الا جالینوس و لهذا
اورا در فلاسفه نشمرده اند و ظاهر است که بدن دائما در تحلل است و روح در ادراک و شعور دائما
در ترقی پس مفارقت بدن را چه قسم اثر در سلب ادراک و شعور می تواند شد و از ینجا ثابت شد
که این مسئله متفق علیه اهل اسلام و غیر اهل اسلام هر دو هست و لیکن مسلمان را درین مقام
وقوف بر همین ادلۂ اسلام کافی است ضرورت التجا بسوی مذاهب فلاسفه نیست اذا جاء
نهر الله بطل نهر معقل قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فی فتاواه و اما السوال هل یتکلم المیت فی
قبره فجوابه انه قد یتکلم و قد یسمع ایضا من کلمه کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال انهم یسمعون
قرع نعالهم و ثبت عنه فی الصحیح ان المیت یسأل فی قبره فیقال من ربک و ما دینک و من نبیک
فیقول الله ربی و الاسلام دینی و محمد نبیی و یقال له ما تقول فی هذا الرجل الذی بعث فیکم
فیقول المومن هو عبد الله و رسوله جاءنا بالبینات و الهدی فامنا به و اتبعناه و هذا تاویل
قوله تعالی یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا و فی الاخرة و قد صح
عن النبی صلعم انها نزلت فی عذاب القبر و کذلک یتکلم المنافق فیقول آه آه لا ادری سمعت الناس
یقولون شیئا فقلته فیضرب بمرزبة من حدید فیصیح صیحة یسمعها کل شیء الا الانسان و ثبت عنه
فی الصحیح انه قال لولا ان لا تدافنوا لسألت الله تعالی ان یسمعکم عذاب القبر مثل الذی اسمع و ثبت
عنه فی الصحیح انه نادی المشرکین یوم بدر لما القاهم فی القلیب و قال ما انتم باسمع لما اقول منهم
و الآثار فی هذا کثیرة منتشرة انتهی و این عبارت صریح است در سماع اموات و ادراک
و شعور ایشان و کلام نمودن میت خواه منافق باشد یا مومن و لیکن این کلام و سلام و سماع
چنانکه گذشت مقصور بر مورد خود است حالات دیگر را برین حال قیاس نتوان کرد و از برای
موتی جز احکامی که از شارع ثابت گشته از طرف خود حکم کدام شیء غیر ثابت در سنت مطهره

وسکون منکس الراس غاض الطرف مستحضر القلبیہ جلالۃ موقفہ ثم یقول السلام علیک یا رسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ الی آخر ما قال وعد من صفاتہ بابی ہو وامی صلعم قال ثم یاتی ابا بکر وعمر فیقول السلام علیک یا ابا بکر الصدیق السلام علیک یا عمر الفاروق قال ویزور قبور اہل البقیع وقبور الشہداء ان امکن ہذا خلاصۃ کلامہ بحروفہ رضی اللہ عنہ وہمین ست مذہب جمہور اہل علم از سلف وخلف وخلافی دران معلوم نیست آری احادیثی کہ در خصوص وجوب شفاعت زائر قبر مبارک نبوی صلعم بلفظ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ونحو آن نزد بیہقی ودارقطنی از ابن عمر رضی اللہ عنہ وغیرا و در شفاء الاسقام سبکی وجز آن مرقوم ست نزد نقادان حدیث بدرجہ صحت وحسن نرسیدہ بلکہ غالبش موضوع وبعض آن ضعیف ست کہ حجت بدان نمینھض نمیگردد ومعذالک چون زیارت قبور احاد مومنین ماذون بہاست پس زیارت مرقد مطہر سید الاولین والآخرین بی شبہ از برای حاضر مدینہ جائز خواہد بود ولیکن آنحضرت صلعم وصول را بسوی قبر مبارک خود برای دعا وجز آن باجماع امت مشروع نفرمودہ ولہذا اختلاف کردہ اند در سفر از برای زیارات قبور وشک نیست کہ سفر از برای زیارت مسئلہ دیگر ست ونفس زیارت مسئلہ دیگر ثانی ثابث ست بادلہ صحیحہ شرعیہ واول ثابت نیست بلکہ ازان در حدیث صحیح نہی آمدہ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی ہکذا اخرجہ البخاری ومسلم بصیغۃ الخبر ومعنی الخبر فی ہذا معنی النہی یبین ذلک ما رواہ مسلم فی صحیحہ من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم انہ قال لا تشدوا الرحال الا الی ثلثۃ مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی ہکذا رواہ مسلم بصیغۃ النہی ورواہ الامام اسحق بن راہویہ فی مسندہ بصیغۃ الحصر انما تشد الرحال الی ثلاثۃ مساجد مسجد ابراہیم ومسجد محمد ومسجد بیت المقدس ومن رواۃ ہذا الحدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ بصیغۃ النہی ایضا ولیکن این فرق بر بسیاری از اہل علم مخفی ماندہ وسبب اختلاف بیکدیگر گشتہ وموجب رد وقدح باہم آمدہ ویدل لہ ما قالہ فی الصارم ومن قال من العلماء انہ یستحب زیارۃ قبرہ فمرادہ بذلک السفر الی مسجدہ وفی مسجدہ یسلم علیہ ویصلی علیہ انتہی ودرینجا دلیل بین ست بر آنکہ مراد اہل علم در مناسک بر زیارت قبر نبوی استحباب سفر بسوی مسجد

ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علیّ فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم اخرجه ابو داود فی سننه شیخ الاسلام ابن تیمیه رح در اقتضاء الصراط المستقیم گفته وهذا اسناده حسن فان رواته کلهم مشاهیر وللحدیث شواهد من غیر طریقه فان هذا الحدیث روی من جهات اخری فلم یبق منکرا انتهی و ازینجا دریافت شد که قصد زیارت قبور انبیاء از برای تصلیه و تسلیم چیزی نیست بلکه آمدن بر آنها بصورت مجمع و شکل انبوه منهی عنه ست بنابر آنکه آنچه مقصود زائر ازین قصد ست بدون این مشقت در خانه خودش حاصل ست پس تحصیل حاصل چرا ع منت نا آمدن از آمدن افزون بود و اعراس مشایخ که عادت گور پرستان ست از جنس همین اتخاذ اعیاد منهی عنها ست بلا فرق غایت آنکه در احادیث نامش عید نهاده اند و در عرف ایشان آنرا عرس خوانند و عید و عرس هر دو عبارت ست از مجمع سرور و حبور ولا مشاحة فی الاصطلاح و برین مجمع وعید شدید آمده پس این احادیث اول دلیل اند بر نهی از اعراس و نهی در اصل معنی خود از برای تحریم ست کما تقرر فی الاصول و چون عید گرفتن قبر شریف آنحضرت صلعم روا نشد پس عرس گرفتن بر قبر دیگر که بگرد این قبر منور نمیرسد جز بدعت ضلالت چه خواهد بود بلکه بسیار دیده شد که این بدعت منجر بشرک و فسق میگردد و نعوذ بالله منه

سوال حکم زیارت قبور مومنین و زیارت مرقد منور سید المرسلین صلعم و اختیار سفر از برای آن چیست **جواب** زیارت قبور اموات ماذون بها ست در صدر اسلام آنحضرت صلعم ازان نهی فرمود سپس امر کرد بزیارت بغرض دعا و استغفار از برای میت و اعتبار و تذکر آخرت از برای زائر و این زیارت از قول و فعل نبوی صلعم هر دو ثابت ست بلا فرق میان اموات مسلمین و غیر ایشان چنانکه تشریف بردن جناب رسالت در بقیع و احد و جز آن و کردن زیارت قبر ابوین خود و خطاب فرمودن باهل قلیب بدر و نحو آن باحادیث صحیحه ثابت ست پس انکار اصل زیارت دال بر جهل منکر ست و استحباب زیارت آنحضرت صلعم موکد تر از زیارت سائر قبور ست و لهذا شیخ الاسلام ابن تیمیه رح در منسک و دیگر مولفات خود از برای زیارت مرقد منور نبوی صلعم آدابها بالخصوص ذکر کرده و گفته ثم یاتی قبر النبی صلعم فیستقبل جدار القبر ولا یمسه ولا یقبله و یقف متباعدا کما یقف لو ظهر فی حیاته بخشوع

وبالجمله چون متقرر شد که درین مسئله سه قول ست از سلف وخلف پس بر متمسک بقول سلف
هیچ رد و قدح متوجه نمی تواند شد بلکه توجه آن بر قائل بقول خلف ست که سفر را از برائی زیارت
قبور بلا مستند صحیح جائز میدارد وحالانکه در صارم گفته ولو سافر من بلد الی بلد مثل ان یسافر
الی دمشق من مصر لاجل مسجدها او بالعکس او یسافر الی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن هذا مشروعا
باتفاق الائمة الاربعة وغیرهم ولو نذر ذلک لم یف بنذره باتفاق الائمة الاربعة وغیرهم الا خلاف
شاذ عن اللیث فی المساجد وعن ابن مسلمة فی مسجد قبا فقط ولکن اذا اتی المدینة استحب له ان یاتی
مسجد قبا ویصلی فیه لان ذلک لیس بسفر ولا بشد رحل فان النبی صلعم کان یاتی مسجد قبا راکبا و
ماشیا کل سبت ویصلی فیه رکعتین انتهی حاصله وجمع میان این هر دو قول باین طریق میتواند شد
که مثلاً در سفر مدینهٔ منوره نیت مسجد نبوی کند زیرا که ثبوت سفر بسوی مسجد موصوف بنص
شارع ست وچون درین سفر بمدینهٔ منوره رسد استحباب زیارت مرقد منور نبوی و دیگر
مقبورین انجا بتفاوت مراتب موکد تر گردد وحسن ظن بمسافرین مدینهٔ منوره از علماء متقدمین
ومتاخرین همین ست که مراد ایشان درین سفر همین مسجد نبوی بود نه تنها سفر از برای زیارت قبر لطیف
چه زیارت مرقد مطهر همراه اوست بخلاف کسیکه درین سفر مثلا خاص نیت قبر مبارک کند و
اراده صلوة در مسجد نبوی ننماید که وی در حقیقت قلب ماهیت عمل نموده وبعکس القضیة پرداخته
زیرا که سفر بارادهٔ فضل تعبد جز بسوی سه مسجد مذکوره وارد نیست وانکس که این سفر چهارم
احداث کرد گویا زیارت را در حکم فریضهٔ حج نهاد با آنکه احدی از اهل علم که بایشان اعتداد
در دین میرود بدان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی الحرمین الشریفین
شهرت دارد وحاشا لله که در قرآن و حدیث یا اقوال علماء اطلاق لفظ حج بر زیارت نبوی
آمده باشد ومعاذ الله تعالی که اهل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند وباین شرک و
تشبیه رضا در دهند قال فی الصارم ولو نذر المشی الی مکة للحج والعمرة لزمه باتفاق المسلمین
ولو نذر ان یذهب الی مسجد المدینة او بیت المقدس ففیه قولان احدهما لیس علیه الوفا وهو
قول ابی حنیفة واحد قولی الشافعی لانه لیس من جنس ما یجب بالشرع والثانی علیه الوفا بنذره
وهو مذهب مالک واحمد والشافعی فی قوله الآخر لان هذا طاعة الله وقد ثبت فی البخاری عن

نبوی ست زیرا که قبر مبارک در مسجد نیست و هرگز نمی تواند شد که مراد سفر بسوی نفس زیارت
قبر بلا قصد مسجد نبوی باشد بنا برآنکه درین باب حدیثی صحیح نزد اهل معرفت مروی نگشته و نه ارباب
صحیح و سنن چیزی ازان اخراج نموده و نه اهل مسانید بروایتش پرداخته و نه احدی از ائمه
اربعه بحدیثی درین باب احتجاج نموده پس چه قسم میتوان گفت که مراد ایشان سفر از برای نفس
زیارت ست نه از برای مسجد و این مغلطه عظیم ست که راه بسیاری از قاصرین زده و جهانی را
گمراه ساخته و بالجمله در مسئله سفر از برای زیارت قبور سه مذهب ست یکی جواز سفر از برای
زیارت سائر قبور عموما و قبر نبوی دران داخل باشد بدخول اولی و دیگر عدم جواز عموما سوم
جواز آن از برای زیارت آنحضرت صلعم بالخصوص نه سائر قبور و مذهب اول بلا دلیل ست
و مذهب سوم قول جمهور ست و هر دو مردود و مذهب دوم مختار اهل حدیث ست و هو الحق
الحقیق بالقبول مستند جمهور درین مسئله همان احادیث وارده در فضائل زیارت نبویه
اما اکثرش غیر منتهض بر مدعا ست چنانکه بر عارف خبیر مخفی نیست و مستند مانعین احادیث
منع شد رحل و اعمال مطی از برای غیر مساجد ثلثه ست و به قال شیخ الاسلام ابن تیمیه رح
وغیره من جمع جم ممن کان قبله و بعده ولیس هو متفرد بهذا القول کما زعم بعض الناس و ان
سلمنا فهو مجتهد فی ذالک والمجتهد له اجران ان اصاب واجر واحد ان اخطأ کما تقدم فی هذا
الکتاب مرارا و شک نیست که وی رح درین اجتهاد مصیب ست نه مخطی چه ظاهر سنت مطهره با وست
نه با غیر او و معذالک در منسک خود نوشته ان السفر الی مسجده صلعم و زیارة قبره کما یذکره ائمة
المسلمین فی مناسک الحج عمل صالح مستحب انتهی و نحوه قال الشوکانی فی نیل الاوطار وغیره فی
غیره من الکتب و الاسفار و لیکن حسد و بغی و اتباع هوی و تعصب و تعسف طباع را چاره
نیست و لهذا چنانکه جمعی درین مسئله بروی رد کرده اند همچنان طائفه ظاهره علی الحق بانتصار شیخ
درین فتوی پرداخته منهم الشیخ احمد ولی الله المحدث الدهلوی فی التفهیمات قال الشیخ الحافظ
العلامة محمد بن عبد الهادی المقدسی فی کتابه الصارم المنکی و جمیع الاحادیث التی ذکرها المعترض
ای السبکی فی هذا الباب و زعم انها بضعة عشر حدیثا لیس فیها حدیث صحیح بل کلها ضعیفة واهیة
و قد بلغ الضعف ببعضها الی ان حکم علیه الائمة الحفاظ بالوضع کما اشار الیه شیخ الاسلام انتهی

والنبیین اربابا ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمین انتہی وآیات واحادیث درین باب
بسیارست وانچہ درینجا از حال زیارت اہل شرک حکایت رفت این ہمہ حالات امروز در مدینہ
منورہ بر مرقد مطہر نبوی بچشم سر دیدہ می شود واین نہ تنہا رویت ماست بلکہ ہر کہ تا انجا رسیدہ
بعین الیقین اینہمہ منکرات را مشاہدہ نمودہ بعد از جماعت صلوات کہ در مسجد نبوی صلعم می شود
جم غفیر روی خود از قبلہ برگردانیدہ بجانب حجرہ شریف استادہ رکوع میکنند و عوام سجدہ
می برند الی غیر ذلک واحدی از علماء وحکام نمی پرسد کہ این ماجرا چیست قال فی الصارم
ومن العلماء من لایستحب زیارۃ القبور مطلقا ومنہم من یکرہہا مطلقا کما نقل ذلک عن ابراہیم
النخعی والشعبی ومحمد بن سیرین وہولاء من اجلۃ التابعین ونقل ذلک عن مالک وعنہ انہا مباح
ولیست بمستحبۃ واما اذا قصد من اتی المسجد فلم یصل فیہ ولکن اتی القبر ثم رجع فہذا ہو الذی انکرہ
الائمۃ کمالک وغیرہ ولیس ہذا مستحبا عند احد من العلماء وہو محل النزاع ہل ہو حرام او مباح
وما علمنا احدا من المسلمین استحب مثل ہذا واللہ سبحانہ اعلم قال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح فی منسکہ
واتفقوا علی انہ لایستلم الحجرۃ ولایقبلہا ولایطوف بہا ولایصلی الیہا ولایدعو ہناک مستقبلا
للحجرۃ فان ہذا کلہ منہی عنہ باتفاق الائمۃ ومالک من اعظم الائمۃ کراہۃ لذلک والحکایۃ المرویۃ
عنہ انہ امر الخلیفۃ منصورا ان یستقبل القبر وقت الدعا کذب علی مالک بل ولایقف عند القبر
للدعا لنفسہ فان ہذا بدعۃ ولم یکن احد من الصحابۃ یقف عندہ یدعو لنفسہ ولکن کانوا یستقبلون
القبلۃ ویدعون فی مسجدہ فانہ قال صلعم اللہم لاتجعل قبری وثنا یعبد وقال ولاتجعلوا قبری
عیدا قال واخبر انہ یسمع الصلوۃ من القریب وانہ یبلغ ذلک من البعید قال وزیارۃ القبور
علی وجہین زیارۃ شرعیۃ وزیارۃ بدعیۃ فالشرعیۃ المقصود بہا السلام علی المیت والدعا لہ
کما یقصد بالصلوۃ علی جنازتہ فزیارتہ بعد موتہ من جنس الصلوۃ علیہ فالسنۃ فیہا ان یسلم
علی المیت ویدعو لہ سواء کان نبیا او غیر نبی کما کان صلعم یامر اصحابہ اذا زاروا القبور ان یقول
احدہم السلام علیکم اہل الدیار من المومنین والمسلمین وانا انشاء اللہ بکم لاحقون یرحم اللہ
المستقدمین منا ومنکم والمستاخرین نسئل اللہ لنا ولکم العافیۃ اللہم لاتحرمنا اجرہم ولاتفتنا
بعدہم واغفر لنا ولہم وہکذا یقول اذا زار البقیع ومن بہ من الصحابۃ وغیرہم او زار شہداء احد

عایشة عن النبی صلعم قال من نذر ان یطیع اللہ فلیطعه ومن نذر ان یعصی اللہ فلا یعصه ولو نذر السفر الی غیر المساجد والسفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمه الوفا بنذره باتفاقهم فان هذا السفر لم یامر به النبی صلعم بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد وانما یجب بالنذر ما کان طاعة وقد صرح مالک وغیره بان من نذر السفر الی المدینة المنورة ان کان مقصوده الصلوة فی مسجد النبی صلعم وفا بنذره وان کان مقصوده مجرد زیارة القبر من غیر صلوة فی المسجد لم یف بنذره لان النبی صلعم قال لا تعمل المطی الا الی ثلاثة مساجد قال وهذا الذی قاله مالک وغیره ما علمت احدا من ائمة المسلمین قال بخلافه بل کلامهم یدل علی موافقته الی آخر ما قال ولیکن هیچ توان کرد که مفاسد جهل وتعصب بسیارست شنیده باشی بلکه دیده باشی که گمراهان اهل کتاب ومشرکین خانه خراب وهر که مضاهی ایشان ست مسجدها بر گور پیغمبران ونیکان گرفته اند وبدانسوی نماز میگذارند ونذرها می برند وحج می سازند بلکه این حج را که بخانه مخلوق می کنند معاذ اللہ تعالی افضل از حج بیت اللہ میشمارند وآنرا حج اکبر می نامند تا آنکه شیوخ این طائفه ضاله مضله درین باب کتابها ساخته اند از انجمله یکی کتاب مناسک حج المشاهدست ودران بتشبیه بیت مخلوق با بیت خالق پرداخته واز ین قبیل ست آنکه بعض گفته اند که هر که از اصل زیارت روضه نبویه متمکن نباشد وی را لازم ست که مثال آن روضه مبارکه بکشد وزیارتش نماید حالانکه اصل دین اسلام آنست که تنها خدای لا شریک له را بپرستیم ونذری وکفوی از برای او مقرر نسازیم هر که باشد وهر کجا که باشد ولنعم ما قیل ؎

تا چند گه از چوب وگه از سنگ تراشی بگذار خدای که بصد رنگ تراشی

قال فی الصارم فرق النبی صلعم بین زیارة اهل التوحید وبین زیارة اهل الشرک فزیارة اهل التوحید بقبور المسلمین تتضمن السلام علیهم والدعا لهم وهو مثل الصلوة علی جنائزهم وزیارة اهل الشرک انهم یشبهون المخلوق بالخالق ینذرون له ویسجدون له ویدعونه ویحبونه مثل ما یحبون الخالق فیکونون قد جعلوه لله ندا وسوّوه برب العالمین وقد نهی اللہ تعالی ان یشرک به الملائکة والانبیاء وغیرهم فقال تعالی ما کان لبشر ان یوتیه اللہ الکتاب والحکم والنبوة ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون اللہ ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکة

علی الاموات والدعا لہم وکلما کان المیت افضل کان حقہ اوکد وقد روی حدیث صححہ ابن عبد البر انہ قال ما من رجل یمر بقبر کان یعرفہ فی الدنیا فسلم علیہ الا رد اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام وفی النسائی وغیرہ انہ قال وکل بقبری ملائکۃ یبلغونی السلام قال وزیارۃ القبور مندوب وسماع المیت للاصوات من السلام والقراۃ حق انتہی ملخصا ولیکن درین احادیث دلالت برآن نیست کہ این رد مخصوص بوصول الی القبر ست اگرچہ سماع موتی بقصر برمور د ثابت باشد ومؤیدا وست روایت ابن مسعود عن النبی صلعم قال ان للہ ملائکۃ سیاحین یبلغون عن امتی السلام اخرجہ النسائی وحدیث لاتتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وامثال این حدیث کہ نزد اہل علم معروف ست وبوجوہ حسان ثابت شدہ متفق ست برآنکہ صلوۃ و سلام امت بآنحضرت صلعم میرسد وبروی عرض میشود قال فی الصارم ولیس فی شئی منہا انہ یسمع صوت المصلی والمسلم بنفسہ انما فیہا ان ذلک یعرض علیہ ویبلغہ صلعم قال واما من سلم علیہ عند قبرہ فانہ یرد علیہ وذلک کالسلام علی سائر المومنین لیس ہو من خصائصہ ولا ہو السلام المامور الذی یسلم اللہ علی صاحبہ عشرا کما یصلی علی من صلی علیہ عشرا وہذا لایختص بمکان دون مکان قال واما قولہ ما من احد یسلم علی عند قبری الحدیث فرواہ احمد عن ابی ہریرۃ فی مسندہ ولیس فیہ ہذہ الزیادۃ اعنی عند قبری وما اضیف الیہ من ہذہ الزیادۃ فہو سبیل التفسیر منہ لانہ مذکور فی روایۃ قال ومع ہذا لایسلم من مقال فی اسنادہ ونزاع فی دلالتہ انتہی قال وقد ذکر بعض الائمۃ انہ علی شرط مسلم وفی ذلک نظر قال واما النزاع فی دلالۃ الحدیث فمن جہۃ احتمال لفظہ فان قولہ ما من احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد بہ عند قبرہ کما فہمہ جماعۃ من الائمۃ ویحتمل ان یکون معناہ علی العموم وانہ لافرق فی ذلک بین القریب والبعید وہذا ہو ظاہر الحدیث وہو الموافق للاحادیث المشہورۃ التی فیہا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وقد روی ابو یعلی الموصلی فی مسندہ عن علی بن حسین انہ رائی رجلا یجیئ الی فرجۃ کانت عند قبر النبی صلعم فیدخل فیہا فیدعو فنہاہ وذکر الحدیث المتقدم وروی عبد الرزاق فی مصنفہ عن الحسن بن الحسن بن علی علیہم السلام انہ رائی قوما عند القبر فنہاہم وقال ان النبی صلعم قال لاتتخذوا قبری عیدا ولاتتخذوا بیوتکم قبورا وصلوا علی حیثما کنتم فان صلوتکم تبلغنی وقال سعید بن منصور حدثنا عبد العزیز بن محمد قال

وغیرہم قال و الصلوٰۃ فی المساجد التی علی القبور اما محرمۃ واما مکروہۃ واما الزیارۃ البدعیۃ فہو
ان یکون مقصود الزائرین طلب الحوائج من ذلک المیت او قصد الدعا عند قبرہ او الدعا بہ فہذا
لیس من سنۃ النبی صلعم ولا استحبہ احد من سلف الامۃ بل ہو من البدع المنہی عنہا باتفاق سلف الامۃ
واٰئمتہا بل الاحادیث المذکورۃ فی ہذا الباب مثل قول من زارنی فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ
الجنۃ وقولہ من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت علیہ شفاعتی
ونحو ذلک کلہا احادیث ضعیفۃ بل موضوعۃ لیست فی شئی من دواوین الاسلام التی یعتمد علیہا
ولا نقلہا امام من ائمۃ المسلمین لا الائمۃ الاربعۃ ولا نحوہم لکن روی بعضہا البزار والدارقطنی
ونحوہما باسناد ضعیف لان من عادۃ الدارقطنی وامثالہ ان یذکروا ہذا فی السنن لیعرف وہو
وغیرہ یبینون ضعف الضعیف من ذلک انتہی و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال میت جواب سلام زائر خود می گوید یا نہ ہمچنین آنچہ از رد سلام آنحضرت صلعم بر
مسلم علیہ آمدہ ثابت ست یا نہ **جواب** از بعض احادیث معلوم میشود کہ چون زائر بر
قبر میت رسیدہ سلام میکند میت بجوابش می پردازد و ہمچنین در بعض احادیث آمدہ کہ ہر کہ
بر آنحضرت سلام عرض میکند جناب نبی صلعم جواب سلام باز می گوید ولیکن در اسانید و دلالت
این احادیث بر مدعا مقال ست چنانکہ در صارم بسط کلام برین مرام کردہ و بر فرض ثبوت تا
آنچہ ثابت ازین احادیث ست بلوغ صلوٰۃ و سلام مصلی و مسلم و عرض آن بر جناب نبوی ست
بلا شرط قرب و بعد شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم گفتہ و فی الحدیث الآخر فان تسلیمکم
یبلغنی اینما کنتم یشیر بذلک الی ان ما ینالنی منکم من الصلوٰۃ والسلام یحصل مع قربکم من قبری
وبعدکم فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا والاحادیث عنہ صلعم بان صلاتنا وسلامنا تعرض علیہ کثیرۃ
مثل ما روی ابو داود من حدیث ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال ما من احد یسلم علی الا رد اللہ
علی روحی حتی ارد علیہ السلام وہذا الحدیث علی شرط مسلم ومثل ما روی عن اوس بن اوس الثقفی
رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال اکثروا علی من الصلوٰۃ یوم الجمعۃ ولیلۃ الجمعۃ فان صلاتکم
معروضۃ علی قالوا یا رسول اللہ کیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت فقال ان اللہ حرم
علی الارض ان تاکل لحوم الانبیاء والاحادیث فی الباب متعددۃ وقد استحب العلماء السلام

ومثله بلفظه فی فتاوی الحافظ نجم الدین الغیطی و در شرح الصدر و در شرح برزخ باب مستقل عقد
کرده ست در یعنی و گفته باب علم الموتی بزوارهم و ردهم لهم و درین باب اخبار و آثار آورده
وقال دل الحدیث علی ان المیت له درک یسمع مایقول الحی علی قبره ویجیبه انتهی و ازینجا ثابت شد که
انکار صاحب صارم منکی از سماع موتی چنانکه مذهب حنفیه ست محجوج ست بادله صحیحه داله بر
سماع آری اینقدر حق ست که سماع موتی مقصور بر قرب ست از مکان بعید سماعت ندارند
یا آنکه مراد بسمع ادراک و شعور بکلام و سلام زوار ست زیراکه عرض اعمال احیاء بر اموات و عرض
احوال امت بر آنحضرت صلعم ثابت ست و معلوم ست که سمع اصوات خلائق از بعد خاصه
حضرت الهی ست و احدی را از بشر میسر نشد که سماع اصوات جمیع عباد می تواند کرد وقال فی الصارم
ومن قال هذا فی بشر فقوله من جنس قول النصاری ان المسیح هو الله وانه یعلم ما یفعله العباد وانه
یسمع اصواتهم ویجیب دعاءهم قال ولو کان هو صحیحا فانما فیه انه یبلغ صلوة من صلی علیه نائیا
لیس فیه انه یسمع ذلک بنفسه فان هذا لم یقله احد من اهل العلم ولا یعرف فی شیء من الحدیث
انما یقوله بعض الجهال یقولون انه لیلة الجمعة ویوم الجمعة یسمع باذنیه صلوة من یصلی علیه فالقول
بانه یسمع ذلک من نفس المصلی باطل وانما فی الاحادیث المعروفة انه یبلغ ذلک ویعرض علیه
وکذلک یبلغه ایاه الملائکة وقول القائل انه یسمع الصلوة من بعید ممتنع فانه ان اراد وصول
صوت المصلی الیه فهذه مکابرة وان اراد انه بحیث یسمع اصوات الخلائق من البعد فلیس هذا
الا الله رب العالمین الذی یسمع اصوات العباد کلهم انتهی گویم شوکانی در نیل الاوطار گفت
قال الحافظ واصح ماورد فی ذلک مارواه احمد وابوداود عن ابی هریرة مرفوعا مامن احد یسلم
علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام وبهذا الحدیث صدر البیهقی الباب ولکن لیس فیه
ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیه علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک انتهی و در تحفة الذاکرین شرح
عدة الحصن الحصین بزیر حدیث متقدم ابوهریرة گفته قال النووی فی الاذکار اسناده صحیح
وکذا قال فی الریاض وقال ابن حجر رواته ثقات واخرجه احمد فی المسند من حدیثه والاقتصار
فی الحدیث علی السلام لا یدل علی ان الصلوة لیست کذلک لما فی الحدیث المتقدم قبل هذا
وقال ایضا علی حدیث اکثروا من الصلوة علی یوم الجمعة فان صلوتکم معروضة علی الحدیث

اخبرنی سھل بن سھل قال رانی الحسن بن الحسن بن علی کرم اللہ وجہہ عند القبر فناد انی وہو فی بیت
فاطمۃ یتعشی فقال ہلم الی العشا فقلت لا اریدہ فقال مالی رایتک عند القبر فقلت سلمت علی
النبی صلعم فقال اذا دخلت المسجد فسلم ثم قال ان رسول اللہ صلعم قال لا تتخذوا بیتی عیدا الحدیث
وفی آخرہ ما انتم ومن بالاندلس الا سواء فانظر ہذہ السنۃ کیف مخرجہا من اہل المدینۃ واہل البیت
الذین لہم من رسول اللہ صلعم قرب النسب وقرب الدار انتہی حاصلہ و آنکہ در حدیث ابن عباس
وغیرہ آمدہ کہ سلام وصلوٰۃ مسلم ومصلی را فرشتہ نام بنام بر آنحضرت صلعم ذکر میکند ومیگوید
فلان ابن فلان یسلم ویصلی علیک پس در صحت این اخبار مقال ست چنانکہ در صارم ذکر کردہ
واگر بصحت رسید دلیل باشد بر عرض بواسطۂ ملائکہ حافظ ابن القیم در کتاب روح الروح گفتہ روے
ابن عبد البر فی الاستذکار والتمہید من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم ما من احد
یمر بقبر اخیہ المومن کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام صححہ ابو محمد عبد الحق قال
وہذا النص فی انہ یعرفہ بعینہ ویرد علیہ السلام وروی ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور بسندہ عن
زید بن اسلم عن ابی ہریرۃ قال اذا مر الرجل بقبر یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ السلام وعرفہ واذا مر
بقبر لا یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ وروی ابن ابی الدنیا عن محمد بن واسع قال بلغنی ان الموتی یعلمون
من زارہم یوم الجمعۃ ویوما قبلہ ویوما بعدہ وعن الضحاک قال من زار قبرا یوم السبت قبل
طلوع الشمس علم المیت بزیارتہ فقیل لہ کیف ذاک قال لمکان یوم الجمعۃ وقد ورد فی معرفۃ الموتی
من یزورہم وما ذکر معہا غیر ما ذکرنا من الادلۃ الکثیرۃ الواردۃ عن النبی صلعم وعن السلف وعن
العلماء والصالحین تقویۃ لہا وہذا باب فیہ آثار کثیرۃ عن الصحابۃ ویکفی فی ہذا تسمیۃ المسلم علیہم
زائرا ولولا انہم یشعرون بذلک لما صح تسمیتہ زائرا فان المزور ان لم یعلم بزیارۃ من زارہ
لم یصح ان یقال زارہ ہذا ہو المعقول من الزیارۃ عند جمیع الامم والظاہر من الاحادیث
ان المیت یسمع سلام الزائر سواء کان واقفا علی قبرہ او قریبا منہ او بعیدا بطرف الجبانۃ
بحیث یسمی زائرا والاحادیث والآثار تدل علی ان الزائر متی جاء علم بہ المزور ورد علیہ
وہذا عام فی حق الشہداء وغیرہم وانہ لا توقیت فی ذلک وہذا اصح من اثر الضحاک الدال
علی التوقیت وقد شرع صلعم لامتہ ان یسلموا علی اہل القبور سلام من یخاطبونہ ممن یسمع انتہی

رد الروح بحضور الفکر کما قالوہ فی خبر یغان علی قلبی وقال الطیبی معناہ انہا تکون روحہ المقدسة
فی الحضرۃ الالٰہیة فان بلغہ سلام احد من الامة رد اللہ علیہ روحہ من تلک الحالة الی رد سلام
من سلم علیہ وفی المقام اجوبة کثیرۃ وہذا الذی ذکرناہ احسنہا انتہی وقال ابو الیمن بن عساکر
واذا جاز ردہ صلعم علی من سلم علیہ من الزائرین لقبرہ جاز ردہ علی من یسلم علیہ من جمیع الآفاق
من جمیع امتہ علی بعد شقتہ اذا علمت ہذا علمت ان ردہ صلعم لسلام الزائر بنفسہ الکریمة واقع
لاشک فیہ انتہی علی ما حکاہ ابن حجر المکی ولیکن درین جواز نظر واضح ست قال السبکی عود الروح
الی الجسد فی القبر ثابت فی الصحیح لسائر الموتی فضلا عن الشہداء وانما النظر فی استمرارہا فی البدن
وفی ان البدن یصیر حیا بہا کحالتہ فی الدنیا او حیا بدونہا وہی حیث شاء اللہ تعالی قال فان
ملازمة الحیاۃ للروح امر عادی لا عقلی فان صح بہ سمع اتبع قال واما الادراکات کالعلم والسماع
فلا شک ان ذلک ثابت لہم ولسائر الموتی انتہی حاصلہ وتمامہ فی شرح الصدور وشرح البرزخ
حاصل آنکہ رد سلام از سائر موتی بر زائر واز آنحضرت صلعم بر وجہ متقدم ثابت ست واحسن
روایات درین باب حدیث ابی ہریرہ نزد بیہقی ست بلفظ من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی
علی نائیا بلغتہ حافظ ابن حجر گفتہ اسنادہ جید کذا فی المناوی شرح الجامع الصغیر لیکن در صارم
بر سند این حدیث کلام مبسوط کردہ وبالجملہ رد روح مقتضی استمرار روح در جسد ومستلزم اثبات
حیات نظیر حیاۃ معہودہ نیست چنانکہ شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم بدان تصریح کردہ
وآنکہ بیہقی در تاویل رد روح گفتہ ست کہ ان المعنی ان النبی صلعم بعد ما مات ودفن رد اللہ
علیہ روحہ لاجل سلام من سلم علیہ واستمرت فی جسدہ پس درین معنی نظر ست زیرا کہ این معنی در
حدیث مذکور غیر مذکور ست بلکہ مخالف ظاہر حدیث ست قال فی الصارم فان قولہ الا رد اللہ
علی روحی بعد قولہ ما من احد یسلم علی یقتضی رد الروح بعد السلام ولا یقتضی استمرارہا فی
الجسد ولا یستلزم حیاۃ اخری قبل یوم النشور نظیر الحیاۃ المعہودۃ بل اعادۃ الروح فی البرزخ
اعادۃ برزخیة لا تزیل عن المیت اسم الموت وقد ثبت فی حدیث البراء بن عازب الطویل
المشہور فی عذاب القبر ونعیمہ وفی بیان المیت وحالہ ان روحہ تعاد الی جسدہ مع العلم
بانہا غیر مستقرۃ فیہ وان ہذہ الاعادۃ لیست مستلزمة لاثبات حیاۃ مزیلة لاسم الموت بل

اخرجه ابو داود وابن حبان كما قال المنذري وقد جمعت فيه جزءا وهو من حديث
اوس بن اوس واخرجه ايضا من حديثه احمد والحاكم وصححه هو وابن حبان واخرج البيهقي باسناد
حسن عن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم اكثروا علي من الصلوة في كل يوم جمعة فان صلوة امتي
تعرض علي في كل جمعة فمن كان اكثرهم علي صلوة كان اقربهم مني منزلة وفي الحديث دليل على
ان صلوة العبد يوم الجمعة تعرض عليه وقد تقدم ايضا ما من احد يسلم علي الا رد الله علي روحي
حتى ارد عليه وظاهر الجميع ان كلا من صلوة وسلام تبلغه صلعم سواء كان ذلك في يوم الجمعة او
غيره من الايام والليالي فلعل في العرض عليه صلعم زيادة على مجرد الابلاغ اليه ويكون ذلك
من خصائص الصلوة عليه صلعم في يوم الجمعة انتهى وفيه ايضا ان لله ملائكة سياحين يبلغوني السلام
الحديث اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابن
مسعود وقال الحاكم صحيح واقره الذهبي وصححه ابن حبان وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح واخرجه احمد
في المسند واخرجه الطبراني في الكبير باسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ان رسول الله صلعم قال حيثما كنتم فصلوا علي فان صلاتكم تبلغني واخرج الطبراني في الاوسط باسناد
لا باس به من حديث انس قال قال رسول الله صلعم من صلى علي بلغتني صلاته وصليت عليه
كتب له سوى ذلك عشر حسنات والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي ابلاغ الصلوة اليه
صلعم فحكمهما واحد كما يدل عليه الحديثان المذكوران هنا انتهى وفيه ايضا حديث ليس احد يصلي
علي يوم الجمعة الا عرضت علي صلاته اخرجه الحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث
ابي الدرداء واخرجه ايضا من حديثه ابن ماجه عنه باسناد جيد بلفظ قال رسول الله صلعم اكثروا
من الصلوة علي يوم الجمعة فانه مشهود تشهده الملائكة وان احدا لم يصل علي الا عرضت علي
صلاته حين يفرغ منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال ان الله حرم على الارض ان
تاكل اجساد الانبياء وقد تقدم الجمع بين الاحاديث الدالة على ان الانبياء احياء في قبورهم
والاحاديث المصرحة بان الله يرد عليه روحه عند سلام من يسلم عليه وعند صلوة من صلى عليه
حتى يرد انتهى قال وقيل المراد برد الروح رد النطق لانه صلعم حي في قبره وروحه لا تفارقه لما
صح ان الانبياء احياء في قبورهم كذا قال ابن الملقن وغيره وقال الحافظ ابن حجر الاحسن ان يأول

در آمده سلام کرد و آفاقی که در مساکن خود مانده سلام فرستاد در عرض هر دو تفاوت و
در رد جواب هر دو تباین نیست ع در راه عشق مرحلهٔ قرب و بعد نیست ؛ می بینمت عیان
و دعا میفرستمت ؛ و حکم جملهٔ اموات از انبیاء و صلحاء و غیر ایشان از مسلمین در باب زیارت
و دعا و سلام و جز آن برابر ست این نیست که انبیاء درین باب مخصوص باحکامی باشند که از برای
غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و مصلی را بر انحضرت صلعم ده چند اجر حاصل میگردد این مسئله
دیگر ست تعلق بسلام زیارت ندارد و ازینجا معلوم شد که در نفس زیارت انبیاء و غیر انبیاء
هر دو برابر اند و برای هر دو همان دعا و سلام مشروع ست لاغیر و کذلک در ادراک و شعور
نیز جمله اموات برابر اند انبیاء باشند یا عامهٔ مومنین یا کفار پس ملخص قول درین محل آنست
که زیارت موتی مستحب سنت و مدعا ازین زیارت دعا و استغفار از برای میت و تذکر آخرت
و اعتبار از برای زائر ست پس بس و چنانکه زیارت مسلمین باذون بهاست همچنان زیارت
غیر مسلمین از اقربا نیز باذون بهاست و جمله اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور
و ادراک و سماع و عرض اعمال و رد جواب بر زائر برابر اند تخصیص بانبیاء و صلحاء نیست بلکه چون
در وصول بقبور انبیاء مظنهٔ اعمال شرکیه و کفریه بود لهذا انحضرت صلعم سدا للذریعة از اتخاذ
قبر شریف بطور مسجد و عید ساختن آن نهی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او را وثن معبد
نگرداند و الله اعلم و این ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و رد سلام بر زائر در بعض اوقات
و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بناء گور پرستی و سفر زیارت و استمداد
در حوائج و استعانت در مقاصد و استغاثه از برای انجاح مرام بران توان نمود چه شریعت مطهره
بابطال این امور وارد ست کما حقق ذلک فی محاله و الله اعلم بالصواب

سوال در حدیث مسلم از عبدالله رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم خیر امتی القرن
الذی یلونی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم الحدیث معنی این حدیث و تحدید قرون ثلثه
مشهود لها بالخیر چیست **جواب** این حدیث بچند طریق بالفاظ متقاربه در صحیحین آمده و در
صحتش احدی را اختلاف نیست خلافی که هست در معنی قرن و تحدید هر سه قرون مذکوره در
حدیث ست فیومی در مصباح منیر گفته القرن الجیل من الناس قیل ثمانون سنة و قیل سبعون

ہی نوع حیاۃ برزخیۃ والحیاۃ جنس تحتہ انواع وکذلک الموت فاثبات بعض الموت
لاینافی الحیاۃ کما فی الحدیث الصحیح عن النبی صلعم انہ کان اذا استیقظ من النوم قال الحمد للہ الذی
احیانا بعد ما اماتنا والیہ النشور قال ورد الروح الی البدن لا یستلزم الحیاۃ المعہودۃ ومن
زعم استلزامہ لہا لزمہ ارتکاب امور باطلۃ مخالفۃ للحس والشرع والعقل وہذا المعنی المذکور
فی حدیث ابی ہریرۃ من ردہ صلعم السلام علی من یسلم علیہ وقد ورد نحوہ فی الرجل یمر بقبر
اخیہ انتہی وقال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح فی اقتضاء الصراط المستقیم وفی الجملۃ رد الروح
علی المیت فی البرزخ وردہ السلام علی من یسلم علیہ لا یستلزم الحیاۃ التی یظنہا بعض الغالطین
وان کانت نوع حیاۃ برزخیۃ وقول من زعم انہا نظیر الحیاۃ المعہودۃ مخالف للمنقول والمعقول
ویلزمہ مفارقۃ الروح للرفیق الاعلی وحصولہا تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن حی
مدرک سمیع بصیر تحت اطباق التراب والحجارۃ ولوازم ہذا الباطل مما لا یخفی علی العقلاء وبہذا
یعلم بطلان تاویل قولہ صلعم الا رد اللہ علی روحی بان معناہ ان ذلک الرد استمر واحیاہ اللہ
قبل یوم النشور واقرہ تحت التراب واللبن فیا لیت شعری ہل فارقت روحہ الکریمۃ الرفیق
الاعلی واتخذت بیتا تحت الارض مع البدن ام فی الحال الواحد فی المکانین وہذا التاویل
المنقول عن البیہقی فی ہذا الحدیث قد تلقاہ جماعۃ من المتاخرین والتزموا لاجل اعتقادہم لامور
ظاہرۃ البطلان انتہی وتمام الکلام علی ذلک فی الصارم المنکی فارجع الیہ واز ینجا دریافتہ باشے
کہ رد سلام بر زائر باستلزام حیات مستمر در قبر ثابت نیست بلکہ اگر بعض انواع حیات ثابت
نیز باشد تاہم این حیات مقتضی سفر بسوئی زیارت ومستلزم دعا خواستن از جناب نبوی
صلعم وفراہم آمدن جماعہ بر مرقد منور نیست ونہ حضور بر قبر شریف از شرائط بلوغ درود و
صلوۃ وسلام ہست بلکہ صلوۃ وسلام ہر واحد از امت از دور ونزدیک بر یک حالت
میرسد ورسیدنش بذریعۂ ملائکہ ست ورد سلام بر زائر مخصوص بآنحضرت صلعم نیست بلکہ
این رد از ہر میت بر مسلم علیہ خود صورت میگیرد وہر کہ بر قبر رسیدہ سلام گفت وہر کہ در
اندلس نشستہ سلام فرستاد ہر دو برابر اند مزیتی خاص از برای واصل بقبر شریف ومسافر
از برای زیارت در سنت مطہرہ ثابت نشدہ یعنی ساکن مدینۂ منورہ مثلا اگر در مسجد نبوی

سنة وہو مشہور وقال صاحب المطالع القرن امة ہلکت فلم یبق منہم احد ولم یذکر صاحب المحکم
الخمسین وذکر من عشر الی تسعین ہو القدر المتوسط من اعمار اہل کل زمن وہذا اعدل الاقوال
وبہ صرح ابن الاعرابی وقال انہ ماخوذ من الاقران ویمکن ان یحمل علیہ المختلف من الاقوال المتقدمة
ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا اما من قال انہ دون ذلک فلا یلتئم علی ہذا القول واللہ اعلم
انتہی این ست اقوال اہل لغت واہل علم درمعنی قرن علی ما فیہ من الانتشار والاختلاف
باقی ماند آنکہ مراد بقرن در قول وی صلعم خیر امتی قرنی چیست پس نووی در شرح مسلم گفتہ
المراد جملة القرن بالنسبة الی کل قرن بجملتہ انتہی وحافظ در فتح الباری نوشتہ المراد بقرن
النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی ہذا الحدیث الصحابة وقد سبق فی صفة النبی صلعم قولہ وبعثت من
خیر قرون بنی آدم وفی روایة بریدة عند احمد خیر ہذہ الامة القرن الذین بعثت فیہم انتہی ومراد
بقولہ صلعم ثم الذین یلونہم قرن کسانی ست کہ بعد از صحابہ بودہ اند یعنی تابعین ومراد بقولہ
ثانیا ثم الذین یلونہم اتباع تابعین اند حافظ در فتح الباری گفتہ این حدیث مقتضی آنست کہ صحابہ افضل از تابعین اند
وتابعین افضل از اتباع تابعین اند لکن این افضلیت بنسبت مجموع ست یا افراد محل بحث ست وجمہور را میل
بسوی ثانی ست واول قول ابن عبد البر ست وانچہ ظاہر میشود آنست کہ ہر کہ ہمراہ آنحضرت صلعم مقاتلہ کرد یا در زمان
شریفا وبامر مبارکش جنگ نمود یا چیزی از مال خود بسبب وی صلعم انفاق کرد احدی بعد از وی معادل وبرابر
او نیست ہر کہ باشد وہر کہ را این کار واقع نشدہ پس وی محل بحث ست واصل دران
قولہ تعالی ست لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم درجة من
الذین انفقوا من بعد وقاتلوا واحتجاج ابن عبد البر بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری
اولہ خیر ام آخرہ ست واین حدیث حسن ست واو را طریقہا ست کہ مرتقی بصحت می شود
ونووی غرابت کردہ کہ عزو این حدیث بسوی مسند ابی یعلی از حدیث انس باسناد ضعیف نمودہ
باآنکہ اینحدیث نزد ترمذی باسنادی اقوی تر از اسناد ابو یعلی از حدیث انس ست وابن حبان
آنرا از حدیث عمار تصحیحش کردہ وانچہ نووی در جوابش گفتہ ست حاصلش این ست کہ مراد
کسی ست کہ بروی این حال مشتبہ میگردد از اہل آن زمان کہ عیسی بن مریم علیہ السلام را
خواہند دریافت وخیر وبرکت وانتظام کلمۂ اسلام ودحض امر کفر را کہ در زمان وے

وقال الزجاج الذی عندی واللہ اعلم ان القرن اہل کل مدۃ کان فیہا نبی او طبقۃ من اہل العلم سواء قلت السنون او کثرت قال والدلیل علیہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام خیر القرون قرنی یعنی الصحابۃ ثم الذین یلونہم یعنی التابعین ثم الذین یلونہم ای الذین یاخذون عن التابعین انتہی و جوہری در صحاح گفتہ القرن ثمانون سنۃ ویقال ثلاثون سنۃ انتہی و مجد الدین در قاموس نوشتہ القرن اربعون سنۃ او عشرۃ او عشرون او ثلاثون او خمسون او ستون او سبعون او ثمانون او مائۃ او مائۃ وعشرون والاول اصح لقولہ صلعم لغلام عش قرنا فعاش مائۃ سنۃ وکل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد والوقت من الزمان انتہی و ابو البقاء در کلیات نوشتہ القرن بالفتح والسکون مدۃ من النہایۃ وہی ثمانون سنۃ او اہل زمان واحد و محمد طاہر در مجمع البحار گفتہ خیرکم قرنی ثم الذین یلونہم یعنی الصحابۃ ثم التابعین والقرن اہل کل زمان وہو المقدار المتوسط فی اعمار اہل کل زمان وہو اربعون سنۃ او ثمانون او مائۃ او مطلق من الزمان اقوال وہو مصدر قرن یقرن انتہی و نووی در شرح مسلم گفتہ اختلفوا فی المراد بالقرن ہنا فقال المغیرۃ قرنہ اصحابہ والذین یلونہم ابناؤہم والثالث ابناء ابنائہم وقال شہر قرنہ ما بقیت عین رأتہ والثانی ما بقیت عین رأت من رآہ ثم کذلک وقال غیر واحد القرن کل طبقۃ مقترنین فی وقت وقیل مدۃ بعث فیہا نبی طالت مدتہ ام قصرت وذکر الحربی الاختلاف فی قدرہ بالسنین من عشر سنین الی مائۃ وعشرین ثم قال ولیس منہ شئی واضح ورأی ان القرن کل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد وقال الحسن وغیرہ القرن عشر سنین وقتادۃ سبعون والنخعی اربعون وزرارۃ بن ابی اوفی مائۃ وعشرون وعبد الملک بن عمیر مائۃ وقال ابن الاعرابی ہو الوقت ہذا آخر ما نقل القاضی والصحیح ان قرنہ صلعم الصحابۃ والثانی التابعون والثالث تابعوہم انتہی و حافظ ابن حجر رح در فتح الباری نوشتہ القرن اہل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور المقصودۃ ویقال ان ذلک مخصوص بما اذا اجتمعوا فی زمن نبی او رئیس یجمعہم علی ملۃ او مذہب او عمل ویطلق القرن علی مدۃ من الزمان واختلفوا فی تحدیدہا من عشرۃ اعوام الی مائۃ وعشرین لکن لم ار من صرح بالتسعین ولا بمائۃ وعشرۃ وما عدا ذلک فقد قال بہ قائل وذکر الجوہری الثلاثین والثمانین وقد وقع فی حدیث عبد اللہ بن بسر عند مسلم ما یدل علی ان القرن مائۃ

ومساوی او نیست زیراکه هیچ خصلتی ازین خصال مذکوره نیست مگر آنکه سابق را بسوی آن
خصلت مثل اجر کسی ست که بعد از وی بدان عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد و تحصیل محصل
نزاع در باره کسی ست که او را جز مجرد مشاهده حاصل نگشته کما تقدم پس اگر میان احادیث مختلفه
مذکوره جمع کنند متجه باشد با آنکه حدیث للعامل منهم اجر خمسین منکم دلالت ندارد بر افضلیت غیر
صحابه بر صحابه چه مجرد زیادت اجر مستلزم ثبوت افضلیت مطلقه نیست و نیز وقوع اجر بطریق
مفاضله بنسبت مماثل درین عمل ست نه بنسبت کسیکه فائز بمشاهده نبی صلعم گردیده چه در فضیلت
مشاهده احدی معادل او نیست و باین طریق تاویل احادیث متقدمه ممکن ست و اما حدیث
ابی جمعه پس روات را اتفاق بر لفظ او نیست چه بعض بلفظ خیریت روایت کرده اند کما
تقدم و بعض باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله هل من قوم اعظم منا اجرا الحدیث اخرجه
الطبرانی و اسناد این روایت اقوی از اسناد روایت متقدمه ست و این موافق حدیث
ابی ثعلبه ست و جواب از آن گذشته انتهی ما فی الفتح گویم قول آنحضرت صلعم امتی کالمطر
لفظ عام ست زیراکه اسم جنس مضاف ست و قوله خیر القرون خاص ست بقرون ثلاثه از امت
و میان عام و خاص تعارض نباشد چنانکه در اصول متقرر شده پس مراد آنست که امتی
بعد القرون الثلاثة و درینصورت هیچ اشکال نیست و نه حاجتی بسوی اطالت اقوال چه معنی
آنست که امتی بعد الثلاثة القرون لا یدری اوله خیر ام آخره و در روایتی از صحیح بخاری
آمده فلا ادری اذکر بعد قرنه قرنین او ثلاثة و مثل این شک در حدیث ابن مسعود و ابی هریره
نزد مسلم و در حدیث بریده نزد احمد آمده و در اکثر طرق بغیر شک وارد شده از انجمله حدیث
نعمان بن بشیر ست نزد احمد و حدیث مالک نزد مسلم از عایشه قال رجل یا رسول الله ای الناس
خیر قال القرن الذی انا فیه ثم الثانی ثم الثالث و در روایت طبرانی و سمویه تفسیر این سائل
واقع شده و هو ما اخرجاه من طریق بلال بن سعد بن تمیم عن ابیه قال قلت یا رسول الله ای
الناس خیر قال انا و قرنی فذکر مثله و للطیالسی من حدیث عمر رفعه خیر امتی القرن الذی انا منهم
ثم الثانی ثم الثالث و در حدیث جعده بن هبیره نزد ابن ابی شیبه و طبرانی اثبات قرن رابع
آمده و لفظه خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الآخرون اردی

علیه السلام خواهر بود خواهند دید پس کسیکه مشاهده این هر دو زمان کرده بود وی حال مشتبه
منیگردد یعنی نمیداند که کدام یک ازین دو زمانه افضل ست و این اشتباه مندفع ست بصریح
قول وی صلعم خیر القرون قرنی والله اعلم و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر که
یکی از تابعین ست باسناد حسن روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لیدرکن المسیح اقواما
انهم لمثلکم او خیر ثلاثا ولن یخزی الله امة انا اولها والمسیح آخرها و ابو داود و ترمذی از حدیث
ابی ثعلبه مرفوعاً آورده یاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل
منکم و این شاهد حدیث مثل امتی مثل المطر ست دیگر احتجاج ابن عبد البر بحدیث مرفوع عمر
افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی ولم یرونی الحدیث اخرجه الطیالسی
وغیره ولکن باسناد ضعیف گفت که درین حدیث حجت ست و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث
ابی جمعه روایت کرده اند که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک وجاهدنا
معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی ولم یرونی و اسناد این حدیث حسن ست و حاکم تصحیحش
کرده و نیز احتجاج کرده ست بآنکه سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست که اهل قرن اول
در ایمان خود غریب بودند بنابر کثرت کفار در ان هنگام و صبر میکردند بر ایذای آنها و متمسک بودند
بدین خویش گفت که همچنین اواخر ایشان اند وقتی که اقامت دین کنند و بدان تمسک نمایند و صبر
بر طاعت فرمایند در حین ظهور معاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غربا باشند و اعمال ایشان
زکی گردد چنانکه اعمال اولین زکی گشته بود و شاهد اوست روایت مسلم از ابو هریره مرفوعاً
بدأ الاسلام غریبا وسیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء و این کلام ابن عبد البر متعقب ست بآنکه
مقتضی کلامش آنست که در آنانکه بعد از صحابه بیایند کسی باشد که افضل از صحابه است و باین
تصریح کرده ست قرطبی لکن کلام ابن عبد البر علی الاطلاق در حق جمیع صحابه نیست زیرا که وی
در کلام خود باستثنای اهل بدر و حدیبیه رفته آری انچه بدان جمهور رفته اند آنست که فضیلت
صحبت را هیچ عمل معادل نمی تواند شد بنابر آنکه صحابی مشاهده رسول خدا صلعم کرده است و هر که را
اتفاق ذبّ از جناب نبوت و سبق بجانب حضرت رسالت بهجرت یا بنصرت و ضبط شرع
متلقی عنه و تبلیغ شرع از برای من بعد افتاده احدی از آنانکه بعد از وی بیایند معادل

باعتبار خصوص اجر اعمال ست نه باعتبار فضیلت صحبت و نیز مشکل میشود بحدیث ثعلبه که
دران لفظ للعامل فیهن اجر خمسین رجلا ست سپس بیان فرموده که این خمسین از صحابه اند
واین صریح ست درانکه تفضیل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضی افضلیت صحابه در اعمال
تا بحدی ست که بنصف مد ایشان فاضل بر مثل یک اُحد ذهب دیگرست و ثانی مقتضی
تفضیل من بعدهم تا انجاست که اجر یک عامل از انها برابر اجر پنجاه مرد از صحابه ست و در
بعض الفاظ حدیث ثعلبه آمده فان من ورائکم ایاما الصبر فیهن کالقبض علی الجمر اجر العامل
فیهن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابة منا یا رسول الله او منهم فقال بل منکم پس انچه ذکر
یافت متقرر شد عدم صحت جمع جمهور و نووی در حدیث امتی کالمطر گفته انه یشتبه علی الذین
یرون عیسی و یدرکون زمانه و ما فیه من الخیر ای الزمانین افضل قال و هذا الاشتباه مندفع
بصریح قوله صلعم خیر القرون قرنی انتهی قال الشوکانی ولا یخفی ما فی هذا من التعسف الظاهر
والذی اوقعه فیه عدم ذکر فاعل یدری فحمله علی هذا وغفل عن التشبیه بالمطر المفید لوقوع التردد
فی الخیریة من کل احد والذی یستفاد من مجموع الاحادیث ان للصحابة مزیة لا یشارکهم
فیها من بعدهم وهی صحبته صلعم ومشاهدته والجهاد بین یدیه وانفاذ اوامره ونواهیه ولمن
بعدهم مزیة لا یشارکهم فیه الصحابة فیها وهی ایمانهم بالغیب فی زمان لا یرون فیه الذات
الشریفة التی جمعت من المحاسن ما یقود بزمام کل مشاهد الی الایمان الا من حقت علیه
الشقاوة واما باعتبار الاعمال فاعمال الصحابة فاضلة مطلقا من غیر تقیید بحالة مخصوصة کما
یدل علیه لو انفق احدکم مثل احد ذهبا الحدیث الا ان هذه المزیة هی للسابقین منهم فان
النبی صلعم خاطب بهذه المقالة جماعة من الصحابة الذین تاخر اسلامهم کما یشعر بذلک السبب
وفیه قصة مذکورة فی کتب الحدیث فالذین قال لهم النبی صلی الله علیه وآله وسلم لو انفق احدکم
مثل احد ذهبا هم جماعة من الصحابة الذین تاخرت صحبتهم فکان بین منزلة اول الصحابة و
آخرهم ان انفاق مثل احد ذهبا من متاخریهم لا یبلغ مثل انفاق نصف مد من متقدمیهم
واما اعمال من بعد الصحابة فلم یرد ما یدل علی کونها افضل علی الاطلاق انما ورد ذلک مقیدا
بایام الفتنة وغربة الدین حتی کان اجر الواحد یعدل اجر خمسین رجلا من الصحابة فیکون هذا

حافظ ابن حجر گفته و رجاله ثقات الا ان جعدة مختلف فيه انتهى و باين حديث استدلال
کرده اند بر تعدیل اهل قرون ثلثه اگرچه منازل شان در فضل متفاوت ست در فتح گفته
و این محمول بر غالب و اکثریت ست زیراکه در من بعد الصحابه از هر دو قرن کسی یافته شد
که در وی صفات مذکوره مذمومه موجود بود لکن بقلت بخلاف کسیکه بعد از قرون ثلثه ست
که در ان اینمعنی بسیار شد و مشتهر گردید و در ینحدیث بیان کسی ست که شهادت آنها مردود ست
وهم من اتصف بالصفات المذکورة و باین اشارت ست در قول وی صلعم ثم يفشو الکذب
ای یکثر و نیز استدلال کرده اند بحدیث مذکور بر جواز مفاضله میان صحابه قاله المازری
و قاضی علامه محمد بن علی شوکانی رحمه الله تعالی در آخر کتاب نیل الاوطار بذیل کلام در معارضه
احادیث قاضیه بافضلیت صحابه حدیث عمران بن حصین و حدیث ابی هریره بلفظ خیر القرون
قرنی ذکر کرده که درینحدیث دلیل ست بر آنکه صحابه خیار این امت اند و احدی اکثر اخیر تر
از ایشان نیست و باین رفته اند جمهور باعتبار هر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جز این نیست
که تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که آنها افضل اند از من بعدهم نه آنکه هر فرد از ایشان افضل
از همگنان باشد و احتجاج کرده ست بحدیث انس مرفوعاً نزد ترمذی و حدیث عبد الرحمن
بن جبیر و آن مرسل ست زیراکه عبد الرحمن تابعی ست و حدیث عمر و حدیث ابی جمعه و حدیث
ثعلبه و جمهور میان این احادیث جمع کرده اند بآنکه صحبت را فضیلتی و مزیتی هست که هیچ
شی از اعمال موازنش نیست پس صاحب نبی صلعم را فضیلت صحبت ست اگرچه قصوری
در اعمال کرده باشد و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزمه کثرت اجور ست
و حاصل این جمع آنست که تنصیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما باعتبار
اعمال خیر پس صحابه مثل غیر صحابه اند چه گاهی در من بعدهم کسی یافته می شود که اکثر الاعمال از
صحابه یا از بعض ایشان هست پس اجرش باعتبار کثرت این اعمال اکثر باشد و باین حیثیت
افضل بود و بسیارست که در من بعدهم کسی ست که اقل اعمال از ایشان یا از بعض ایشان ست
پس باین حیثیت مفضول بود و لیکن برین جمع اشکال می آید بانچه در احادیث صحیحه در صحابه
ثابت شده بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم و لا نصیفه زیراکه این تفضیل

مواقع الوحی وعرفوا تاویلہ وشاہدوا سیرۃ النبی صلعم ولم یخلطوا معہا التعمقا والاتہاونا والابانۃ
اخری انتہی علی ما نقلناہ فی آخر کتابنا الانتقاد الرجیح علی الاعتقاد الصحیح و دریجا قائل را میرسد
کہ بگوید ہر کہ آنحضرت صلعم از سوء حالش خبر دادہ وی خارج از ما نحن فیہ ست وحمل مطلق بر مقید
واجب چنانکہ در اصول متقرر شدہ یا این جماعۃ مبین الحال خاص ست وحدیث عام پس ہیچ بناء
عام بر خاص لازم باشد و ازینجا دریافت شد کہ اعدل اقوال درینمقام قول شیخ الاسلام
علامہ ربانی محمد بن علی الشوکانی ست کما تقدم باقی ماند آنکہ چون خیریت قرون ثلثہ باحادیث
صحیحہ ثابت گردیدہ پس تحدیدش چیست گویم شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات شرح مشکوۃ گفتہ
القرن اہل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور المقصودۃ وقد یطلق علی طائفۃ من
الزمان واختلفوا فی تحدیدہ فقرنہ صلعم ہم الصحابۃ وکانت مدتہم من البعث الی آخر من مات منہم
مائۃ وعشرون سنۃ وقرن التابعین من سنۃ مائۃ الی نحو سبعین وقرن اتباع التابعین من
ثم الی حدود العشرین ومائتین وفی ہذا الوقت ظہرت البدع ظہورا فاشیا واطلقت المعتزلۃ
السنتہم ورفعت الفلاسفۃ رؤسہم وتغیرت الاحوال تغیرا شدیدا ولم یزل الامر فی نقص الی
ہذا الآن فظہر صدق قولہ صلعم ثم یفشو الکذب ذکرہ السیوطی انتہی گویم سیوطی این مضمون از
فتح الباری گرفتہ چنانکہ از عبارتش کہ عنقریب می آید واضح خواہد گردید و در اشعۃ اللمعات
نوشتہ خیر امتی قرنی بہترین امت من اصحاب منند ثم الذین یلونہم بعد از ایشان بہترین امت
آنہا کسانی اند کہ متصل اند بایشان کہ تابعین باشند ثم الذین یلونہم کہ تبع تابعین اند
بدانکہ قرن جماعۃ از اہل زمان کہ متقارب و متقارن باشند در امری از امور واضح آنست
کہ مضبوط و معتبر دران عددی معین از زمان نیست زیرا کہ قرن آنحضرت صلعم کہ صحابہ اند تا صد
و دہ سال باقی بودند وقرن تابعین از سنہ مائۃ تا ہفتاد سال باقی بودند وقرن اتباع تابعین
از انجا تا حدود دو صد و بست سال و درین وقت ظاہر شدند بدعتہا و پیدا شد اشیای
غریب و بر داشتند فلاسفہ سرہای خود را و کشادند معتزلہ زبانہا را و ممتحن گشتند اہل علم بقول
خلق قرآن و متغیر شد احوال و فاحش گشت اختلافات ونقصان پذیرفت احکام سنت روز
بروز و ظاہر شد مصداق قول مخبر صادق ثم ان بعدہم قوما یشہدون ولا یستشہدون

مخصصا للعموم بما ورد في اعمال الصحابة فاعمال الصحابة فاضلة واعمال من بعدهم مفضولة الا في
مثل تلك الحالة ومثل حالة من ادرك المسيح ان صح ذلك المرسل وبانضمام افضلية الاعمال الى
مزية الصحبة يكونون خير القرون ويكون قوله صلعم لا يدرى خير اوله ام آخره باعتبار ان في
المتاخرين من يكون بتلك المثابة من كون اجره خمسين هذا باعتبار اجور الاعمال واما باعتبار غيرها
فلكل طائفة مزية كما تقدم ذكره لكن مزية الصحابة فاضلة مطلقا باعتبار مجموع القرن لحديث
خير القرون قرني فاذا اعتبرت كل قرن قرن ووازنت بين مجموع القرن الاول مثلا ثم الثاني
ثم كذلك الى انقراض العالم فالصحابة خير القرون ولا ينافي هذا تفضيل الواحد من اهل قرن
او الجماعة على الواحد او الجماعة من اهل قرن آخر فان قلت ظاهر الحديث المتقدم ان ابا عبيدة
قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا معك وجاهدنا معك فقال قوم يكونون من بعدكم يؤمنون
بي ولا يروني يقتضي تفضيل مجموع قرن هؤلاء على مجموع قرن الصحابة قلت ليس في هذا الحديث
ما يفيد تفضيل المجموع على المجموع وان سلم ذلك وجب المصير الى الترجيح لتعذر الجمع ولا شك
ان حديث خير القرون قرني ارجح من هذا الحديث بمسافات لو لم يكن الا كونه في الصحيحين وكونه
ثابتا من طرق وكونه متلقى بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بين المزيتين من غير نظر الى الاعمال
كما ظهر وجه الجمع باعتبار الاعمال على ما تقدم تقريره فلم يبق ههنا اشكال انتهى كلام شيخنا وبركتنا
الشوكاني رضي الله عنه بلفظه المبارك عليه وفيه وله وهذا احسن واتقن من كلام الحافظ ابن حجر
في فتح الباري كما هو واضح وايضا اكمل واتم من كلام الشيخ احمد ولي الله المحدث الدهلوي في
حجة الله البالغة ولفظه ان فضل بعض القرون على بعض لا يمكن ان يكون من جهة كل فضيلة وهو
قوله صلعم مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره رواه الترمذي وقوله صلعم انتم اصحابي
واخواني الذين ياتون بعدي وذلك ان الاعتبارات متعارضة والوجوه متجاذبة ولا يمكن ان
يكون فضل كل احد من القرن الفاضل على كل احد من القرن المفضول كيف ومن القرن الفاضلة
اتفاقا من هو منافق او فاسق كالحجاج ويزيد بن معاوية ومختار وغلمة من قريش الذين يهلكون
الناس وغيرهم ممن بين النبي صلعم سوء حالهم ولكن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن
الثاني ونحو ذلك والملة انما تثبت بالنقل والتوارث ولا توارث الا بان يعظم الذين شاهدوا

وشق از برای شناعت این بحث بسند بست و یا للعجب کجا بودیم و کجا افتادیم آمدیم برانکه
چون بنای تحدید قرن نبوی بر موت آخر صحابه بست پس باید دانست که حافظ در فتح الباری گفته
وضبط اہل الحدیث آخر من مات من الصحابة وهو على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثي
كما جزم به مسلم في صحيحه وكان موته سنة مائة وقيل سنة سبع ومائة وقيل سنة عشر ومائة وهو
مطابق لقوله صلعم قبل وفاته بشهر على راس مائة لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها اليوم احد
انتهى قال الامام العلامة يحيى بن ابى بكر العامري اليمني في كتاب الرياض المستطابة في جملة من
روى عنه في الصحيحين من الصحابة ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثي ولد عام احد وعنه قال رايت
النبي صلعم يقسم لحما بالجعرانة فجاءت امرأة فبسط لها رداءه فقلت من هذه قالوا امه التي ارضعته
وكان فقيها مامونا من اصحاب علي وكان من محبي علي ومع تقديمه لعلي كان يعرف للخلفاء قبل علي
فضلهم وينزلهم منازلهم اخرج له مسلم حديثين وخرج عنه الاربعة روى عن النبي صلعم وابى بكر و
عمر ومعاذ وخلق من الصحابة وعنه الزهري وعبادة ومعروف بن خربوذ توفي بمكة سنة مائة و
قيل عشر ومائة وهو الصحيح وقال الذهبي مات سنة مائة وواحدة وبه ختم الصحابة قاله مسلم وغيره
من الحفاظ واما ما ذكر اهل كتب الصحابة عن اسحق بن ابراهيم الطوسي قال رايت سرباتك ملك الهند
في بلدة تسمى قنوج فقلت له كم اتى عليك من السنين قال سبعمائة سنة وخمس وعشرون سنة
وهو مسلم وزعم ان النبي صلعم انفذ اليه عشرة من اصحابه منهم حذيفة وعمرو بن العاص واسامة بن
زيد وابو موسى وصهيب وسفينة فاجاب واسلم ثلاثا ثبت لذلك ولا يستقيم بسند مسلم وقد رايت
ابن الاثير اعتذر عن اثباته في كتاب اسد الغابة وقال لولا ان شرطنا ان لا نخل بترجمة ذكروها
لتركنا هذه وامثالها والله اعلم انتهى قال السيوطي في الصواعق على النواعق ومنها قوله صلعم ارايتكم
ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على وجه الارض احد اخرجه البخاري
اطبقوا على ان هذا الكلام خاص بمن هو في عالم الشهادة الذين هم بين اظهر الناس دون من هم في
عالم الغيب كالخضر والياس ان ثبت وجودهما وكابليس ومن عمر من الجان قال ابن الصلاح في
فتاواه الحديث فيمن يشاهده الناس ومخالطونه لا فيمن ليس كذلك كالخضر قال الحافظ ابن حجر
في شرح البخاري الحديث مخصوص بغير الخضر كما خص منه ابليس بالابقاء انتهى كلام السيوطي و في

پس تر بدرستی بعد ازین سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند وطلب گواهی کرده نمی شوند
ویخونون ولا یؤتمنون وخیانت می کنند وامین گرفته نمی شوند واعتماد کرده نمیشود برایشان
وینذرون ولا یفون وپیمان میکنند با خدا وبسر نمی برند آنرا ویظهر فیهم السمن وپیدا
میشود در ایشان فربهی وفی روایة ویحلفون ولا یستحلفون وسوگند میخورند وسوگند داده نمیشوند
متفق علیه انتهی واین هردو عبارت شیخ قریب یکدیگرست وگذشت که آنچه در بعض روایات
ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف ست ودر روایات صحیحه وارده درین باب روات شک
کرده اند پس ثابت وراجح همان سه قرن مذکورست نه رابع ومؤید اوست ظهور آفات وفتن
در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع منجمله مشهود لها بالخیر می بود موقع چنین فتن نمیشد وچون شد
پس حال قرن چهارم تا آخر زمان یکسان باشد در محلیت آفات وممکانیت فتن ولهذا ضرورت
تحدیدش نیفتاده وحدیث صحیح در معیار بیابت الی بالا ریبک مسقط روایت مشکوک قرن رابع ست
از درجه اعتبار قال الحافظ فی الفتح وقد وقع فی روایة ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبقة رابعة
ولفظه یاتی علی الناس زمان یبعث منهم البعث فیقولون انظروا هل تجدون فیکم احدا من اصحاب
رسول الله صلعم فیوجد الرجل فیفتح لهم ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یکون البعث الرابع
وهذه الروایة شاذة واکثر الروایات یقتصر علی الثلاثة کما بینا وصح ذلک فی الحدیث الذی بعده
ومثله حدیث واثلة رفعه لا تزالون بخیر ما دام فیکم من رأنی وصاحبنی والله لا تزالون بخیر ما دام
فیکم من رأی من رأنی وصاحب من صاحبنی الحدیث اخرجه ابن ابی شیبة واسناده حسن انتهی وچون ما بعد قرون
ثلثه زمین تقلید مستقر شد وبدعتها در ان سر بالا کشید پس ثابت شد که بدعت تقلید مذاهب
اگرچه با ئمه مجتهدین باشد یکی از فتن وحوادث ما بعد قرون مشهود لها بالخیرست ولهذا حرفی
واحد در کتاب عزیز وسنت مطهره در جواز تقلید وارد نشده تا بوجوب آن والتزام تقلید
شخصی معین چه رسد وچون ماجرای حدوث تقلید این ست که ذکر یافت پس هیچ حاجت بمنکر
تقلید بسوی رد این محدث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی ست ومفاسدی که ازین
بدعت در دین امت پیدا شده وموجب ضلالت جهانی گردیده بر عارف ماهر خبیر مخفی نیست
واگر هیچ نباشد گر همین منع عمل بکتاب وسنت وترک تمسک بدان واعتصام برای در عقیده

فیہ نفی حیاۃ احد یولد بعد تلک اللیلۃ بمائۃ سنۃ واللہ اعلم قال الحافظ تحت قولہ لا یبقی ممن
ہو علی ظہر الارض ای الان موجود احد اذ ذاک وقد ثبت ہذا التقدیر عند مسلم عن الزہری انتہی
قال والمراد بقرن النبی صلعم فی ہذا الحدیث الصحابۃ وقد سبق فی صفۃ النبی صلعم قولہ وبعثت
من خیر قرون بنی آدم وفی روایۃ بریدۃ عند احمد خیر ہذہ الامۃ القرن الذین بعثت فیہم وقد
ظہر ان بین البعثۃ وآخر من مات من الصحابۃ مائۃ سنۃ وعشرین سنۃ او دونہا او فوقہا
بقلیل علی الاختلاف فی وفاۃ ابی الطفیل وان اعتبر ذلک من بعد وفاتہ صلعم فیکون مائۃ سنۃ
او تسعین او سبعا وتسعین واما قرن التابعین فان اعتبر من سنۃ مائۃ کان نحو سبعین او ثمانین و
اما الذین بعدہم فان اعتبر منہا کان نحوا من خمسین وقد ظہر بذلک ان مدۃ القرن تختلف باختلاف
اعمار اہل کل زمان واللہ اعلم واتفق ان آخر من کان من اتباع التابعین ممن یقبل قولہ من عاش
الی حدود العشرین ومائتین وفی ہذا الوقت ظہرت البدع ظہورا فاشیا واطلقت المعتزلۃ
السنتہا ورفعت الفلاسفۃ رؤسہا وامتحنوا اہل العلم بخلق القرآن وتغیرت الاحوال تغیرا شدیدا
ولم یزل الامر فی نقص الی الآن وظہر مصداق قولہ صلعم ثم یفشو الکذب ظہورا بینا حتی شمل الافعال والاقوال
والمعتقدات واللہ المستعان انتہی کلامہ ومنجملہ این معتقدات واقوال ظہور تقلید رجال وکثرت
قیل وقال در اصول دین وعموم فسق در افعال ست وکان امر اللہ قدرا مقدورا واین حدیث
وانچہ مانند است باو از دیگر احادیث این باب یکی از معجزات نبویہ ست صلعم زیرا کہ خبرش چنانکہ
معروفست مطابق واقع در مستقبل افتادہ وہو الصادق المصدوق علیہ الف الف سلام شوکانی
در زیر قولہ صلعم ثم یفشو الکذب در شرح منتقی نوشتہ رحمہ صلعم فشو الکذب علی انقراض الثالث
فالقرن الذی بعدہ الی القیامۃ قد فشا فیہم الکذب لہذا النص فعلی المتیقظ من حاکم او عالم ان یبالغ
فی تعرف احوال الشہادۃ والمخبرین وان لا یجعل الاصل فی ذلک الصدق لان کل شہادۃ وکل
خبر قد دخلہ الاحتمال ومع دخول الاحتمال یمتنع القبول الا بعد معرفۃ صدق المخبر والشاہد بای دلیل
واقل الاحوال انہ لیس ممن یتجاری علی الکذب ویجازف فی اقوالہ ومن ہذہ الحیثیۃ لم یقبل
المجہول عند علماء المنقول لان العدالۃ ملکۃ والملکات مسبوقۃ بالعدم فمن لا تعرف عدالتہ لا تقبل
روایتہ لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدمہ وکذلک الکذب مانع فلا بد من تحقق عدمہ کما تقرر

مسلم ان عبد اللہ بن عمر قال صلی بنا رسول اللہ صلعم ذات لیلۃ صلوۃ العشاء فی آخر
حیاتہ فلما سلم قام فقال ارأیتکم لیلتکم ہذہ فان علی راس مائۃ سنۃ منہا لا یبقی ممن ہو علی
ظہر الارض احد قال ابن عمر فوہل الناس فی مقالۃ رسول اللہ صلعم فیما یتحدثون من ہذہ الاحادیث
عن مائۃ سنۃ وانما قال رسول اللہ صلعم لا یبقی ممن ہو الیوم علی ظہر الارض احد یرید بذلک
ان ینخرم ذلک القرن وعن جابر بن عبد اللہ یقول سمعت النبی صلعم یقول قبل ان یموت بشہر
تسألونی عن الساعۃ وانما علمہا عند اللہ واقسم باللہ ما علی الارض من نفس منفوسۃ تاتی علیہا
مائۃ سنۃ وفی لفظ لمسلم عن جابر انہ قال ذلک قبل موتہ بشہر او نحو ذلک ما من نفس منفوسۃ الیوم
یاتی علیہا مائۃ سنۃ وہی حیۃ یومئذ وفسرہا عبد الرحمن وقال نقص العمر وعن ابی سعید قال لما
رجع النبی صلعم من تبوک سألوہ عن الساعۃ فقال رسول اللہ صلعم لا تاتی مائۃ سنۃ وعلی الارض
نفس منفوسۃ الیوم وفی لفظ عن جابر قال سالم تذاکرنا ذلک عندہ انما ہی کل نفس مخلوقۃ یومئذ
نووی در شرح مسلم گفتہ ہذہ الاحادیث قد فسر بعضہا بعضا وفیہا علم من اعلام النبوۃ والمراد
ان کل نفس منفوسۃ کانت تلک اللیلۃ علی الارض لا تعیش بعدہا اکثر من مائۃ سنۃ سواء
قل عمرہا قبل ذلک ام لا ولیس فیہ نفی عیش احد یولد بعد تلک اللیلۃ فوق مائۃ سنۃ ومعنی
نفس منفوسۃ ای مولودۃ وفیہ احتراز من الملائکۃ انتہی اقول وآخر من مات من الصحابۃ علی
الاطلاق ابو الطفیل عامر بن واثلۃ ویقال عمرو اللیثی الکنانی کان من شیعۃ علی ومحبیہ ولد عام الہجرۃ
او عام احد ومات بسنۃ عشر ومائۃ علی الصحیح وبہ ختم الصحب کذا فی المناوی والباجوری علی
الشمائل زاد المناوی وقد جری علی قضیتہ ہذا کثیرون فجزموا بانہ آخر الصحب موتا کما تقرر لکن
یخدشہ ما فی کتاب الاشتقاق لابن درید ان عکراش بن ذویب لقی النبی صلعم ولہ حدیث وشہد الجمل
مع عائشۃ رض فقال الاحنف کانکم بہ وقد اتی بہ وبہ جراحۃ لا تفارقہ حتی تموت فضرب یومئذ ضربۃ
علی انفہ فعاش بعدہا مائۃ سنۃ واثر الضربۃ فیہ قال ابن جماعۃ فعلیہ تکون وفاۃ عکراش بعد
سنۃ خمس وثلاثین ومائۃ وہذا غریب انتہی وفی فتح الباری قال ابن بطال انما اراد رسول اللہ صلعم
ان ہذہ المدۃ ینخرم الجیل الذی ہم فیہا فوعظہم بقصر اعمارہم واعلمہم ان اعمارہم لیست کاعمار
من تقدم من الامم لیجتہدوا بعد ہذہ اللیلۃ اکثر من مائۃ سنۃ سواء قل عمرہ قبل ذلک ام لا ولیس

ابن عباس ست مرفوعا فامشوا حفاة اخرجه الطبرانی فی الاوسط والخطیب فی التاریخ ولم اقف علی سنده وہمین لفظ در حدیث ابی حدرد نزد طبرانی در کبیر وارد شده ولیکن سندش ضعیف ست ونزد ابو داود ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی حافیا ومنتعلا واین احادیث ومانند آن افاده ندب احفاء احیانا می کند وچنانکه امر بانتعال واحفاء آمده ہمچنان نہی از مشی در نعل واحد در حدیث ابی سعید خدری مرفوعا نزد احمد ودر حدیث جابر نزد ترمذی ودر حدیث ابی ہریره نزد بخاری در ادب ومسلم ونسائی ودر حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعا وارد شده وحدیث عایشه نزد ترمذی ربما مشی رسول الله صلعم فی نعل واحدة محمول بر مشی یکدو قدم بضرورت اصلاح وجز آن یا از برای بیان جواز آن احیانا بوده ست ولہذا بعض اہل علم این نہی را حمل بر ارشاد کرده اند نه بر تحریم ووجوه دیگر نیز از برای این نہی بیان نموده وبالجمله خالی از کراہت نیست واز آداب انتعال آنست که بدایت در پوشیدنش بیمین ودر نزعش بشمال کند واین در حدیث ابی ہریره نزد بخاری ومسلم در صحیح آمده ودر حدیث جابر از انتعال بحالت قیام نہی وارد شده کما اخرجه ابو داود والترمذی وغیرہما ودر حدیث عایشه نزد ابن سعد منتعل قایما وقاعدا وارد گشته پس اگر ثابت شود محمول باشد بر جواز قاله المقری ودر شرح سفر گفته محمول ست بر نعلیکه در لبس آن حاجت باعانت دست افتد وبالجمله چون متقرر شد که انتعال مندوب ست وامر بدان وارد پس لبس آن در صلوة وطواف وجز آن نیز جایز باشد ودرین باب نیز حدیثها وارد یافته از انجمله حدیث انس ست مرفوعا نزد ابن مردویه مما اکرم الله به ہذه الامة لبس نعالہم فی صلاتہم ولیکن حال سند این حدیث معلوم نیست تا معنی او صحیح ست سیوطی گفته صلوة در نعال از خصائص این امت ست واز انجمله حدیث شداد بن اوس ست برفعه خالفوا الیہود فانہم لا یصلون فی خفافہم ونعالہم اخرجه ابو داود والحاکم وصححه وبیہقی در سنن وابن حبان در صحیح لفظ نصاری ہم زیاده کرده ودرین باب ست از انس نزد سیوطی بسند ضعیف واز ابن مسعود نزد طبرانی ولفظه من تمام الصلوة الصلوة فی النعلین لیکن سیوطی گفته سنده ضعیف واز انجمله حدیث انس ست که از وی پرسیدند آنحضرت

فی الاصول وفی الحدیث التوصیۃ بخیر القرون وہم الصحابۃ ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم انتہی
و از ینجا واضح شد کہ تقوی در دین یکی از عمدۃ اصول اسلام ست و اتقی مردم در اسلام گروہ
صحابہ رضی اللہ عنہم ست و آنحضرت صلعم شہادت بتعدیل و خیریت قرون ایشان و دو قرن
مابعد ایشان داد و ارشاد بتمسک بسیرت این گروہ سعادت پژوہ فرمود و در علامت فرقۂ
ناجیہ از ہفتاد و دو فرقہ لفظ ما انا علیہ و اصحابی ارشاد کرد پس ناجی کسی ست کہ قدم بقدم ایشان
میرود و ہالک کسی ست کہ رفتار بر جادہ خلاف ایشان میکند وہم المبتدعۃ علی اختلاف انواعہم
ومنہم المقلدۃ من اہل السنۃ والجماعۃ واللہ اعلم

سوال حکم انتعال چیست و از برای نعل نبوی کدام خواص و منافع ثابت ست یا نہ و تقبیل
و تلثیم مثال نعال آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم رواست یا نہ **جواب** استعمال نعال
مندوب ست بعض مفسرین کریمہ خذوا زینتکم عند کل مسجد را تفسیر کردہ اند بلبس
نعل و اگرچہ این تفسیر متعین نیست لیکن وجہی از وجوہ ثابتہ دارد و ابوہریرہ گوید آنحضرت
فرمود خذوا زینۃ الصلوۃ قالوا وما زینۃ الصلوۃ قال البسوا نعالکم فصلوا فیہا اخرجہ ابن عدی
و ابو الشیخ و ابن مردویہ و انس گفتہ کہ آنحضرت صلعم در آیۂ مذکورہ فرمود صلوا فی نعالکم اخرجہ
العقیلی و ابن عساکر وغیرہما و در حدیث جابرست گفت شنیدم رسول خدا صلعم را می فرمود
استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل اخرجہ مسلم و ابوداود وغیرہما و لفظ
طبرانی در اوسط از ابن عمر ما دام منتعلا ست بجای ما انتعل و عند عند البخاری فی التاریخ و احمد
فی المسند والحاکم فی المستدرک نزد ابن عباس برفعہ بلفظ المنتعل راکب و در روایت ابی امامہ
مرفوعا آمدہ تخففوا و تنعلوا و خالفوا اہل الکتاب و این حدیث نزد احمد در مسند و نزد بیہقی
در شعب الایمان ست و در حدیثی ضعیف السند از انس نزد خطیب در تاریخ و ضیاء بمقدسی
و ابن عدی در کامل و شیرازی در القاب مرفوعا آمدہ اعزت بالنعلین والخاتم و این احادیث
اگرچہ افادۂ وجوب لبس نعال می کنند لیکن جمہور اہل علم حمل آن بر ندب کردہ اند و مؤید او
جواز احفاء و در حدیث ابی ہریرہ ست کہ فرمود آنحضرت صلعم لا یمشی احدکم فی نعل واحدۃ
لیحفہما جمیعا او لینعلہما جمیعا اخرجہ البخاری و مسلم و ابن ماجہ والترمذی و ابوداود و در حدیث

ذالک موکدا وورد فی کون الصلوۃ فی النعال من الزینۃ المامورۃ باخذہا فی الآیۃ حدیث
ضعیف جدًا اوردہ ابن عدی فی الکامل وابن مردویہ فی تفسیرہ من حدیث ابی ہریرۃ
والعقیلی من حدیث انس انتہی وغزالی در احیاء حکایت افضلیت از بعض اہل علم نمودہ از نیجا
دریافت شد کہ صلوۃ در نعل موکدست واحفاء از رخص آری باید کہ این نعل طاہر باشد
نہ ملوث بنجاست چنانکہ در حدیث طویل ابی سعید خدری نزد ابی داؤد وابن حبان در صحیح
وحاکم در مستدرک وعبد بن حمید وابن راہویہ وابو یعلی موصلی آمدہ ان جبریل اتانی فاخبرنی
ان فیہما قذرا ثم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیہ قذرا او اذی فلیمسحہ
ولیصل فیہما ہذا لفظ ابی داؤد واین حدیث چنانکہ دال بر تطہیر نعل ست ہمچنان دلالت دارد
بر آنکہ طہارتش بمسح حاصل می شود حاجت شستن بآب نیست وہذا یدل علی الصلوۃ فیہما
ویشیر الی دوام ذالک وصدر اینحدیث ما حملکم علی القائکم نعالکم ناظرست در آنکہ غالب عادت
صحابہ نماز در نعلین بود اگرچہ احفاء ہم جائزست ابن حجر مکی گفتہ لم ار من صرح بندب الاحفاء
علی الاطلاق من اصحابنا ومؤید اوست احادیثی کہ در وضع نعلین بین رجلین وجانب یسار آمدہ
زیراکہ حاجت بوضع آن در مسجد در ہمان حالت ست کہ با نعل در مسجد در آیند ودران نماز
گذارند واز ینجاست کہ بعض اہل علم گفتہ اند کہ نماز در نعلین افضل از نماز با برہنہ پائی ست
زیراکہ آنحضرت صلعم نماز در نعال کردہ وبر خلع آن بر صحابہ انکار نمودہ ونخعی گفتہ دوست دارم
کہ مردی بیاید وپاپوشہا راکہ نزد مسجد گذاشتہ اند ودران نماز نخواندہ بگیرد ومؤید این ست
انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعل نزد صلوۃ واز ینجا ظاہر شد مخالفت قول بعض قائلین
کہ دخول در مسجد بحالت انتعال سوء ادب ست بلکہ خود این قول از باب سوء ادب بجناب
نبوی وصحابۂ کرام ست چہ آنحضرت صلعم واصحاب او در طرق مدینہ منورہ گردش میکردند و
در ہمان پاپوشہا نماز مسجد میگذاردند واین مسجد مفروش بحصا بود آری خلع نزد تلوث نعل
بنجاست یا تلویث فرش مسجد مضائقہ ندارد نہ آنکہ بی ادبی ست بلکہ ہر کہ را در نعل اذی و
قذر باشد او را مسح آن بخاک براہی در آمدن بمسجد وگذاردن نماز اندران کافی ست چنانکہ
در حدیث ابو ہریرہ آمدہ قال قال رسول اللہ صلعم اذا وطی احدکم الاذی بخفیہ فطہورہما التراب

نماز در پاپوش میگذارد گفت آری و این حدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی است
و هم ابن عساکر تخریجش کرده و دارقطنی بتصحیح اسنادش رفته و در حدیث حذیفه است ان
النبی صلعم صلی فی نعلیه اخرجه ابن عساکر و عمرو بن حریث گفته رأیت صلعم یصلی فی نعلین
مخصوفین و این را ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده رأیت رسول الله صلعم
یصلی فی الخفین و النعلین اخرجه الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیعه است قال کنت مع
رسول الله صلعم فی الطواف فانقطع شسع نعله الحدیث اخرجه الحافظ ابن عساکر و چون باین
احادیث جواز صلوة و طواف در نعال ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد بنعل هم جائز است
وقتی که دران نجاست نباشد و باین رفته است حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که
نماز آنحضرت صلعم در نعلین در مسجد شریف بود و از حدیث متقدم انس که در صحیحین است استنباط
کرده که این نماز گذاردن در پاپوش شهنشاهان نبوت و عادت مستمره جناب رسالت بود و شاید
وجه این استنباط آنست که صلوة در نعال و امر بتلبس آن حین گذاردن نماز دران یکی از کرامات
این امت است چنانکه در احادیث متعدده ثابت شده بخلاف احفاء و خلع نعلین که امر بدان
نزد نماز وارد نشده بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلعم تعاهدوا نعالکم عند ابواب
المسجد اخرجه الدارقطنی فی الافراد و الخطیب فی التاریخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله
عنه مرفوعا بلفظ تفقدوا نعالکم عند ابواب المساجد اخرجه ابونعیم فی الحلیة وارد شده و این
ناظر در دوام است زیرا که ضرورت تعهد و تفقد درهمان صورت راست می نشیند که عادت
نماز در نعال باشد و نه حاجت باین امور چه است و در احادیث متقدمه تایید این معنی است
چنانکه از رجوع بسوی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقفی است قال اقمت عند رسول الله
صلعم نصف شهر فرایته یصلی و علیه نعلان متقابلتان اخرجه ابن ابی خیثمه و این صریح است
درانکه غالب احوال او در صلوة اگرچه احیانا حافیا نیز نماز می کرد اکثر را حکم کل است
و لهذا ابوزرعه حکم بدوامش کرده و قول ابن دقیق العید که صلوة در نعال از رخص است
نه از مستحبات خلاف تصریح دیگر اهل علم است چنانکه حافظ در فتح الباری گفته و ورد ما یقتضی
استحباب الصلوة فی النعال من روایة ابی داود و الحاکم و فیها الامر بمخالفة الیهود فیکون استحباب

بدرخشند وگیاه نروید و بر نعل سیف و بر غلیظ جلد قدم هم آمده متنبی گوید... بیت

ویعجبنی رجلاك فی النعل اننی   رایتك ذا نعل اذا كنت حافیا

واما صفت نعل نبوی صلی الله علیه وسلم پس در کتب حدیث بتفصیل وارد شده ابو ذر گفته که
از جلد گاو بوده و در وصفش لفظ سبتیه آمده منسوب بسبت بمعنی قطع یعنی موی آنرا بریده و
انداخته بودند بدباغت و جز آن نووی در تهذیب گوید انما سمیت بها لان شعرها سبت عنها
ای حلق وازیل و جزری در نهایه نوشته منسوب الی السبت وهی جلود البقر المدبوغة تتخذ
منها النعال وقیل انها انسبتت بالدباغ ای لانت هذا حاصله وقیل غیر ذلک مما هو مصرح فی
محله و این نعل را دو قبال بود و در زمان عثمان رضی الله عنه اقتصار بر یک قبال اتفاق افتاد
و مراد بقبال تسمه است یعنی دو تا تسمه یکی بالای دیگری داشت چنانکه در حدیث ابن عباس
آمده کان لنعل رسول الله صلعم قبالان مثنی شراکهما رواه الترمذی ونحوه فی حدیث انس و در حدیث
عبد الله بن حریث بجای قبال زمام آمده مراد همان دو دوال است که میان دو انگشت باشد
علقمی گفته طول نعل نبوی یک شبر و دو انگشت و عرض متصل کعبین هفت انگشت و بطن
قدم پنج انگشت و بالای آن شش انگشت و سرش گوشه دار و عرض میان هر دو قبال دو اصبع
بود و مثل آن عراقی در الفیه ذکر کرده و طریق لبس نعل چنان بود که یک زمام را میان ابهام
و اصبع متصله با او و زمام دیگر را میان وسطی و انگشت ملحق بوی جای نهاد و هر دو زمام را
با شراک فراهم میفرمود یزید بن زیاد گوید رایت نعل المصطفی صلعم لیس لها عقب اما بزار از
محمد بن علی علیه السلام آورده که اخرج الی نعل رسول الله صلعم معقبة لها قبالان عراقی گفته جمع
میان این هر دو روایت باین طریق ممکن است که عقب ناشی نمی داشت بلکه سیور میداشت
که بدان ضم رجل می توان کرد چنانکه در بسیاری از نعال دیده میشود و محتمل که عقب غیر خارج
داشته باشد نه خارج و در روایت ضباعه بنت زبیر آمده که مخصره بود و عراقی گفته باشد
و در روایت جابر مقتبله ام گذشته و این چهار صفت شد یعنی سبتیه و معقب و از دو بار یک میان زمام
دار و دراز بر جمهور زبان و جمعی از علماء مغاربه و مشارقه ضبط هیئت نعل کرده اند و از
برای تفهیم و افهام مثالش بر کاغذ کشیده و این ضبط بمنزله ضبط دیگر صفات البسه نبوی است

رواه ابوداود وسندش صحیح ست وهم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده وگفته که بر شرط مسلم ست ودر لفظی مرفوع از وی آمده اذا وطی احدکم بنعله الاذی فان التراب له طهور ودر حدیث عائشه ست پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که بنعل خود وطی اذی میکند فرمود التراب لهما طهور رواه ابن عدی فی الکامل وبالجمله علما حدیث ذکر اخبار انتعال در کتاب اللباس از کتب سنت مطهره کرده اند وروایات لبس کساء ورداء وازار وعمامه وقلنسوه وجبه رومیه تنگ آستین وفراش ادم محشو بلیف از برای نوم وفضل ثیاب ابیض ونهی از معصفر ومزعفر وجامهٔ شهرت واسبال ازار وجر آن ونهی از میاثر ارجوان وثوب مصمت حریر وجواز خمار ودرع از برای زنان وحکم تختم وترجل ولبس حبره وبودن بذاذت از ایمان باسانید صحیحه وحسان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعض لباس والوان بر وجه انحصار بر طرق ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل نوشته ایم وحکم نعل نیز همان حکم دیگر البسه ثابته ست لا شطط ولا وکس وآنچه از بعضی تجاور یافته باشی که پوشیدن نعل مستحب ست واحفاء رخصت بشر حافی را که از صلحاء مشهورین ست بهمین وجه حافی میگفتند که او برهنه پا می گشت وما احسن ما قیل ؎

زده ام بر سر جهان پاپوش ... بی سبب این برهنه پائی نیست

ولیکن شک نیست که انتعال افضل ومؤکد تر از احفاء ست گو احفاء جائز باشد وارتکاب آن احیانا از برای حذر از تکبر در خور بود زیرا که لبس آن دائما از آنحضرت صلعم وجمیع صحابه وتابعین وسلف صالحین ومن بعدهم ثابت شده پس مقتدی ایشان مهتدی باشد ولهذا آنحضرت را صلعم صاحب النعلین گویند ولیکن قصه رفتن آنحضرت صلعم بمعراج بحالت انتعال نزد محدثین باطل موضوع مفتری مکذوب ست لا اصل له وابن مسعود را که صاحب نعلین می گویند بجهت آنست که حامل نعلین نبوی صلعم بود وشک نیست که انتعال چیزی خوب ست که پاها را از نجاسات وقاذورات وقایه میکند وطهارت یکی از مقاصد عمدهٔ شریعت حقه ست ولهذا در قاموس گفته النعل ما وقیت به القدم عن الارض وزاد ابن سیدة فی المحکم ولم یتصل بالساق ونعل را حذا هم نامند ونعل را بمعنا فرادست واطلاق نعل بر پارهٔ سخت زمین که حصایش

وتصویر ومثالش را بقید کتابت آوردند ومقصود ازین ضبط وقید جز معرفت شکل آن
نعل علی مالکان دیگر هیچ نیست زیراکه وظیفهٔ اهل حدیث تصحیح وتنقیح هر امر مروی از جناب
نبوی ست بغرض اقتدا بافعال رسالت‌مآب نه آنکه این ضبط از برای تقبیل وتلثیم وتبرک بمثال آن
نعال باشد زیراکه شریعت حقه بجواز این امور وارد نشده وکیف که این نوع افعال داخل
در اقتدا نیست بلکه با نابشرک ومشرکی ست واز ینجا دریافت شد که حث مداحین نعال بر
جواز تقبیل نعل ومثالش دعوی بلا دلیل ومحض قال وقیل ست پس بس ومستندی از
ادلهٔ شرعیه ندارد ولهذا ابن الحاج مالکی درکتاب مدخل از طواف قبر شریف ومسح بناء والقاء
ثیاب ومنادیل بران تحذیر نموده وگفته ذلک کله من البدع لان التبرک انما یکون بالاتباع
ای لا بالابتداع قال وما کانت عبادة الجاهلیة الا من هذا القبیل ولاجل ذلک کره علماؤنا
التمسح بجدار الکعبة او بجدار المسجد او المصحف بعده نوشته تعظیم المصحف قرأته والعمل به لا تقبیله
والقیام له کما یفعله بعضهم والمسجد تعظیمه الصلوة فیه واحترامه لا التمسح بجداره وکذلک الورقة
یجدها الانسان مطروحة فیها اسم الله او نبی وغیره تعظیمها بازالتها من موضع المهنة لا بتقبیلها
هذا حاصله وچون بوسیدن وسودن قبر شریف وجدار کعبه ومسجد وقرآن کریم که در فضائل
هریکی ازینها ادلهٔ صحیحه وارد شده منهی عنه باشد بنا بر عدم دلالت ادلهٔ شرعیه بران تقبیل
مثال نعال ووضع آن برسر ومس آن بخد بالاولی ممنوع باشد واما جواب مقری از عبارت
مدخل بحمل این افعال بر مثال بر غلبهٔ شوق وحنین بعض اهل علم بآثار علما پس اثارتی از علم روی
نیست وکیف که اگر عین نعل نبوی فرضاً در جای موجود باشد بجا آوردن این کارها با وی
روا نباشد تا بمثال آن نعال چه رسد که نقلی مثبتش نیست درسلف صلحا هرگز احدی از صحابه و
تابعین وائمهٔ مجتهدین وعلماء محدثین که نقلهٔ سنن نبوی وحملهٔ اخبار مصطفوی اند با عین آن
نعل بجز این کار نکرده اند تا بمثالش چه رسد بلکه انچه وارد گشته لبس آن نعال وتلبوشش
بقدر رغبت وکیف که مقصود از امتثال همین وتا نیه پای سنت نه امر دیگر وانچه داخل در اقتدا
پوشیدن هیچ نعل در پا ست نه نهادن آن برسر چنانکه از صنیع ابن عمر رضی الله عنه که سرخیل متبعان
سنت ست مستفیم گشته وهرکاری که امر جناب نبوت بران نباشد مردود ست بر فاعل وقائل

از عمامه و قمیص و رداء و آزار و جز آن تا هر که خواهد واقتدا ورزد وی همچو این نعل پوشیده باشد
چنانکه عبید بن جریج گفته ابن عمر رضی الله عنه را گفتم ترا می بینم که نعال سبتیه می پوشی گفت انی
رایت رسول الله صلعم یلبس النعال التی لیس لها شعر و یتوضأ فیها فانا احب ان البسها و این نوع
نعل از طرف طائف یا یمن می آمد عیسی بن طهمان گوید اخرج الینا انس بن مالک نعلین بقبالین
وهما جردان لیس علیهما شعر فرأینا انهما نعلا النبی صلعم و این همان نعل سبتیه ست قال المعری
السبت یوم عجب و نعل محمد و نبت و جد و یکی از عادات شریف نبوی خصف نعل بود چنانکه
در حدیث آمده کان یخصف نعله و خصف بمعنی ضم شیء بشیء ست در قاموس گفته خصف النعل
خرزها و نعل خصیف ای مخصوفة انتهی و عن عمرو بن حریث رایت رسول الله صلعم یصلی فی
نعلین مخصوفتین قال الاعرابی ای ذات طاقات گفته اند که لون این نعل زرد بود قاله الزبیر
وابنه و یحیی بن کثیر لیکن حدیث من لبس نعلا صفراء قل همه ثابت نیست ابن حجر گفته سندش
مجهول ست و سخاوی گفته عقیلی و طبرانی و خطیب این را از ابن عباس موقوفا بلفظ لم یزل
فی سرور ما دام لابسها روایت کرده اند ابن ابی حاتم گوید انه موضوع کذب و زمخشری این
بلفظ اول نسبت بعلی کرم الله وجهه نموده علی قاری گفته گویا بخدش کریمهٔ فاقع لونها تسر
الناظرین ست لیکن این تناوش از مکان بعید ست و صواب درین محل آنست که نهی از زین
اون نیامده پس برائت اصلیه همراه آن باشد و تعامل این لون در نعل بحرمین شریفین و مصر
و شام و جز آن حجت بر استحباب نیست و لهذا ابن جوزی بکراهتش رفته آری اگر استدلال
بر ندب آن بحدیث ابی داود و غیره بلفظ لم یکن شیء احب الی رسول الله صلعم من الصفرة و ما
آن بکنند وجهی دارد چنانکه نزد نسائی و مسلم آمده که ابن عمر را از رنگ جامهٔ زردش پرسیدند
گفت رایت رسول الله صلعم یصبغها به و بالجمله افضل الوان بیاض ست پستر زرد و مزید
اهتمام در شان نعل از مغاربه آمده و مشارقه تابع ایشانند زیرا که بحسب تصریح مولفین درین
باب نزد مشارقه اصل نعل نبوی موجود بود و ابن ابی الحدید شیعی یا معتزلی نزد خود وش
میداشت پستر بمدرسهٔ اشرفیه شام آمد والله اعلم بصحتها پس مشارقه حاجت بتقییدآن هیئت
نداشتند بخلاف مغاربه که بعذر ورست دریافت حقیقة الامر هیئت او را بضبط عبارت

چشم بصیرت نسبت بمثال نعال این اشیا را حق تر بتقبیل و نحو آن اند زیرا که میان سر و پا فرق
بسیار ست چنانکه هر ولی سر و پا را نیز معلوم ست عرفی در قصیده خود بخاکساری نعل و نخوت
دستار سوگند یاد کرده و نزد مذهب مالکیه و بسیاری از اهل علم کراهت تقبیل در غیر ما ورد به الشرع
و لهذا بعض ائمه نزد تکلم بر تقبیل حجر اسود و قول عمر بن خطاب رض در باره حجر مذکور گفته فیه کراهیة
تقبیل ما لم یرد به الشرع بتقبیله من الاحجار و غیرها انتهی بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و
نسائی از عمر فاروق روایت کرده اند که انه جاء الی الحجر الاسود فقبله و قال انی اعلم انک
حجر لا تضر و لا تنفع و لولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک و حاکم در روایت خود
زیاده کرده فقال علی بن ابی طالب یا امیر المومنین بل هو یضر و ینفع و لو علمت ذلک من تاویل
کتاب الله لعلمت انه کما اقول قال الله تعالی و اذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم
ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی فلما اقروا انه الرب و انهم العبید
کتب میثاقهم فی رق و القمه فی هذا الحجر و انه یبعث یوم القیامة و له عینان و لسان و شفتان یشهد
لمن وافی بالموافات فهو امین الله فی هذا الکتاب فقال له عمر لا ابقانی الله بارض لست فیها
یا ابا الحسن حاکم گفته هذه الزیادة لیست علی شرط الشیخین فانهما لم یحتجا بابی هارون العبدی
و ابن ابی شیبه در آخر مسند ابی بکر از مردی از اصحاب روایت نموده که انه رای النبی صلعم
وقف عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تضر و لا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بکر فوقف عند الحجر
فقال انی اعلم انک حجر لا تضر و لا تنفع و لولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک قسطلانی
گفته فقول عمر و کذا قول ابی بکر لو صحت روایته دلت علی عدم مشروعیة تقبیل ما لم یرد بتقبیله
عن صاحب الشرع لا علی کراهته فانه لا یلزم من عدم التقبیل کراهته لاحتمال ان یکون مباحا انتهی
گوییم قول عمر خود ثابت ست زیرا که در صحیحین ست و صحتش تایید صحت قول ابی بکر می کند و
در روایت ابن ابی شیبه مفید موافقت عمر ست با قول پیغمبر و ابی بکر و زیادت حاکم غیر ثابت
و جهالت صحابی در روایت قادح نیست و روایت علی بن ابی طالب غیر صریح ست در نفع و ضرر
و شهادت حجر از برای مقبل خود اگر ثابت شود نافع بالذات نباشد و این زیادت غیر متابع
فلا حجة فیه و لا معارضة معه بلکه سخن هر واحد از عمر و علی رضی الله عنهما از باب دیگر ست و یکی

آن هر که باشد و هر کجا که باشد و منجد و دست در محدثات و محدثات بجمیعها ضلالت ست
پس احداث تقبیل و تلثیم نعل و مس آن بخد و وضع آن بر راس و استشفاع بدان نزد نزول
معضلات چنانکه از اهل دمشق حکایت کرده اند نیز ضلالت ست زیراکه بعد از صدر اول
حادث گشته و دلیلی بران دلالت نکرده عمومات و مطلقات وارده در نهی از هیچو افعال و
صنایع از برای منع از هیچو افعال با مثال کفایت می کند و معلوم ست که مخصص و مقید از برای
این عمومات و مطلقات موجود نیست و اگر موجود باشد حمل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصور
بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف در نگرند این نعل پرستی مثل گور پرستی و روضه پرستی
یکی از ذرائع شرک ست و اگر گیریم که تبرک با آثار انبیاء و صلحاء جائز ست پس تیمن و تبرک چیزی
دیگر ست و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهر ست که تلثیم و تقبیل یکی از عنوانات عبادت ست
نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه استلام رکن و تقبیل حجر اسود مشروع شده نه در غیر آن و از اینجاست که
حافظ ابن القیم در کتاب الداء والدواء تقبیل غیر حجر اسود را منجمله انواع شرک افعال شمرده با آنکه
اگر این تبرک جائز باشد با اصل آثار صحیحه ثابته بشرط ورود شرع بدان خواهد بود نه با تماثیل آن
آثار فما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون و معنی تبرک اینست که آن شئ متبرک را در استعمال خود
آرند و آن شیوه مرضیه را ملتزم گردند چنانکه صحابه آب وضوی آنحضرت را بجسم مالیدند و آب
در قدح شریف وی نوشیدند و ابن عمر مثال نعل را استعمال کردند نه آنکه تصویر نعل را بر سر نهند
و ببوسند و بسایند بلکه هیئت نعل نبوی را نصب العین داشته همچنان نعل بپوشیده باشند
و از ینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شد در سبل السلام شرح بلوغ المرام بذیل حدیث اسماء
بنت ابی بکر رضی الله عنها که دران ذکر جبه نبویه ست بلفظ کان النبی صلعم یلبسها فنحن نغسلها للمرضی
یستشفی بها گفته فیه الاستشفاء بآثاره صلعم و بما لابس جسده الشریف کذا قیل الا انه لا یخفی
انه فعل صحابیة لا دلیل فیه انتهی و اگر فرض کنند که این نوع تبرک که در معنی تعبد ست با مثال
نعل جائز باشد پس مثال عمامه و قمیص و رداء و ازار و کساء نبوی را چه گناه ست که با آنها این
معامله نمیرود و آخر هیآت و صفات این البسه نیز در کتب سنت مضبوط ست با تماثیل همه با این
جنس تقبیل و تلثیم و تعظیم باید کرد و همان برکات اصل را درین نقل اعتقاد باید نمود بلکه در

ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل الحدیث اخرجه الترمذی عن ابن عمر رضی الله عنه
شنیده بلکه دیده باشی که طائفه از نصاری تمثال عیسی و مریم علیهما السلام را در گلوی خود
می آویزند و آن تمثال مبنی بر خیال را معظم گرفته در اوقاتهای خاص بتقبیل و تلثیم مخصوص میسازند
و اعتقاد منافع و خواص در حق آن مثال دارند پس درین امت نیز بفحوای حدیث مذکور
بجای تصویر جناب نبوت و شبیه امام حسین سید الشهدا امت تمثال النعل رسالت و مثال
نعل فرس صاحب امامت حادث شد و جهانی از متسمان بعلم بجواز تقبیل و تلثیم و مس آن
بخد و وضع آن براس و اعتقاد خواص و منافع دران بدون حجت نیره قائل شد فاعتبروا
منه یا اولی الابصار و دیگران که مولف فضائل و صفات و منافع و خواص مثال نعال
نبوی اند بعد از آنکه کتب منحوته را درین باب نشان داده اند و داستانی از اسامی مغاربه
و مشارقه قائلین تقبیل و غیره خوانده اقرار میکنند بآنکه ما کتب حدیث را با شروح و حواشی
تفتیش کردیم هرگز آنچه مروی غلیل و شافی علیل باشد یافته نشد تا آنکه اتفاق سفر حجاز
شد و آنجا نعال بر انواع مختلفه دیده آمد و این اقرار ست از مثبت بانکار وجود اثری از
آثار فضائل و منافع و خواص مجربه این نعل در کتب سنت مطهره و حواشی و شروح آن ظاهر ست
که ادله شرعیه همین کتاب و سنت ست بس بس و چون درینها اثبات وصفی ازین اوصاف
نعال و برکات تمثال موجود نباشد پس اثباتش چه صورت دارد و قول بجواز انتفاع و تبرک
و استشفاع و تقبیل و تلثیم آن از کجا بدست می تواند آمد و شک نیست که از عمده مصائد
ابلیس پر تلبیس در اضلال عباد یکی آثار پرستی ست که دلیلی از شرع بر ثبوت آن منتهض
نیست پس حکم پاپوش پرستی و قدم پرستی و روضه پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و استاد پرستی
و پدر پرستی و پیر پرستی یکی ست بی تفاوت و همه شرک و ضلال و کفر ست نعوذ بالله منه

غیر حق هر چه دلت را بر بود ... سد راه تو همان خواهد بود

درینمقام خیال کردنی ست که صاحب شریعت چه ارشاد فرموده و بعض امت در برابر
آن چه کار کرده اعنی در حدیث عائشه صدیقه رضی الله عنها مرفوعا آمده سلوا الله کل شی
حتی الشسع فان الله ان لم ییسره لم یتیسر اخرجه ابو یعلی فی مسنده یعنی برابر یک تسمه نعل هم

معارض دیگر نیست سه

طربنا بتعریض العذول بذکرکم ‏ فنحن نهاد والعذول یهاد +

حاصل آنکه تقبیل هر چیزی که از شرع ثابت شده جائز ست و در غیر آن ناجائز مثال نعال باشد یا غیر آن و در ما نحن فیه دلیلی که دال بر تعظیم و تقبیل و تبرک بنعال و مثالش باشد موجود نیست واذ لیس فلیس و ازینجا ثابت شد که آنچه قسطلانی در مواهب و غیر او در غیر آن بذکر منافع و خواص مجربه مثال نعال پرداخته و بحکایات موضوعه و افسانهای مختلقه و خرافات مفتعله مرویه از بعض طلبه علم و ارباب شوق و اصحاب ذوق مستانش شده چیزی نیست و این داستانهای بی بنیاد هرگز صلاحیت استدلال بر تشریع این افعال ندارد چنانکه از علم اصول معلوم جامعه مجمل ست همچنین استرواح باشعار شعراء در فضائل نعل که بر ترتیب حروف هجا ذکر کرده اند دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعیه نیست تا بایجاب چه رسد و هر که این اشعار را که تعدادش بیکصد و چهل و هفت قصاید و قطعات میرسد و این مؤلفات را در نعل که در شمار آن پنجاه و چند رساله نشان میدهند در معرض استدلال می آرد وی مساسی بعلم ندارد و یا لله العجب الی این مذهب بهم هذا الهذیان و فی ای هوة یوقعهم بلکه هر که از جهل و نادانی باین حد رسیده باشد که شعر و شاعری و اقوال اهل علم را که مستند بدلیلی از ادله نیست برهان شرعیه گرداند جحت علیه انکار دوی در حقیقت در خور التفات و مستحق خطاب نیست و هیچ عاقل شک نمیکند که این همه نیرنگ یکی از آثار قیامت ست که کتاب و سنت مهجور و قول بی سند شاعر و عالم متمسک بود قال تعالی الشعراء یتبعهم الغاوون و قال اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله در حیدرآباد و غیره بلاد مالوه و دکن رسم ست که بماه محرم یکی بازیچه جی برآرند و در عرف عوام آنرا سواری نعل صاحب نام ست و اصل این نعل را نعل اسپ سواری امام حسین علیه السلام نشان میدهند و گویا بزعم خود این نعل را مثال نعل آن اسپ میدانند و با او بتعظیم و تبرک و احتشام و تجمل پیش می آیند پس این مثال نعل نبوی و آن تمثال نعل فرس بضعه مصطفوی بی تفاوت حقیقت حذو النعل بالنعل ست و ما اشبه اللیلة بالبارحة و یؤید ذلک قوله صلعم لترکبن سنن من قبلکم حذو النعل بالنعل و قوله صلعم لیاتین علی امتی

بمثال نعال که مجعول بر خیالی بی اساس ست چه رسد و لتستر عبا و نعال و معظمین تمثال درینمقام
با آنکه مقصود اصلی و غرض حقیقی ما جز تبرک بآثار شریفه نیست کما قالوا اما المثال المذکور لا وسیلة
للقدم التی خص صاحبها باکمل الاوصاف من القدم ضرطة بعیر و رقص الجمل بیش نیست اول
خود آن آثار بعینها کجاست پس بر تبرک و استشفاع بمثال آن آثار دلیل چیست پس مثالی
شئ را حکم اصل آن شی بکدام دلیل شرعی ثابت ست بلکه واقع آنست که در شریعت مطهره
انچه دال بر تعظیم مثال و تعبد تمثال از آثار انبیاء و صلحاء باشد وارد نشده وجهی ضعیف
و برهانی ساقط هم در کتب حدیث نیامده تا برهان قوی چه رسد و اگر وارد شده ست
افاده کردنی ست و مانع را قیام بمقام منع کافی ست تا آنکه حجتی روشن تر از آفتاب بیاید
و از جایش متزلزل گرداند چنانکه در علم مناظره متقرر ست و گذشت که تبرک و تیمن بعین آثار
ثابته چیز دیگر ست و تقبیل و تلثیم و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثله اشیاء امر آخر
و علماء اصول تصریح کرده اند که افعال نبوی که در ان اقتدا می رود چند گونه ست یکی
هواجس نفس و حرکات بشریت و این را خود هیچ تعلق باتباع یا بنهی از تحا الفتش نیست و نه
در ان امت را اسوه میرسد غایت آنکه مفید اباحت باشد دیگر چیزی ست که از وادی
جبلت ست مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگر چه نزد جمهور
[illegible]ح ست و اقتدای ابن عمر رضی الله عنه بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا
از همین باب بود کما صرح به اهل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبه اباحت بالا تر رود
باری خود از ندب بیرون نمیتواند رفت و مقتضای این ندب مثلاً آنست که مثال نعال نبوی بپوشند نه مثال نعال
اهل کتاب و نحوهم من اهل الکفر دیگر کاری ست که از جبلت گذشته بسوی تشریع بر آمده
و بر آن حضرت صلعم بر وجه معروف و هیئت مخصوص مواظبت فرموده درینجا نیز قول اکثر
محدثین ندب ست پس لبس حکاه ابو اسحق و معنی ندب همان ست که گذشت دیگر اختصاص
نبوی ست بچیزی از چیزها مثل وصال صوم و نحو آن و درینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد
دیگر امر مبهم ست مثل عدم تعیین نوع حج و درینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفته اند قاله امام الحرمین
الی غیر ذلک من الانواع و از ینجا دریافته باشی که اهتمام و انتعال و انچه ما نا بانها ست

بدون تیسیر خدا میسر نمی تواند آمد پس سوال هر شی از وی سبحانه باید اگرچه یک بند نعل باشد
پس حیف بر حال کسانی ست که در مثال نعل اثبات منافع و خواص نموده بامید حصول چیزی
از چیزها قیام به بوسیدن و سودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین هذا من ذاک ولنعم ما قیل ع
از خدا خواهم و از غیر نخواهم بخدا — که همه بندهٔ غیر و نخدائی دگرست
وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلعم لیسترجع احدکم فی کل شئ حتی شسع نعله فانها
من المصائب رواه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة وعنه عند ابن عدی فی الکامل یرفعه
اذا انقطع شسع احدکم فلیسترجع فانها من المصائب و چون شکستن یک تسمهٔ نعلین منجمله مصائب
باشد پس کدام مصیبت بالاتر و افزون تر ازان خواهد بود که خود از نعلین استمداد کنند و بجای
پای بر سر نهند و رخسار بدان سایند و مثال آنرا بلبهای خود بوسند و چیزیرا که او تعالی
بعطای آن منت بر عباد نهاده و فرموده الم نجعل له عینین ولسانا وشفتین در پاپوش
لبسی بکار برند و نفیس را بیش خسیس مبتذل گردانند و مراد بشسع درین احادیث تسمهٔ نعل ست
و به قال اهل اللغة و ابن عساکر گفته الشسع احد سیور النعل وهو الذی یدخل بین الاصبعین
و یدخل طرفه فی الثقب الذی فی صدر النعال المشدود فی الزمام والزمام السیر الذی فیه الشسع
انتهی و این عبارت ناظر دران ست که شسع و قبال یک چیزست و به قال المجد فی القاموس
والنووی فی شرح مسلم و محمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی والرشاد شسع را غیر قبال قرار داده
و گفته السیر الذی یعقد فیه الشسع الذی یکون بین الاصبع الوسطی والتی تلیها و بالجمله هرچه باشد
شارع امر کرده ست بخواستنش از خدای متعال نه از نعال و مثال و تمثال ع ببین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا ع سارت مشرقة وسرت مغربا ؛ شتان بین مشرق و مغرب
و از همینجا فرق احوال مشارقه و مغاربه میتوان دریافت که آن یکی عین نعال داشت و بدان
تبرک میگرفت و آن دیگر مثال آن نعال کشید و خوشوقت گردید حالانکه هردو درین مخالفات
صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند و طریق قویم سنت مطهره را فروگذاشته کوچه گرد ابتداع
شده اند و معلوم ست که در اثبات منافع و خواص از برای نعال اگر فرضا بعینها تا حال
موجود باشد ترک سوال از رب ذو الاکرام والجلال لازم می آید تا بنفس استشفاع و انقلاع

هذا المقام لم یکن الا للرسل لا لغیرهم وان بلغ فی العلم والدین وعظم المنزلة ای مبلغ قال ولا
تلازم بین هذا وبین جعل کل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلعم فی حجیة قوله والزام الناس
باتباعه فان ذلک مما لم یاذن به الله ولا یثبت عنه فیه حرف واحد انتهی واین عبارت
دافع قول هر قائل از مولفین رسائل در صفات مثال نعال بلا استدلال بادلۀ قرآن
وحدیث ست وچنانچه وجود نعال در جنت از احادیث صحیحه ثابت ست چنانکه درباره
بلال موذن آمده که آنحضرت صلعم او را فرموده انی دخلت الجنة فسمعت دف نعلیک
امامی الحدیث واین حدیث در بخاری ومسلم ونسائی وابن خزیمه واحمد بالفاظ وطرق آمده
ومفید وجود نعال در جنان ست همچنان نعل یکی از آلات عذاب وادوات عقاب ست
نعمان بن بشیر گفته قال رسول الله صلعم ان اهون اهل النار عذابا من له نعلان وشراکان
من نار یغلی منهما دماغه کما یغلی المرجل ما یری ان احدا اشد منه عذابا وانه لاهونهم عذابا
اخرجه البخاری ومسلم وروی الحاکم نحوه من حدیث ابی هریرة الی قوله دماغه وعن ابن عباس
قال قال رسول الله صلعم اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو منتعل بنعلین یغلی منهما دماغه
رواه البخاری واخرجه مسلم عن ابی سعید الخدری وعنه عند البزار یرفعه بلفظ ان اهون
اهل النار عذابا رجل منتعل بنعلین من نار یغلی منهما دماغه الحدیث واخرج نحوه عنه احمد والبزار
ایضا منذری در ترغیب گفته رواته رواة الصحیح وهو فی مسلم مختصرا وابو هریره مرفوعا
آورده ان اهون اهل النار عذابا الذی له نعلان من نار یغلی منهما دماغه اخرجه ابن حبان
فی صحیحه والطبرانی وسنده صحیح وفی الباب روایات وغیرها وشراک بکسر شین معجمه که ذکرش
در حدیث نعمان بن بشیر ست تسمه پاپوش ست وهو السیر الدقیق الذی یکون فی النعل علی
ظهر القدم واز اینجاست حکایت ابی بکر صدیق رضی الله عنه مروی در صحیحین در اول قدوم
بمدینه منوره که چون بمبتلای حمی گشت این شعر فرو خوانده

کل امرئ مصبح فی اهله والموت ادنی من شراک نعله

وبخاری واحمد در مسند از ابن مسعود روایت کرده اند که الجنة اقرب الی احدکم من شراک
نعله والنار مثل ذلک سبحان الله وبحمده دیدنی ست که درین حدیث کدام مثال از برای

از باب جبلت بشریست واگر از جبلت گذشته بتشریع بر هیئت مخصوصه و وجه معروف برسد پس غایت دران همین اباحت یا ندب خواهد بود نه وجوب ولزوم وحاصل این اقتدا تشبه در زیّ وهیئت لباس ست لاغیر ولهذا ابن عمر پاپوش خود را بچو پاپوش نبوی میداشت وپدرش عمر بن خطاب با اعتقاد عدم نفع وضرر بحجر اسود محض باقتدای نبوی تقبیل رکن مذکور میکرد بخلاف نعل پرستان که در تشبه نبوی اکتفا بمثال نعال و تعظیم واجلال وتقبیل واستلام ومسح ومس وجز آن کرده اند ودر جامه ودستار بخلاف هیأت ثابته از جناب نبوت اند پس اگر اقتدا درین امور غیر واجب نزد ایشان نیست چرا اینچنین بوده اند و چه قسم از همه ها گذشته صرف بنعل پرستی صلح کرده اند آری در سنت مطهره وشریعت حقه حرفی واحد که دلالت داشته باشد بر وجوب اختیار هیأت البسه نبویه یا نعل ودستار وجامه دیگر صلحا واز خلاف آن نهی فرموده باشند وارد نشده اگرچه از تشبه بزیّ فساق وفجار نهی آمده واهل علم بر تشبه بصلحا رغبت وترغیب نموده کما قیل ؎

وتشبهوا ان لم تکونوا مثلهم ان التشبه بالکرام فلاح

وازینجاست که بعض اهل علم از لبس نعل چوبی منع کرده اند وآنرا بدعت گفته وتوان گفت که از بعض صحابه تبرک ببعض آثار مروی ست زیرا که نزاع درینجا در اثر پرستی ست نه در نفس تبرک ببعض اثر ثابته در شرع با آنکه این تبرک نیز مقصور بر موارد خود ست قیاس بران روا نیست واگر ثابت هم شود پس قول وفعل صحابه نزد جمهور حجت نیست که بدان تمسک می توان کرد اگرچه نزد اکثر حنفیه مقدم بر قیاس ست وچه قسم حجت می توانند شد که مبعوث بسوی این امت تنها رسول خداست صلعم وجمیع امت مامور باتباع سنت وکتاب منزل بروی ست نه بغیر این هر دو اصول نیره وچون فعل وقول صحابی حجت نشد پس قول وفعل احاد امت هر چند در اهل علم معدود باشد در کدام شمار وقطار می توانند درآمد امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رحمه الله در ارشاد الفحول ارشاد فرموده ولا فرق بین الصحابة ومن بعدهم فی ذلک فمن قال انما تقوم الحجة فی دین الله عز وجل بغیر کتاب الله وسنة رسوله صلعم وما یرجع الیهما فقد قال بما لا یثبت ولا ثبت فی هذه الشریعة الاسلامیة بالامر به فان

من غير ان يعتقد ان الاوصاف التي شابه الفرع بها الاصل علية حكم الاصل كذا في ارشاد الفحول
في تحقيق الحق من علم الاصول و این صریح ست درانکه مثل را حکم اصل نیست بعده ذکر اختلاف
در حجیت این نوع استدلال کرده وگفته مذهب اکثر حنفیه آنست که حجت نیست و الیه ذهب
من ادعى التحقيق منهم واليه ذهب القاضي ابوبكر والاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزي
و ابو اسحق الشيرازي والصيرفي والطبري انتهى وگفته قول دیگر آنست که اگر مجتهدی بدان
تمسک کرده و ظنش بدان حاصل گشته پس حجت ست در حق وی والا فلا و معلوم ست که
احدی از ائمه مجتهدین بلکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمره صحابه و تابعین قائل بمثال
آن نعال و ترتب حکم اصل نعل برین تمثال نبوده ست و ان هذا الا بدعة احدثها اهل الرأی
والتقليد و مال اليها اصحاب الشوق والمواجيد و اگر گیریم که این نوع درخور استدلال ست
پس دلیل بران مجتهد خواهد بود نه بر دیگری و آن هم نزد حصول ظن و الا فلا و نتوان گفت که
حنفیه در مسائل کار استدلال قائل باستحسان اند و اینجا استدلال بر مثال باقوال علماء ماضی
و حال از قبیل همین استحسان ست چه جمهور منکر این استحسان اند و محققان علماء اصول گفته اند
که چون استحسان مخالف دلیل باشد مثلا یک شئ محظور بود بدلیل شرع مثل عکوف بر تمثال
و تمسک بمثال نعال و در عادات جزم تحقیق باشد پس قول بچنین استحسان حرام ست و
اتباع دلیل واجب و ترک عادت و رأی متحتم برابر ست که این دلیل نص بود یا اجماع یا قیاس
کما تقرر في محله و پیداست که دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم ست بر نهی از
عکوف بر تمثال و هرکه ادنی المام بعلم اسلام دارد بر وی غیر مخفی ست و آنچه معلوم ست
از سیرت کبار صحابه و تابعین آن از انبیاء ست سد الذريعة تا با آثار تعلیا دچه رسد و بکذا اعدام
اصل آن بما آثار ست تا بنقول لش چه کشد عمر بن الخطاب رضی الله عنه شجره بیعة الرضوان را
که ذکرش در قرآن ست از بیخ بر کند و نشانی از آن بر روی زمین نگذاشت و چون حال
مثال نعل معلوم شد اکنون توان دریافت که حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم
نبوی در حجر و جز آن از آثار موجوده در دیار هند همچو مجن و جبه و عمامه و غیرها نیز همین ست
که هیچیکی از انها نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و همه لا اصل له ست و اگر فرضا صحت این

قریب جنت و نار بیان فرموده که طابق النعل بالنعل با حال نعل پرستان هست و باین مثال
شراک نعال والهامی حق پرستانرا که از شراک شرک مثال این نعال پرستان نعل در آتش بود
بارشاد سوال ادنی شئی مثل شسع شراک نعال بر طریق مثال از معطی نعالی و مبدء نوال
بدام اسمه و عز مجده بآب زلال استدلال باقوال رسول متعال سیراب فرموده بعد الحجة البالغه
و در مقام غلو بعض مردم را دیدنی ست که چون رساله در وصف نعال نوشت و آن را عمدة
مسائل دین و رجاء عفو یوم التناد قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در صدد
اثباتش در تمثال نعال منست آن را بحجر اسود مسعود و برکن یمانی مس نمود و بر عتبه کعبه نهاد و در
هر جا و وقت بیت مکرم مکرر بلکه بلا حصر در اول جمعه ماه رجب با خود گرفته مسح کرده بحجر اساطین
ثلثه داخل کعبه معظمه بالید و خلف مقام برده بباب توبه مس ساخت و بتمریغ و مسح آن
بارکان کعبه پرداخته ده نوبت این کار بجا آورد یعنی در زعم خود خواص منافع عجیبه از برای
این کتاب بهم رسانید ظلمات بعضها فوق بعض کسی از عارفان کتاب و سنت هست که این
حرکات بی برکات را ریطی بدلیل میتواند داد آری این ماجرا بهمان حکایت می ماند که شاعری
فضول گوئی بملا جامی رح گفت دیوان شعر خود را بکعبه بردم و تبرکا و تیمنا بحجر اسود مس نمودم
ملا فرمود ای کاش بآب زمزم می مالیدی گویم درینجا اگرچه تالیف مذکور مسح بآب زمزم
نشد باری اینقدر هم غنیمت ست که زیر میزاب گذاشته آمد کما قال بعضهم وضعته تحت
المیزاب علی الحجر الاخضر المشتهر بمصلی اسمعیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب
از میزاب فرو نمی ریخت ورنه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود کارگاه تالیف
بسیل تحسین میشد و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله تعالی آمدیم بر آنکه عمده درین باب بقاعده
اصول که مقبول جمله فحول ست استدلال بالشی علی مثله ست که اکثر اهل تالیف در نعال را
از ان اغفال رو داده لی فی غلط گفتم اغفال نبوده بلکه عمدا اهمال رفته زیرا که راجح درین
مسئله عدم صحت این نوع استدلال ست علی اختلاف فی التعریف و همین عدم صحت موجب
این ترک آمده چنین گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر امام الحرمین قائل بامکان تعریف شده
لیکن مع ذلک این عبارت نوشته هو الحاق فرع باصل لکثرة اشباهه للاصل فی الاوصاف

بتقبیل وی نمود و گفت اگر آنحضرت را ندیدم که ترا می بوسیدمی بوسیدم کما تقدم با آنکه
بعض مثبتین اثر قدم خود نقل کرده اند که انکره السیوطی و قال انی لم اقف له علی اصل و لا اسند
و لا رایت من خرجه فی شیٔ من کتب الحدیث و کذا انکره غیره انتهی و معلوم ست که دراحاطه
جار و بار و معرفت رطب و یابس احدی بسیوطی نمیرسد و چون از وی این انکار ثابت
شد گویا انکارش از تمام عالم ثابت گردیده و معذلک استیناس باثبات قسطلانی در مواهب
لدنیه بقیاس بر مقام ابراهیم و حجر متفجر موسی علیهما السلام و اثر حافر بغله نبوی در بعض مساجد
و جز آن از عجائب مقام و غرائب استنباط ست زیرا که احدی در صدد و رش از افضل انبیاء
استبعاد نمیکند سخن در صحت و ثبوت ست نه در استغراب با آنکه مثبتین اثر حافر بغله را نیز
انتها اینست در ثبوت آن سمهودی در وفاء الوفاء و غیره فی غیره گفته لم اقف فی ذلک
علی اصل الا ان ابن النجار قاله فی تاریخ المدینة هذا حاصله و درین صورت قول قائل فاذا ظهر
الاثر فی الحجر لحافر بغلته صلعم فای عجب ان ظهر مثل هذه الامور من صاحب البغلة از غرائب
ادله ست و استدلال باین نهج بر ثبوت اثر قدم از عجائب مقام و لنعم ما قیل ؎
زرا شاختر و گردون چه دم زنی که هنوز   همی ز هم نشناسی ستان و دروا را
چپ ۱۲ تعلیق باب
ازین وادی ست اثبات شعرات نبویه صلعم نزد بعض مردم در بعض بلاد و درین باب
شیخ امین بن حسن حلوانی مدنی سلمه الله تعالی رساله نوشته و نامش السیوف المرهفات علی
اعناق اهل الشعرات نهاده این رساله از برای نتف اشعار دعاوی باطله موی پرستان
روزگار بسندست و استدلال بر اثبات آن بقول مشایخ و حصول آن در خواب بعض
اهل علم تشبث بحشیش بیش نیست اینجا دلیل از کتاب و سنت باید نه از قول آحاد است ؎
چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم   نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم
سید محمد بن میر عبد الجلیل بلگرامی رح در تبصرة الناظرین بذیل وقائع سنه ۱۱۲۱ نوشته درین
سال زنی بلباس حجی در بلگرام وارد شد و چند موی از آثار رسول صلعم آورده بود از انجمله
یکی بسید عماد الدین صاحب سجاده قدسی منزلت میر سید قادری قدس سره و دوم بخانه
سید فتح فیروز و سوم بخانه سید اعظم مکرم و چهارم بخانه سید عنایت الله داد و سنگ اثر

آثار که در لاهور و دهلی و قنوج نشان میدهند بوجهی از وجوه ضعیفه یا بنا بر حسن ظن بمشایخ
یا حکایت اهل تاریخ از برای آنها ثابت گردد تاهم دلیل بر تلثیم و تقبیل و مزید تعظیم و تبرک
بآنها چیست و ذکر این اشیا در طوامیر تاریخ و دساتیر مشایخ و تذکره های اولیاء نه از
ادلهٔ شرعیه ست که بدان میتوان آویخت چه این جنس مولفات که جامع هر خبر بی اثر ست
نه قابل گوش نهادن ست و نه این نوع افسانهای بی معنی در خور شنیدن هر که ادنی المام بعلم
کتاب و سنت دارد هرگز ملتفت بچنین افواه نشود و سه مشو ستاره پرستار کافتابی هست
فرو گرفته فروغش نهان و پیدا را و اگر همین اسفار تاریخ که نمونه آن درین روزگار اسمهای
جوائب و اخبار ست دلیل شرعی ست پس دین محمدی بازیچهٔ اطفال بیش نیست و نمی گویم
که وقوع معجزهٔ نقش قدم بر سنگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین مستحیل یا مستبعد ست
زیرا که چون از حضرت رفیع وی صلعم مثل معجزهٔ شق القمر بالای آسمان صادر شده باشد پس
وقوع نقش قدم بر حجر زمین کدام وقعت دارد ولیکن سخن در ثبوت این معجزه بنص شرع و دلیل
سنت و شهادت اهل حدیث ست و اگر ثابت شود سخن در تعیین آن و وجودش بسند متصل
در بلد خاص که ادعای آن میکنند خواهد رفت و اگر تعیین آن هم دست بهم دهد هنوز کلام
در تقبیل و تلثیم و استشفا بغسول آن باقی ست نقش قدم حضرت ابراهیم علیه السلام که
پیغمبر ما ست صلعم و در قرآن کریم ذکرش آمده ایقاع این افعال نسبت بوی هم مشروع نیست
و دلیلی صحیح بلکه ضعیف نیز بدان وارد نگشته تا این صنائع بنقش قدم مجعول چه رسد غایت
ما فی الباب درباره مقام ابراهیم گذاردن دو رکعت دران مقام کریم ست دگر هیچ
و گر فتیم که بعض آثار انبیا را بمصلحتی که خدا میداند باقی داشته اند مثل مقام ابراهیم و تقبیل
حجر اسود و سعی میان صفا و مروه و نحو آن پس این چیزها از عموم ادله بتخصیص شارع
مخصوص خواهد بود و بحسب قانون اصولی بناء عام بر خاص واجب خواهد آمد کما تقدم به
الاستدلال فی هذا الکتاب مرارا بل هو الاجماع عند اکثر اهل الاصول و معنی چنین باشد
که تعظیم و تقبیل هیچ اثری از آثار انبیا و صلحا جائز نیست الا حجر اسود و مقام ابراهیم
مثلا و ما دل علیه الشرع و از ینجا ست که عمر بن خطاب بحجر اسود خطاب کرد و ابدای عذر

دیگر نیست و اگر بنسبت بسوی اصطلاح محدثین ست پس تقسیمش نزد ایشان بسوی اکثر
ازین اقسام ست انتهی ولهذا امام احمد بن حنبل و دیگر ایمه اقتصار برہمین دو قسم صحیح و ضعیف
کرده اند و بالجملہ ہرچہ باشد اقوی اقسام احادیث چنانکہ علماء اصول حدیث ذکر نموده اند
حدیث صحیح ست و آن عبارت از چیزی ست کہ متصل باشد سند آن بنقل عدل ضابط از مثل
خودش و سالم باشد از شذوذ و علت و درین اوصاف احتراز ست از حدیث حسن و حدیث
ضعیف کما ذکر ذلک صاحب الخلاصة و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفتہ حاصل حد الصحیح انہ
المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثلہ حتی ینتهی الی رسول اللہ صلعم او الی منتهاه من صحابی
او من دونہ ولا یکون شاذا و مردودا ولا معللا بعلة قادحة وقد یکون مشهورا او غریبا وهو متفاوت
فی نظر الحفاظ فی محالہ ولهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها انتهی گویم محقق نزد ایمہ این
شان آنست کہ ناقل صادق و ضابط باشد پس بس و اعتبار عدالت بمصطلحہ چیزی نیست و
حدیث صحیح حجت ست براست در رنگ حجیت کتاب عزیز و اصح کتب مولفہ درین باب
صحیح بخاری و صحیح مسلم ست و سلف امت و ایمہ اش ہمچو مجمع اند بر تلقی بقبولش و ترجیح این
ہر دو بر غیر این ہر دو و جرح ابن ہمام درین باب قول ساقط و کلام خارق اجماع ست و مهون
عظمت صحیحین مبتدع غیر متبع سبیل مومنین ست و صحیح بخاری اصح کتب ست بعد از کتاب اللہ
و صحیح مسلم تالی اوست درین حکم و در اتقان و تهذیب احسن و اتم ست از ان قال الحافظ
ابن کثیر فهما اصح کتب الحدیث والبخاری ارجح انتهی وقال النووی فی التقریب هما اصح الکتب
بعد القرآن العزیز والبخاری اصحهما واکثرهما فوائد وقیل مسلم اصح والصواب الاول انتهی
زاد السیوطی فی التدریب وعلیہ الجمهور لانہ اشد اتصالا واتقن رجالا انتهی و بالجملہ این ہر دو
کتاب در اثبات حجت بالغہ الہی ست بر عباد و ہمہ احادیث مرفوع آنها منتهض باحتجاج ست
بدون تنقیر و تفتیش حال و ہرچہ را ازین ہر دو منتقی کرده اند حکم آنها حکم اینهاست در قیام
ولیل بدان واللہ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و سواء السبیل و بعد از احادیث صحیحہ
مرتبہ احادیث حسان ست و در حد و رسم آن اقوال ایمہ بغایت مختلف واقع شده و بر ہر
تعریف نقض و ایراد کرده اند تا آنکہ طیبی در خلاصہ گفتہ ان هذا المقام مقام صعب مرتقاه

قدم مبارک نیز بسید عماد الدین عطا کرد میگوید محرر سطور عفی عنه که در کتب تواریخ و سیر
و تفسیر و حدیث دیده نشد که پای شریف آنحضرت صلعم بر سنگی نقش شده باشد چنانکه پای
مبارک حضرت ابراهیم علیه السلام نقش شده بود اگرچه این کار ادنی درجه معجزه آنحضرت
علیه السلام گفتن سنگ بران سر در محقق ست و نیز نشنیده که یک کس آن دولت دست
داده باشد که چهار موی آنحضرت نزد او جمع باشد والله اعلم انتهی و بدتر از مثال
نعل مثال روضه شریفه ست و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این در حقیقت خمه پرستی
و تعزیه سازی ست و هر که گفته غیر متمکن از زیارت اصل روضه مثال آن روضه بکشد
و زیارتش نماید وی اگرچه اعلم علما باشد اجهل خلق الله ست از علوم شریعت حقه و احکام
سنت مطهره که دران از اتخاذ قبور رکذوبه و احداث عمائر بر احداث نهی بلکه لعنت آمده
تا بمثال روضه انبیا یا صلحا چه رسد و فی الحدیث ان بعض العلم جهل و چون در همین کتاب
دلیل الطالب بذیل اجوبه بعض مسئله حکم قبر پرستی و عمائر قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت در حق
مقبور و ماجرای حدوث عمارت بر روضه قبر شریف نبوی گذشته ست حاجت اطالت کلام
درینمقام باعاده آن ادله نیست و کیف که اگر امثله این اشیاء و تماثیل این چیزها را جائز
دارند بسیاری از منکرات شود و منجر بسوء عقیده و عمل گردد و فاعل و قائل را بنکد
کفر رساند و لهذا اهتمامی که شارع علیه السلام و پیروان او را در سد ذرائع ست معلوم هر
عالم دین ست الا من اعماه الله و ذهب ببصر بصیرته و قد استدل علی ذلک بقوله صلعم الا و ان
حمی الله معاصیه فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و قوله دع ما یریبک الی ما لا یریبک و هما
حدیثان صحیحان و قوله استفت قلبک و لو افتاک المفتون و هو حدیث حسن و در علم اصول
بحث سد ذرائع بر وجه تفصیل مذکور ست فلیرجع الیه و فیما ذکرناه کفایة لمن له

هدایة *

سوال احادیث محتج بها در احکام و جز آن کدام ست و عمل بر حدیث ضعیف در فضائل
اعمال جائز ست یا نه **جواب** ائمه حدیث تقسیم حدیث بسه قسم کرده اند صحیح و حسن و
ضعیف و لکن حافظ ابن کثیر گفته این قسمت اگر نظر بما فی نفس الامر ست پس جز صحیح و ضعیف

موقوف و مقطوع و مرسل و منقطع و معضل و شاذ و منکر و معلل و مدلس و مضطرب و مقلوب و موضوع و سخن در تفصیل این اقسام خواہان تالیف مستقل ست اما در منہج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول غناست از تکلم دریں مقام فلیرجع الیہ و چون برین ہر سہ قسم حدیث وقوف حاصل شد الحال میتوان شناخت کہ علامہ ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رح در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار در بارۂ احتجاج باین اقسام چنین افادہ کردہ کہ ان ماکان من الاحادیث فی الصحیحین او فی احدہما جاز الاحتجاج بہ من دون بحث لانہما التزما الصحۃ و تلقت ما فیہما الامۃ بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم الیقینی النظری واقع بما اسنداہ لان ظن المعصوم لا یخطی و قد سبقہ الی مثل ذلک محمد بن طاہر المقدسی و ابو نصر عبد الرحیم بن عبد الخالق بن یوسف و اختارہ ابن کثیر و حکاہ ابن تیمیۃ عن اہل الحدیث و عن السلف و عن جماعات کثیرۃ من الشافعیۃ والحنابلۃ والاشاعرۃ والحنفیۃ وغیرہم قال النووی و خالف ابن الصلاح المحققون والاکثرون فقالوا یفید الظن مالم یتواتر و نحو ذلک حکی زین الدین عن المحققین قال و قد استثنی ابن الصلاح احرفا یسیرۃ تکلم علیہا بعض اہل النقد کالدارقطنی وغیرہ و ہی معروفۃ عند اہل ہذا الشان و ہکذا یجوز الاحتجاج بما صححہ احد الائمۃ المعتبرین مما کان خارجا عن الصحیحین و کذا یجوز الاحتجاج بما کان فی المصنفات المختصۃ بجمع الصحیح کصحیح ابن خزیمۃ و ابن حبان و مستدرک الحاکم والمستخرجات علی الصحیحین لان المصنفین لہا قد حکموا بصحۃ کل ما فیہا حکما عاما و ہکذا یجوز الاحتجاج بما صرح احد الائمۃ المعتبرین بحسنہ لان الحسن یجوز العمل بہ عند الجمہور و لم یخالف فی الجواز الا البخاری و ابن العربی والحق ما قالہ الجمہور لان ادلۃ وجوب العمل بالآحاد و قبولہا شاملۃ لہ و من القبیل ما سکت عنہ ابو داود و ذلک لما رواہ ابن الصلاح عن ابی داود انہ قال ما کان فی کتابی ہذا من حدیث فیہ وہن شدید بینتہ و مالم اذکر فیہ شیئا فہو صالح و بعضہا اصح من بعض و روینا عنہ انہ قال ذکرت فیہ الصحیح و ما یشبہہ و ما یقاربہ قال الامام الحافظ محمد بن ابراہیم الوزیر انہ اجاز ابن الصلاح والنووی وغیرہما من الحفاظ العمل بما سکت عنہ ابو داود لاجل ہذا الکلام المروی عنہ و امثالہ مما روی عنہ قال النووی الا ان یظہر فی بعضہا امر یقدح فی الصحۃ والحسن وجب ترک ذلک قال ابن الصلاح و علی ہذا ما وجدناہ فی کتابہ مذکورا مطلقا

وحقیقته کو دمن استعلی ذروتہا ثم احمد ربنا وقف علی اکثر اصطلاحات ہذا الفن وعثر علی
جل القواعد باذن الله تعالی ولا یمکن الوقوف علی الحق الا بتحریر کلام یفصل بین الصحیح والسقیم
والمعوج والمستقیم انتہی وحافظ ابن کثیر گفته وہذا النوع لما کان وسطا بین الصحیح والضعیف
فی نظر الناظرین لا فی نفس الامر عسر التعبیر عنه وضبطه علی کثیر من اہل ہذه الصناعة لانه امر نسبی
وشی ینقدح عند الحافظ وربما تقصر عبارته عنه وقد تجشم کثیر منهم حده انتہی بعده حد خطابی
وغیره ذکر کرده وبران جرح نموده ودر آخر کلام گفته آنچه بار امنقح شد آنست که حدیث
حسن دوگونه ست یکی آنکه رجال اسنادش خالی از مستور نبود واہلیت وی جز اینقدر که
مغفل کثیر الخطا ومتہم بالکذب نیست متحقق نشود ومتن حدیث از وجه دیگر مثل یا نحو آن مروی
گردد تا باین وجه از شذوذ ونکارت بدر رود دیگر آنکه راویش منجمله کسانی باشد که مشتہر اند
بصدق وامانت وبدرجه رجال صحیح نرسیده اند در حفظ واتقان وتفردش معدود در نکارت
نشود ومتنش شاذ ومعلل نبود انتہی الحاصل حدیث حسن بعد از حدیث صحیح حجت ست نزد
اکثر اہل العلم در احکام ودر فضائل ہر دو وشرائطاو قریب بشرائط صحیح ست کما تقدم قال
فی الخلاصة الحسن حجة کالصحیح وان کان دونه ولذلک ادرجه بعض اہل الحدیث فیه ولم یفرده
عنه وہو ظاہر کلام الحاکم فی تصرفاته انتہی وگفته ہر حدیث حسن که بوجه دیگر ہم مروی شود از
رتبه حسن برتبه صحیح مترقی میگردد بنا بر قوت او از دو سوی ویکی بدیگر متقوی میشود ومراد
باین ترقی آنست که در قوت ملحق بصحیح ست نه آنکه عین صحیح بوده انتہی واما حدیث ضعیف
پس آن ہر حدیثی ست که دران شروط صحیح وشروط حسن فراہم نیامده ودرجاتش در ضعف
بحسب بعد از شروط صحت متفاوت باشد این چنین گفته ست در خلاصه وغیر آن وگفته
ویجوز عند المحدثین وغیرہم التساہل فی اسانید الضعیف سوی الموضوع وروایته من غیر
بیان ضعفه فی المواعظ والقصص وفضائل الاعمال لا فی صفات الله تعالی واحکام الحلال
والحرام انتہی واز اقسام مختصه حدیث صحیح ست مسند ومتصل ومرفوع ومعنعن ومعلق ومدرج
ومشہور وغریب وعزیز ومصحف ومسلسل واز انجمله ست کلام بر زیادت ثقه واعتبار و
مختلف الحدیث وناسخ ومنسوخ آن وغریب لفظ وفقه آن واز اقسام حدیث ضعیف

واز ینجا دریافته باشی که ضعف راوی حدیث از راه سوء حفظ و ارسال بتعدد طرق منجبر
میگردد و آن حدیث از درجه ضعف برآمده حسن لغیره میشود پس درینصورت عمل نمودن
بدان در حقیقت عمل بحدیث حسن ست نه بحدیث ضعیف چنانکه عمل بحدیث حسن لذاته در
حقیقت عمل بحدیث صحیح ست لا غیره و حدیثی که دران ضعف از روی کذب یا ترک
وجهالت راوی آمده ست اینچنین حدیث باوجود تعدد طرق درخور اخذ و عمل نیست
خواه در احکام باشد یا فضائل اعمال زیرا که عبارت مذکور مطلق ست نه مقید پس شامل
همه ها باشد آری جهالت راوی صحابی ازین حکم برکران ست بنابر آنکه صحابه همگنان عدول اند
وجهالت ایشان مضرت بمقصود نمیرساند پس حدیث ضعیف که ضعف آن بحسب قرار
ائمهٔ این شان بپایهٔ ثبوت رسیده ست درخور احتجاج و اعتمال نیست بلکه لائق ترک و
اهمال ست با جمیع اقسام خود مگر آنکه بدرجه حسن لغیره مرتقی گردد و گذشت که منجمله
اقسامش یکی موقوف و مرسل ست و ازینجا گفته اند که قیام حجت بقول صحابی نمی شود
تا مرفوعی دران باب ثابت نگردد حافظ ابن کثیر در باعث حثیث در حد ضعیف گفته هو
مالم یجتمع فیه صفات الصحیح ولا صفات الحسن المذکورة فیما تقدم انتهی و اگرچه مذهب جمهور
جواز عمل بحدیث حسن ست لکن نزد جمعی از ائمهٔ حدیث و سلف ایشان که قائل بتقسیم حدیث
بسوئی همین دو قسم صحیح و ضعیف بوده اند در احتجاج بحسن مقال ست تا بحدیث ضعیف چه رسد
و لهذا ابن الجوزی و مجد شیرازی و امثالهما که انظار ایشان بغایت دقیق و افکار اینان
نهایت عمیق واقع شده و ذیل احتیاط تام در احکام اسلام بدست گرفته اند بسیاری از
احادیث را که نزد قوم مرتقی بدرجات حسان ست ضعیف داشته و ضعاف را در عداد
موضوعات ایراد کرده اند و شک نیست که مقتضای تقوی الله و تحری صدق همین ست
گو جمعی از متساهلین دران طاعن و غامز باشند و چون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعاف ست
اطلاق ضعف در کلام سلف بر موضوعات بسیار آمده چنانکه بر متتبع دواوین اسلام
غیر مخفی ست متاخرین که معرفت باصطلاح سلف ندارند میان هر دو تفرقه می کنند و
راه تحقیق گم کرده به بسیاری از احادیث غیر صحیحه آویخته اند و هر که را از ائمه دیدند که

علم صحتہ عرفنا انہ من الحسن عند ابی داؤد لان ما سکت عنہ یحتمل عند ابی داؤد الصحۃ والحسن
ی وقد اعتنی المنذری رح فی نقد الاحادیث المذکورۃ فی سنن ابی داود وبین ضعف
عما سکت عنہ فیکون ذلک خارجاً عما یجوز العمل بہ وما سکتا علیہ جمیعا فلا شک انہ صالح للاحتجاج
فی مواضع یسیرۃ وکذا قیل ان ما سکت عنہ الامام احمد من احادیث مسندہ صالح
تجاج واما بقیۃ السنن والمسانید التی لم یلتزم مصنفوہا الصحۃ فما وقع التصریح بصحتہ او حسنہ
لم او من غیرہم جاز العمل بہ وما وقع التصریح کذلک بضعفہ لم یجز العمل بہ وما اطلقوہ ولم
موا علیہ ولا تکلم علیہ غیرہم لم یجز العمل بہ الا بعد البحث عن حالہ ان کان الباحث اہلا لذلک
ی کلامہ رح وحاصل این کلام ونتیجۂ این مرام کہ ابلغ تحاریر این باب واجمع تقاریر این
ملہ است جواز عمل ست بحدیث صحیح وحدیث حسن کہ در ہر کتاب معتمد علیہ از دواوین سنت
لام یافتہ شود وموافق اوست قول حافظ ابن کثیر در باعث حثیث کہ الحسن ہو فی
تجاج بہ کالصحیح عند الجمہور و در منہج سوی حاشیۂ منہل روی گفتہ الحسن لذاتہ کالصحیح
لاحتجاج بہ وجای دیگر نوشتہ واما الحسن لغیرہ فیحتج بہ کلہ فی فضائل الاعمال وکذا فی
حکام انتہی وابن حجر مکی گفتہ اتفق الفقہاء کلہم علی الاحتجاج بالحسن وعلیہ جمہور المحدثین
اصولیین بل قال البغوی اکثر الاحکام انما تثبت بالحسن ووافقہ الخطابی وہو قسمان
سن لذاتہ وحسن لغیرہ وبہ قال النووی وسبقہ الی ذلک البیہقی وغیرہ والحاصل ان ما حسن
اتہ یحتج بہ مطلقا وما حسنہ لغیرہ ان کثرت طرقہ احتج بہ والا فلا انتہی وعلی ہذا درین کتاب
گر مولفات خودم ہمین مسلک اختیار داده شد و از عمل بحدیث شدید الضعف
ابای گرفتہ نیاید پس بیان حکمش ہنوز باقی ست حافظ ابن کثیر در باعث حثیث بذیل
ع ثانی کہ حسن باشد از شیخ ابو عمرو نقل کرده کہ وی گفتہ ولا یلزم من ورود حدیث
طرق متعددۃ کحدیث الاذنان من الراس ان یکون حسنا لان الضعف یتفاوت فمنہ
زول بالمتابعات یعنی لا یؤید کونہ تابعا او متبوعا کروایۃ الکذابین والمتروکین ونحوہم
نہ ضعف یزول بالمتابعۃ کما اذا کان سیئ الحفظ او روی الحدیث مرسلا فان المتابعۃ
حینئذ وترفع الحدیث عن حضیض الضعف الی اوج الحسن والصحۃ واللہ اعلم انتہی

ونزد جهابذهٔ علمای حدیث ثابت نگشته و هرچند این حروف در غایت اختصار ست
اما مشتمل بر علوم بیشمار ست انتهی و این عبارت وی رح قاضی ست بآنکه درین همه ابواب
که وی اشارت بعدم صحت و ثبوت آن کرده و شمارش قریب نود و شش باب ست
احادیث مروی شده و اورا بران اطلاع حاصل ست اما چون اکابر ائمه و سلف امه آنرا
قبول نداشته اند و دران تکلم و مقال کرده پس صحت و ثبوت از آنها منفی ست اگرچه در نفس الامر
مروی باشد و لهذا حکم بضعف آن میکنند و بر ضعیف حکم ببطلان می نماید و هرچه از ان موضوع
صریح ست بران اطلاق وضع میفرماید و شک نیست که اکثر انچه امروز ما آنرا موضوع میگوییم
سلف بران اطلاق ضعف می کردند و مراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود بنا بر آنکه
چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خور احتجاج و اعتمال نمی ماند و همین غرض
از حکم بوضع حدیث نیز هست پس مآل این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جای قرینهٔ صارفه
یا دلیلی از خارج یافته شود لکن شارح چون برین مدعا آگاه نشد معارضهٔ اقوال ماتن بهمان
احادیث که آنرا مروی غیر صحیح و ثابت گفته بود نمود و بگمان خود کار از پیش برد و در حقیقت
کوه کند و کاه بر آورد و باد بمشت پیمود و آهن سرد کوفت و میان جهابذهٔ این فن و میان
متطفلان این شان تمیز نفرمود و همگنان را در یک میزان وزن ساخت و همین مغالطه
طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگاه تام ندارند و در فقه و فروع سر بر آورده اند دامنگیر
حال شد و موجب وجود دیگر اختلافات و سبب وقوع نزاع و قلاقل بیشمار گردید الا من
عصمه الله و رحمه و اتی هذا البیت من بابه و قام خطیبا فی محرابه و میز بین خطائه و صوابه و
قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور و بعد از انکه سررشتهٔ سخن در احتجاج باحادیث باین
سر حد کشید و بتمهیدی سترگ سر انجام گرفت مناسب نمود که اقوال اهل علم در خصوص عمل
بحدیث ضعیف در فضائل اعمال نقل کنیم و راجح را از مرجوح باز نمائیم و انچه نظر در ادله
اقرب بصواب بنماید نشان دهیم پس دانستنی ست که شیخ علامه و متکلم فهامه شهاب الدین
خفاجی رح در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض این مسئله را بعنوان تتمه و فائدهٔ مهمه در اول
کتاب نوشته و گفته قال النووی فی الاذکار ذکر الفقهاء والمحدثون انه یجوز و یستحب العمل

حکم بوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن رفته خیال کردند که این حدیث ثابت نیست
و موضوع نیست و نشناختند که مراد قائل بضعف وی در بسیاری از مواضع وضع
آن حدیث است نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده و ازین وادی
در امت مسائل بسیار است که جمعی آنرا وضعی میگویند و دیگری آنرا حسن یا ضعیف
نشان میدهد با آنکه در غالب مواضع حق با نافی اوست نه همراه مثبت وی پس این ضابطه
را نیز در تنقیح اخبار نیکتر در نظر باید داشت که در جاهای بسیار دافع تعارض و تضاد و رافع
اختلاف و عناد است مجد الدین شیرازی که در خاتمه کتاب سفر السعادت بر بسیاری از
احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی است جایی میگوید که از آنحضرت صلعم درین
باب چیزی صحیح نشده و جای دیگر می‌آید که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در موضعی
می‌نویسد که این حدیث را طرق بسیار است و هیچ یکی صحیح نشده و در مقامی حدیثی ثابت نیست
یا در فلان باب آنچه مشهور است از موضوعات است یا در فلان باب احادیث بیشمار وضع
کرده اند یا هرچه دران باب است همه مفتری و موضوع است و در جایی دیگر می نگارد
که در فلان باب چند باسناد مروی است چیزی ازان ثابت نشده یا درین ابواب چیزی
ثابت نگشته یا آنچه درین معنی است مجموع باطل است یا مجموع احادیث آن مفتری است یا مجموع
باطل و موضوع است یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث خطا است یا فلان
خبر حدیثی ثابت نیست و باطل است یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث
تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از اوضح موضوعات است الی غیر ذلک من جنس هذه
العبارات و شیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی شارح سفر السعادت چون کما ینبغی پی باین
مقصود نبرده در غالب مواضع با ماتن رح دست و گریبان شده و بزعم خود با ایراد احادیث
آن ابواب که دران حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمع الجوامع سیوطی و جز آن از
مؤلفات فن حدیث که جامع رطب و یابس و صحاح و ضعاف اخبار است پرداخته و از ترجمه خاتمه
الکتاب پای غفلت در گلیم نموده حیث قال

خاتمة الکتاب در اشارات بابوابی که دران احادیث مروی است و هیچ ازان صحیح

لا يعمل به وان دار بين الكراهة والاستحباب فلينظر ايهما اقوى خطرا ويرجع الى ذلك وان دار بين
الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح يصير بالنية مستحبا فجواز العمل به وانما مشروط
بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد الحرمة فجواز العمل به ليس لاجل الحديث لان الاباحة
ايضا من الاحكام الخمسة فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعية
الدالة على استحباب الاحتياط في الدين فلم يثبت شئ من الاحكام بالحديث انتهى ل اذا
احطت خبرا بما قدمناه في كلام الحافظ السخاوي عرفت ان ما قاله الجلال الدواني لف
لكلامهم برمته وما نقله من الاتفاق غير صحيح مع ما سمعته من الاقوال والاحتمالات التي ابداها
لا تفيد سوى تسويد وجه القرطاس الذي اوقعه في الحيرة توهمه ان عدم ثبوت الاحكام به
متفق عليه وانه يلزم من العمل به في الفضائل والترغيب ثبوت حكم من الاحكام وكلاهما
غير صحيح اما الاول فلان من الائمة من جوز العمل به بشروطه وقدمه على القياس واما الثاني
فلان ثبوت الفضائل والترغيب لا يلزمه الحكم الا ترى انه لو روى حديث ضعيف في
ثواب بعض الامور الثابتة استحبابها والترغيب فيها او في فضائل بعض الصحابة رضي
الله تعالى عليهم او الاذكار الماثورة لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم اصلا ولا حاجة لتخصيص الاحكام
الاعمال كما توهم للفرق الظاهر بين الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب
لان القوس في يد غير باريها ظهر انه لا اشكال ولا خلل ولا اختلال انتهى كلام العلامة اللكنوي
گوئیم درین سخن علامه که میان اعمال و فضائل اعمال فرق ظاهر ست و فضائل از باب
اعمال نیست تا حاجت تخصیص احکام افتد نظر ست زیرا که ثبوت فضائل از باب اعمال
محتاج دلیل ست حالانکه احکام شرعیه خواه متعلق بعمل باشد یا بفضیلت عمل یکسان ست
تفرقه میان هر دو در اثبات و نفی معتمد بر دلیلی نیست ولهذا علامه ربانی قاضی محمد
بن علی شوکانی چنانکه در فتح ربانی ست بزیر کلام بر حدیث عنسی که در باب فضائل ست
بلفظ سمعت النبي صلعم يقول من بلغه عن الله ما فيه ثواب فعمل به اعطاه الله كذا وكذا
الحديث گفته وقد اخطأ من قال انه يجوز التساهل في الاحاديث الواردة في فضائل الاعمال
وذلك لان الاحكام الشرعية متساوية الاقدام لا فرق بين واجبها ومحرمها ومسنونها و

في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا واما الاحكام كالحلال
والحرام والمعاملات فلا يعمل فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون في احتياط
في شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع او الانكحة فان المستحب ان يتنزه
منه ولكن لا يجب انتهى وخالفه ابن العربي المالكي في ذلك فقال ان الحديث الضعيف
لا يعمل به مطلقا وقال السخاوي في كتابه القول البديع سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا
يقول ان شرائط العمل بالحديث الضعيف ثلاثة الاول متفق عليه وهو ان يكون الضعف غير شديد
فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين من فحش غلطه والثاني ان يكون مندرجا تحت اصل
عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا والثالث ان لا يعتقد عند العمل ثبوته لئلا
ينسب الى النبي صلعم ما لم يقله والاخيران عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والاول
نقل العلائي الاتفاق عليه وعن احمد انه يعمل به اذا لم يوجد غيره وفي رواية عنه ضعيف الحديث
احب الينا من رأي الرجال وذكر ابن حزم الاجماع على ان مذهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث
اولى عنده من الرأي والقياس اذا لم يجد في الباب غيره فتحصل ان في العمل بالحديث الضعيف
ثلاثة مذاهب لا يعمل به مطلقا يعمل به مطلقا يعمل به في الفضائل بشروطه وقيد ابن الصلاح
جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن وهل يشترط في الاحتمال ان يكون قويا فيه
خلاف وظاهر كلام مسلم رح انه اذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى وللعلامة الدواني في انموذجه
على هذه المسألة اشكال اورده على القوم وعدل الجواب عنه بما زاده اشكالا وليس الذي
وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الاحكام الشرعية ثم
انهم ذكروا انه يجوز بل يستحب العمل به في فضائل الاعمال كما في الاذكار وفيه اشكال لان جواز
العمل واستحبابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب العمل به كان ثبوت ذلك بالحديث
الضعيف وهو ينافي ما تقدم من عدمه وحاول بعضهم التفصي عنه بان المراد انه يجوز روايته
وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعويل عليه ان يقال اذا وجد حديث في فضيلة عمل من
الاعمال لا يحتمل الحرمة والكراهة يجوز العمل به ويستحب لانه مامون الخطر ومرجو النفع اذ هو دائر
بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء الثواب فان دار بين الحرمة والاستحباب

ضعیفة من غیر ترتب مفسدة علیه انتهی گوییم این کلام ابن حجر مکی غایت ست در سخافت زیرا که اول وجود اتفاق واجماع کجاست تا بران اساس این دعوی نهاده شود ثبت العرش ثم النقش قال السید العلامة فی توضیح الافکار وقد جزم احمد بن حنبل بان من ادعی الاجماع فهو کاذب انتهی ودیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شده پس اجماع نماند ورجاء فضیلت بامارت ضعیفه جز از کسی نمی آید که امعه ست در دین ورنه شیوهٔ هر مستبری دین وصائن عرض اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد بعده ابن علان گفته ونازع بعض المتاخرین بان جوازه العمل مشکل اذ لم یثبت عنه صلعم واسناد العمل الیه یوهم ثبوته ویؤدی الی ظن من لا معرفة له بالحدیث الصحة فینقله ویحتج به وفی ذلک تلبیس انتهی ولک ان تقول العمل فی الحقیقة انما هو بما اندرج هذا الخبر الضعیف تحت عمومه وانما عمل لرجاء الفضل فی هذا الخبر الضعیف فلا یلزم ما ذکر کیف ومن شروط العمل بالضعیف ان لا یعتقد عند العمل به ثبوته واما کلام الحافظ ابن العربی فیحمل علی شدید الضعف المتفق علی عدم العمل به کما اشار الیه السخاوی انتهی گوییم چون در حقیقت عمل بچیزی قرار یافت که زیر عموم مندرج ست پس ضرورت احتجاج برجاء فضل باین حدیث ضعیف جز فضول وعبث نیست وحمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاهر قول او ست زیرا که شدید الضعف در معنی موضوع ست چنانکه ابن علان خود درش گفته قوله ما لم یکن موضوعا او فی معناه شدید الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کذاب او متهم بکذب ومن فحش غلطه فقد نقل العلائی الاتفاق علیه وفی صلوة النفل من المجموع ما یقتضی ذلک وبه صرح السبکی انتهی واین عبارت مفید آنست که بر وضع اطلاق ضعف می آید اگرچه نزد بعض بقید شدت ونزد بعض بدون این قید مقبول شود فتامل بعده ابن علان گفته ویبقی للعمل بالضعیف شرطان ذکرهما ابن عبد السلام وابن دقیق العید ان یکون له اصل شاهد لذلک کاندراجه فی عموم او قاعدة کلیة فلا یعمل به فی غیر ذلک وان لا یعتقد عند العمل به ثبوته بل یعتقد الاحتیاط وهذان الشرطان وانتفاء شدة الضعف ذکرها الحافظ ابن حجر فی مجموعه زیادة علی ما ذکره اه من کونها فی الفضائل ونحوها قال ابن قاسم فی حاشیة التحفة وشرط بعضهم ان لا یعتقد سنیته وفیه نظر بل لا وجه له لانه لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ما نحن فیه الا کونه مطلوبا طلبا غیر جازم

مکروہہا و منکرہا فلا یحل اثبات شئ منہا الا بما تقوم بہ الحجۃ والا فہو من التقول علی اللہ
بما لم یقل ومن التجری علی الشریعۃ بادخال ما لم یکن فیہا وقد صح تواترا ان النبی صلعم قال
من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم
محتسبا للناس بحصول الثواب لم یربح الا کونہ من اہل النار انتہی و تمام این عبارت درینجا
کتاب بذیل جواب سوال از فضائل سور قرآن کریم گذشتہ وحاصل این تحریر آنست
کہ فضائل از باب اعمال ست زیرا کہ بران ترتب اجر و ثواب مقصود باشد پس تا ثبوت آن
اجر و فضیلت بانچہ بدان قیام حجت می تواند شد نشود و عمل بدان حلال نیست و نیست
قیام حجت مگر بحدیث صحیح یا حسن و اما حدیث ضعیف پس دران داخل نیست پس حق
عدم عمل بحدیث ضعیف باشد و لفظ من کذب علی متناول جمیع اقسام ضعیف است و
شامل جملہ انواع ضعف پس حدیث ضعیف چنانکہ مثبت اعمال نیست ہمچنان مثبت فضائل
ہم نیست شیخ علامہ محمد علی بن محمد علان بکری شافعی در فتوحات ربانیہ علی الاذکار النواویہ
بر قول متقدم نووی در بارۂ عمل بحدیث ضعیف گفتہ قال الزرکشی نقل المصنف فی الجزء
الذی جمعہ فی اباحۃ القیام فقال اجمع اہل الحدیث وغیرہم علی العمل فی الفضائل ونحوہا مما
لیس فیہ حکم ولا شئ من العقائد وصفات اللہ تعالی بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال الخ
وقال فی الاربعین اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی
وقال ابن حجر فی شرحہ اشار بحکایۃ الاجماع علی ما ذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ انتہی ثم یعلم
ان المراد بالاجماع والاتفاق فی العبارتین واحد وممن قال بذلک احمد بن حنبل وابن المبارک
والسفیانان والعنبری وغیرہم وفی حواشی ابن الصلاح للزرکشی نقل بعض الاثبات عن بعض
تصانیف الحافظ بن العربی المالکی انہ قال لا یعمل بالحدیث الضعیف مطلقا وفی شرح الاربعین
لابن حجر المکی اشار المصنف بحکایۃ الاجماع علی ما ذکر الی الرد علی من نازع فیہ بان الفضائل انما
تتلقی من الشرع فاثباتہا بما ذکر اختراع عبادۃ وشرع فی الدین بما لم یاذن بہ اللہ ووجہ ان
الاجماع لکونہ قطعیا تارۃ وظنیا قویا اخری لا یرد بمثل ذلک لو لم یکن عنہ جواب فکیف وجوابہ
واضح اذ لیس من باب الاختراع والشرع المذکورین انما ہو ابتغاء فضیلۃ ورجاؤہا بامارۃ

ان الصحیح مقدم علی الضعیف انتہی گوئیم نزد تعارض احادیث نہ ہمین ترجیح متعین ست
بلکہ وجوہ دیگرست کہ تا دست بہم دہد حاجت بترجیح نیست وخود حدیث ضعیف صلاحیت
تعارض با حدیث صحیح ندارد و نزد تعارض میان دو حدیث صحیح اگر تقدم یکی و تاخر دیگری
از روی تاریخ معلوم شود متاخر ناسخ متقدم خواہد بود و ورنہ وجوہ جمع و تطبیق و توفیق را
بکار برند اگر ممکن ست والا ترجیح یکی بر دیگری بیکی از اسباب ترجیحات کہ قریب بصد وجہ
خواہد بود خواہند پرداخت بعدہ در شرح اذکار گفتہ واما الاحکام ومثلہا صفات اللہ تعالی
وما یجوز وما یستحیل علیہ وتفسیر کلامہ وتردد الزرکشی فی تعیین المبہم اذا صح اصلہ فی خبر آخر
بل یتسامح فی اسنادہ والعمل بالضعیف فیہ لانہ لا یتعلق بتعیینہ حکم شرعی اولا ثم قال والاقرب
التسامح ثم ما نقل عن الامام احمد بن حنبل من العمل بالحدیث الضعیف مطلقا حیث لم یوجد غیرہ
وانہ خیر من الرای حمل الضعیف فیہ علی مقابل الصحیح علی عرفہ وعرف المتقدمین اذ الخبر عندہم
صحیح وضعیف لانہ ضعف عن درجۃ الصحیح فیشمل الحسن واما الضعیف بالاصطلاح المشہور ای
ما لم یجمع شروط القبول فلیس مرادا نقلہ ابن العربی عن شیخہ وہو حسن بہ یندفع ما ذکر من الکلام
فی ہذا المقام قال الزرکشی وقریب من ہذا قول ابن حزم الحنفیۃ متفقون علی ان مذہب ابی حنیفۃ
ان ضعیف الحدیث عندہ اولی من الرای والظاہر ان مرادہم بالضعیف ما سبق انتہی گوئیم
نیست مشاحت در اصطلاح پس اگر ثابت شود کہ مذہب امام ابو حنیفہ و امام احمد ہمین ست
کہ مراد بحدیث ضعیف حدیث حسن ست ثابت شود کہ نزد این ہردو امام عمل بحدیث ضعیف
بمصطلح خلف جائز نیست و این عین وفاق ست با کسانیکہ از عمل بدان منع کنند واحتجاج
در صحیح وحسن منحصر دارند وہم جلۃ علماء الحدیث ومحققوہم وللہ الحمد ومنہم ابن العربی المالکی
وازینجا معلوم شد کہ حنابلہ وحنفیہ ومالکیہ درین حکم متساوی الاقدام ومتفق الکلام اند
وشافعیہ ہم علی الاطلاق عمل بر حدیث ضعیف جائز ندارند بلکہ از برای عمل بدان شرطہا
ذکر کردہ اند واز نظر در ان شروط بر فرض تسلیم ظاہر میگردد کہ بعد از وجود آن شرائط
حدیث از حد ضعف بر آمدہ داخل در قسم حسن لغیرہ میشود وحسن خواہ لذاتہ باشد یا لغیرہ
نزد جمہور حجت ست پس در حقیقت نزد ایشان نیز در ہیچ احادیث عمل بر حدیث ضعیف

وکل مطلوب طلبا غیر جازم فهو سنة واذا کان سنة تعین اعتقاد سنیته انتهی گوییم این شروط همان ست که حکایتش در کلام خفاجی رح گذشته و اعتبار این شروط خود دلیل واضح ست بر آنکه حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد و ثبوت سنیت عملی از اعمال بدان نمی توان کرد زیرا که با وجود ضعف و احتمال عدم ثبوت از باب تقول علی الله و رسوله ست و بر احتمال مجرد بناء احکام شرعیه نمی تواند شد چه احتمال مسقط استدلال ست پس ترتب اجر بران عمل و اثبات فضیلت بران کردار از صحرای بناء فاسد بر فاسد خواهد بود و بعده ابن علان گفته ولا یقدح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوته خبر ما ورد من الخبر الآخر من بلغه عن الله عز و جل شیء فیه فضیلة فاخذ به ایمانا به و رجاء ثوابه اعطاه الله ذلک وان لم یکن کذلک لضعفه او بحمله علی الظنیات التی قد لا تکون فی نفس الامر کذلک قاله السخاوی انتهی گوییم این خبر همان حدیث ضعیفی ست که کلام بران درین کتاب گذشته و شوکانی رح درباره آن حکم بوضع کرده و گفته که در سندش ابو عامر عباد بن عبد الله متروک ست و رواه ابن عبد البر وضعفه وکذلک رواه البغوی و درینجا نیز بر موضوع اطلاق ضعف آمده و لهذا شوکانی بدین معنی تصریح کرده و گفته واقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط یعنی علی زعم من لا معرفة له بهذا الفن بل هو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویه عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع است بعده ابن علان گفته قال بعض المتاخرین من شراح الاربعین للمصنف هنا تحقیق مهم وهو ان معنی قولهم یجوز العمل بالحدیث الضعیف الخ ان الراغب فی الخیر اذا سمع خبرا مضمونه من عمل کذا کان له من الثواب کذا جاز ان یعمل ذلک العمل قصد التحصیل ذلک الثواب وان کان ذلک الحدیث ضعیفا ولیس معناه ان یکون ذلک العمل مشروعا مستحبا اذ الاستحباب احد الاحکام فلا یثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتهی بعده کلام جلال دوانی از انموذج نقل کرده و گفته وهو تحقیق نفیس جدا ونقله الشنوانی فی حاشیته علی شرح خطبة مختصر الخلیل للقانی انتهی وجواب ازین تحقیق بیشتر نقلا عن الخفاجی بگذشت و ازان جواب ظاهر ست که این تحقیق نیست بلکه تسوید وجه قرطاس ست فلیراجعه بعده گفته وزاد بعضهم فی شروط العمل بالضعیف ان لا یعارضه حدیث صحیح ولا حاجة الیه لظهور انه اذا تعارض حدیثان ینظر الی الترجیح ومعلوم

ضعیف غیر محتج بہ ست قال و ذکر فی شرح المهذب انه یعمل بالضعیف مع الشاهد القوی دوا
الموضوع مع الشاهد لان للضعیف اصلا فی السنة و هو غیر مقطوع بکذبه ولا اصل للموضوع فشا
کالبناء علی الماء انتهی و فیما ذکره ما فیه واما مامثل به فلیس فیه عمل بخبر ضعیف انما فیه ذکره موهما للس
لیرتدع عن فعل ما اراد واما استثناره فظاهر صنیع الاصحاب عدم الالتفات الی الخبر الضعیف فی
الاحکام وان لم یوجد غیرها واما عند تعدد طرقها فقد قال المحدثون الضعف قسمان قسم ینجبر بتعد
الطرق و هو ما کان ضعفه لضعف حفظ راویه الصدوق الامین فیزول بمجیئه من وجه آخر لدلالة
ذلک علی عدم اختلال ضبطه وکذا اذا کان الضعف لکونه مرسلا زال بمجیئه من وجه آخر مسندا
او مرسلا و علی هذا القسم یحمل کلام المجموع فانه عند التعدد یرتقی من الضعف الی درجة الحسن لغیره
و یصیر مقبولا معمولا به حینئذ قال السخاوی ولا یقتضی ذلک الاحتجاج بالضعیف فالاحتجاج انما
هو بالهیئة المجموعة کالمرسل حیث اعتضد بمرسل آخر او بمسند ولو ضعیفا کما قاله الشافعی والجمهور
انتهی و قسم لا ینجبر وان کثرت طرقه و هو ما کان ضعفه لکون راویه متهما بالکذب او فاسقا او
نحو ذلک فلا یرتقی بتعدد الطرق عن مرتبة الضعف الی الحسن نعم یرتقی بذلک عن درجة المنکر
او ما لا اصل له قاله شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رح بل ربما تکثر الطرق حتی توصله الی درجة
المستور او السیئ الحفظ بحیث اذا وجد له طریق آخر ضعیفه ضعفه محتمل ارتقی بمجموع ذلک
درجة الحسن انتهی فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لا یستثنی من الضعیف لانه انما عمل
به فی الاحکام بعد ارتقاعه لمرتبة الحسن والقسم الثانی الباقی مع التعدد علی ضعفه لا یعمل به
والشاهد من الکتاب والسنة الصحیحة لصحة معناه هو الدلیل فی تلک الاحکام لا هذا الخبر الضعیف
لضعفه فی هذا المقام والله اعلم انتهی و هذا آخر کلام ابن علان رح فی هذا المقام علی هذا المرام
و این عبارت موافق قول ابن کثیر است در باعث حثیث که در اول این بحث نقل یافت
یعنی ضعف شدید با وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف نگردد و ضعف منجبر
بمتابعت و شهادت ضعیف را از پستی ضعف و ناتوانی باوج حسن و خوبی میرساند پس
عمل بدان در حقیقت عمل بدان حسن لغیره است نه بر این ضعیف واهی نووی در تقریب
گفته الحدیث صحیح و حسن و ضعیف انتهی و سیوطی در تدریب راوی زیر این قول نوشته

صورت بسته نیست بلکه عمل بر احادیث حسان مقرر گردید و نزاع از میان برخاست و اتحاد
کلمه مذاهب اربعه و سنت بهم داد و آنچه در ظاهر نزاع می‌نمود راجع بنزاع لفظی گردید و گویا
نزد تمامه امت عمل بر حدیث ضعیف خصوصا بر اصطلاح سلف جائز نشد خواه در احکام
باشد یا در اعمال یا در فضائل آن بهان دلیل که جمله اوامر و نواهی شریعت حقه نصا و نیز الاقدام سنت
و حجتی بر تفرقه میان آنها منتقض نیست و علو مرتبه امام احمد و سمو درجه امام ابوحنیفه رحمهما الله
تعالی مقتضی همین معنی است که مراد ایشان بضعیف حسن باشد ورنه عمل بر ضعیف که مراد
موضوع یا منکر و شاذ و جز آن است هیچ معنی ندارد و لکن درین جای اینقدر اشکال باقی ماند
که غالب در محاوره و عرف سلف اطلاق ضعیف نزد برابر صحیح بود و یعنی بمعنی موضوع و نمیتواند شد
که موضوع نزد ایشان احب و خیر تر از رای باشد و حل این اشکال آنست که هر جا که ضعیف
را بهتر از رای مجرد نشان داده اند آنجا مراد بدان ضعیف حسن است و جائی که ضعیف را
بمقابله صحیح اطلاق کرده اند مقصود در آنجا قسیم حسن است والله اعلم بعده ابن علان در شرح
قول النووی الا بالحدیث الصحیح او الحسن گفته ای سواء کان ذلک لذاته فی کل منهما او بغیره بان
انجبر ضعف ضعیف الحفظ الصدوق الامین بمجیئه من طرق متعددة فصار حسنا لغیره فیحتج به فیما
ذکره وقوله الا ان یکون فی احتیاط فی شئ من ذلک ای من الاحکام کما اذا ورد حدیث ضعیف
بکراهة بعض البیوع او الانکحة فالمستحب ان یتنزه عنه وکذا ما ذکره الفقهاء من کراهة استعمال
الماء المشمس عملا بخبر عائشة مع ضعفه لما فیه من الاحتیاط وترک ما یریب قال الزرکشی ومما یجوز
العمل فیه بالخبر الضعیف من الاحکام ما یکون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتجاج به ظاهرا قال
فی کتاب القضاء من الروضة قال الصیمری لو سأل سائل فقال ان قتلت عبدی فهل علیّ
قصاص فواسع ان نقول ان قتلته قتلناک فعن النبی صلعم من قتل عبده قتلناه ولان القتل له
معان قال وینبغی ان یستثنی من منع العمل بالخبر الضعیف فی الاحکام ما اذا لم یوجد سواه فقد ذکر
الماوردی ان الشافعی احتج بالمرسل اذا لم یوجد دلالة سواه وقیاسه فی غیره من الضعیف خلافه
وما اذا وجد له شاهد منقول من کتاب او سنة سواء کان باللفظ او بالمعنی و وجه دلالت است
برآنکه معتبر نزد شافعی در ضعاف آن برای عمل همین حدیث مرسل است لا غیر باقی همه اقسام

ان یکون المرسل لا یروی الا عن ثقة فالتوثیق مع الابهام غیر کاف ولانه اذا کان المجهول
المسمی لا یقبل فالمجهول عینا وحالا اولی انتهی ونزد حنفیه اگر ارسال ثقه از اهل قرون ثلاثه فاضله است
پذیرا است نه از غیر آن بدلیل حدیث ثم یفشوا الکذب ونزد شافعی از برای قبول مراسیل
شروط است که همراه آن پذیرا است والا فلا واین اختلاف در مرسل غیر صحابی است چه
مرسل صحابی محکوم بصحت است بر مذهب صحیح و ذکر مرسل درینمقام از ان آورده شد که این
نوعی از انواع ضعیف عمده تر است چنانکه مختلق مصنوع شر انواع اوست پس مسلک
مذهب جمهور محدثین و بسیاری از فقهاء واهل اصول عدم قبول مرسل باشد بدیگر انواع ضعیف
که فروتر از مرسل هست چه رسد که آن بالاولی درخور نهوض حجت و قیام دلیل نیست و مؤید
اوست قول نووی در تقریب واذا اردت روایة الضعیف بغیر اسناد فلا تقل قال رسول
الله صلعم کذا وما اشبهه من صیغ الجزم بل قل روی کذا او بلغنا کذا او جاء او نقل او ما اشبهه
یعنی من صیغ التمریض وکذا فی ما یشک فی صحته وضعفه انتهی حافظ ابوبکر محمد بن خیر بن عمر
اموی اشبیلی گفته قد اتفق العلماء علی انه لا یصح لمسلم ان یقول قال رسول الله صلعم کذا حتی
یکون عنده ذلک القول مرویا ولو علی اقل وجوه الروایات لقول رسول الله صلعم من
کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار انتهی زاد السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر رواه الجم
الغفیر من الصحابة قیل اربعون وقیل اثنان وستون ومنهم العشرة المبشرة بالجنة ولم یزل
العدد علی التوالی فی ازدیاد قال ومن روی بالوجادة الصحیحة فقد صار الحدیث له مرویا
باوسط وجوه الروایات قال ولم یسلم من الوهم فی الروایات اخذ من الثقات غالبا والعدم
وآنکه نووی در تقریب گفته ویجوز عند اهل الحدیث وغیرهم التساهل فی الاسانید الضعیفة
وروایة ما سوی الموضوع من الضعیف والعمل به من غیر بیان ضعفه فی غیر صفات الله تعالی
والاحکام کالحلال والحرام وغیرهما وذلک کالقصص وفضائل الاعمال والمواعظ وغیرها مما
لا تعلق له بالعقائد والاحکام والله اعلم انتهی یعنی سیوطی درینمقام همین قدر گفته وممن نقل
عنه ذلک ابن حنبل وابن مهدی وابن المبارک قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا
واذا روینا فی الفضائل ونحوها تساهلنا بعده ذکر سه شرط مجوزه حافظ ابن حجر کرده و در

قال الخطابی فی معالم السنن وتبعه ابن الصلاح الحدیث ینقسم عند اهله الی ثلاثة اقسام لانه
اما مقبول او مردود والمقبول اما ان یشتمل من صفات القبول علی اعلاها او لا والاول الصحیح
والثانی حسن والمردود لا حاجة الی تقسیمه لانه لا ترجیح بین افراده انتهی واین جمله مقتضی
آنست که حکم ضعیف رد ست وجمله اقسام ضعیف مردود ست بلا رجحان یکی بر دیگری
وبعضے برین قول اعتراض کرده وگفته که مراتب ضعیف نیز متفاوت اند ودران صالح
اعتبار وغیر صالح اعتبار هر دو ست پس اهتمام تمییز اول از غیر آن در خور ست وبعضے در جواب
گفته که انچه صالح اعتبار ست آن داخل ست زیر قسم مقبول زیرا که از قسم حسن لغیره ست
واگر نظر باعتبار ذات او نمایند اعلی مراتب ضعیف باشد انتهی وگفته که موضوع در حقیقت
حدیث نیست اصطلاحاً بلکه در زعم واضع اوست وگفته گفته اند که حدیث دو گونه ست
صحیح وضعیف فقط وحسن مندرج ست در انواع صحیح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابی الی التقسیم
المذکور وان کان فی کلام المتقدمین ذکر الحسن وهو موجود فی کلام الشافعی والبخاری
وجماعة ولکن الخطابی نقل التقسیم عن اهل الحدیث وهو امام ثقة فتبعه ابن الصلاح حافظ ابن حجر
فرماید والظاهر ان قوله عند اهل الحدیث من العام الذی ارید به الخصوص ای الاکثر والاعظم
او الذی استقر اتفاقهم علیه بعد الاختلاف المتقدم انتهی وفی ارشاد الفحول علی ما
حصول المامول الصحیح من الحدیث هو المتصل فما لم یکن متصلا لیس بصحیح ولا تقوم به الحجة ومن
ذلک المرسل وهو محل خلاف فذهب الجمهور الی ضعفه وعدم قیام الحجة به وذهب جماعة منهم
ابو حنیفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدی الی قبوله وقیام الحجة به والحق عدم القبول وکذلک
لا تقوم الحجة بالحدیث المنقطع والمعضل وبحدیث یقول فیه بعض رجال اسناده عن رجل او
عن شیخ او عن ثقة او نحو ذلک وهذا مما لا ینبغی ان یخالف فیه احد من اهل الحدیث ولا اعتبار
بخلاف غیرهم فی هذا الفن انتهی حاصله بعده در تدریب گفته ثم المرسل حدیث ضعیف
لا یحتج به عند جماهیر المحدثین کما حکاه عنهم مسلم فی صدر صحیحه وابن عبد البر فی التمهید وحکاه
الحاکم عن ابن المسیب ومالک وکثیر من الفقهاء واصحاب الاصول والنظر للجهل بحال
المحذوف لانه یحتمل ان یکون غیر صحابی واذا کان کذلک فیحتمل ان یکون ضعیفا وان اتفق

مسمی بضعیف ست وتحسین آن نکرده اند چه رسد وانچه نزد نقاد این فن حسن لذاته ست
اسم صحیح شمائل اوست واین تفرقه نصب العین داشتنی ست که حلال مشکلات بسیار این
ابواب ست و در منهج سوی اول تقریر دوانی از انموذج نقل کرده بعده گفته ابن حجر هیتمی
در رساله البسمله بدین بحث تکلم نموده ست وآن این ست که اگر گویند فضائل اعمال احکام ست
گویم آری لکن بنابر سهولت مقصود که مجرد ترغیب یا ترهیب ست دران اکتفا باین امارت
ضعیفه کرده اند چنانکه در مناقب هم اکتفا نموده اند بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرد اعتقاد
کمال صاحب منقبت ست و بر تمیز خود کدام محذور مترتب نمیگردد فضائل بهذا الوجه فانه مهم
وان لم یذکروه قال ثم رایتهم ذکروا ما یفیده بزیادة وحاصله ان الضعیف اذا لم یشتد ضعفه
یعمل به کما قاله الحافظ ابن حجر وسبقه الیه السبکی وغیره قال ویشترط ایضا ان یندرج تحت اصل
عام حیث لم یقم علی المنع منه دلیل اخص من ذلک العموم انتهی گویم جواب خفاجی از کلام دوانی
که پیشتر گذشت مغنی ست ازین تقریر ولهذا سید علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهدل رح در
منهج سوی گفته وفی هذه العبارة قلاقة اوجبت خفاء المراد واوضح منها ان یقال انما یعمل به
حیث لم یعارضه ما هو اولی منه بالاعتماد والعمل وهذا معلوم من کلامهم بلا شک فاذا دل ضعیف
علی ترغیب فی فعل شیء خاص وقد عارضه صحیح یدل علی کراهته مثلا ولو بطریق العموم وجب العمل
بمدلول ذلک العام فی هذا الشیء الخاص ولم یجز العمل بالضعیف فیه وباقی ذلک فی غیر الترغیب
ایضا فاذا ورد حدیث بمنقبة ودل عام علی انها مثلمة لم یعمل بالضعیف ایضا وضابط اشتداد الضعف
ان یکون فی سنده متهم کذاب او متهم بالوضع واذا جاز العمل بالضعیف جاز ایراده من غیر ذکر
سنده ولا تبیین ضعفه سواء ما فیه ترغیب او ترهیب او موعظة او قصة او منقبة الا ان هذه کلها یجوز
العمل فیها بالضعیف کما تقرر بخلاف ما لا یجوز العمل به فیه فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیه الا اذا
بین ضعفه او تبرأ من عهدته کفی کتاب فلان او روایة کذا ومن الحکم الشرعی العقائد کصفاته
عز وجل وما یجب او یجوز له او یستحیل علیه والحاصل انهم یشددون فی الاحکام ویسهلون
فی غیرها قال وکذا یعمل بالضعیف اذا تلقته الامة بالقبول بل ینزل حینئذ منزلة المتواتر فی
انه ینسخ المقطوع به ولهذا قال الشافعی فی حدیث لا وصیة لوارث انه لا یثبته اهل الحدیث

آخر گفته و يعمل بالضعيف ايضا في الاحكام اذا كان فيه احتياط انتهى وجواب ازین همه اقوال
در مطاوی فتاوی این بحث متقدم گذشت فلا نعيده در تنقیح الانظار گفته اما المحدثون فيذهبون
الى قبوله اى الضعيف متى جمع شرائط الحسن لذاته او لغيره الا البخاري فلم يقبله انتهى وتحقيق
آنست که بخاری حسن لذاته را می پذیرد و حسن لغیره را می گزیند چنانکه در منهج سوی گفته
ظاهر عبارت تنقیح و شرح وی توضیح آنست که ان البخاری رأيه ان الحسن لذاته ليس بحجة في
الاحكام واختاره القاضي ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي والجمهور على خلافهما والحجة مع
الجمهور والظاهر ان البخاري لا يخالف الجمهور بالنسبة للحسن لذاته وانما يخالفهم بالنسبة للحسن
لغيره لان اكثر اهل الحديث لا يفردون الحسن لذاته عن الصحيح كما نقل الحافظ و شيخ الاسلام
ابن تيمية وغيرهما وكلام الذهبي في الموقظة يفيد ان الحسن لذاته شامل له اسم الصحيح انتهى گویم
ایمه حدیث اطلاق حسن بر حدیث ضعیف می کنند و مراد بدان حسن لفظ باشد مثل حدیث
معاذ در فضیلت علم که ابن عبد البر روایت آن مرفوعاً در کتاب العلم کرده و گفته هو حديث
حسن جدا وليس له اسناد قوي حافظ ابن حجر گوید اراد بالحسن حسن اللفظ قطعا فانه من رواية
موسى بن محمد البلقاوي عن عبد الرحيم بن زيد العمي والبلقاوي كذاب كذبه ابو زرعة وابو حاتم
ونسبه ابن حبان والعقيلي الى وضع الحديث والظاهر ان هذا الحديث مما صنعت يداه وعبد الرحيم
بن زيد العمي متروك ايضا انتهى و اول این حدیث این ست تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية الخ
شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن تیمیه رح گفته اثبات الحسن اصطلاح للترمذي وغير الترمذي من
اهل الحديث ليس عندهم الا صحيح وضعيف والضعيف عندهم ما انحط عن درجة الصحيح ثم قد يكون
متروكا وهو ان يكون راويه متهما او كثير الغلط وقد يكون حسنا بان لا يتهم بالكذب قال وهذا معنى
قول احمد العمل بالضعيف اولى من صاحب القياس انتهى یعنی مرادش ازین حرف که حدیث ضعیف
بهتر از رای و قیاس ست حدیث حسن لغیره ست وازینجا ظاهر شد که مراد بانکار بخاری و من معه
از عمل بحدیث حسن حدیث ضعیف ست زیرا که تقسیم حدیث بسوی صحیح و حسن صنیع خلف ست
ایمه سلف از اهل حدیث این قسمت نکرده اند و نزد ایشان غیر از صحیح محتج به یا ضعیف مردود
نوعی دیگر نبود و این مشهور ست با آنکه حسان خلف غالبا در حقیقت ضعاف ست تا بانچه نزد ایشان

العراقی ان یتفق العلماء علی العمل بمدلول حدیث فانہ یقبل حتی یجب العمل بہ وقد صرح بذلک ج
من العلماء من ایمۃ الاصول ومن امثلتہ قول الشافعی وماقلت من انہ اذا تغیر طعم الماء اول
اوریحہ یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من وجہ لا یثبتہ اہل الحدیث مثلہ لکنہ قول العامۃ لا ا
بینہم فیہ خلافا انتہی گویم ظاہر آنست کہ مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قول ا
جرح وتعدیل ست نہ قول عامۂ اہل علم یا مراد بعلماء اکثر امت ست واہذا در عبارت سخاو
بجای علماء لفظ امت آمدہ واین افادہ کردکہ قبول جمعی از متسمین بعلم کہ در فن حدیث معرفت
ندارند درین باب بحبتی نمی ارزد واز امثلۂ این باب ست غالب احادیث واردہ در فضل سف
از برای زیارت نبوی کہ ایمۂ حدیث کہ مدار رد وقبول روایات برایشان ست بر اکثری از ا
حکم بوضع کردہ اند وسائر را ضعیف ساقط وواہی نشان دادہ وبعد از تنقید تمام انچہ در خ
التفات باشد جز دو سہ حدیث کہ دلالت بر سفر وزیارت بر مدعای مثبتین آن ندارد یافتہ نمیش
وکیف کہ انچہ از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشتہ اند مشتی از خروار واندکی ا
بسیار ست ولہذا جمعی از اہل علم کہ متورع در دین ومستبری از برای یقین اند اقسام ضعیف
بعدد کثیر رسانیدہ اند حافظ محمد بن ابراہیم وزیر در تنقیح الانظار چہل ودو قسم ضعیف ذکر
کردہ وگفتہ فہذہ اقسام الضعیف باعتبار الانفراد والاجتماع ذکرہا الحافظ زین الدین انتہی
وعراقی گفتہ وقد یرکب من الاقسام التی یظن انہ ینقسم الیہا بحسب اجتماع الاوصاف عدۃ
اقسام ہی کذا وکذا قال وعدّ ابو حاتم محمد بن حبان البستی انواع الضعیف تسعۃ واربعین نوعا
انتہی گویم علامہ شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کراسہ مستقلہ
فراہم آوردہ وہمچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتنا نمودہ لکن بعد از سرد اقسام مذکورہ
گفتہ لا اری لذلک وجہا وحافظ ابن حجر فرمودہ فی تتبع ذلک تعب لیس وراءہ ارب سید
علامہ عبد الرحمن بن سلیمان اہدل گوید ای باعتبار الفائدۃ الخاصۃ من حیث الفن والا ففی
ذلک فائدۃ بل فوائد عامۃ فالعلم خیر کلہ والجہل شر کلہ من حیث کونہ علما وجہلا کما اوضح ذلک
حجۃ الاسلام الغزالی انتہی وواضحت انا ایضا فی کتبی کالحطۃ وابجد العلوم وبالجملہ حدیث
ضعیف را باعتبار اسباب ضعف اقسام کثیرہ ست لکن مقصود درین موضع بیان حکم عمل

ولكن العلماء تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية اه وكان في موضع احتياط كان
يرد كراهة بيع او نكاح فيستحب كما قاله النووي وغيره التورع عنه وبما تقرر عن ائمة الحديث في
الضعيف يعلم شذوذ ابن العربي في قوله يمتنع العمل به مطلقا ومن ثم حكى النووي في كثير من تاليفه
اجماع اهل الحديث وغيرهم على العمل به في الفضائل ونحوها انتهى گويم اجماع واتفاق اهل حديث
منتقض ست ببعض خلاف ابن العربي ومن معه من السلف وهم عمدة الائمة وغالب حكايات
اجماعات كه در عامه كتب يافته ميشود ترهات البسابس وخرافات بی اساس ست وازانچه گذشت
دريافته باشی كه اكابر محدثين را در قبول حسن لغيره بلكه حسن لذاته وقبول مراسيل مقال طويل ست
تا باحاديث ضعيفه چه رسد وهركه عمل بر ضعيف روا داشته وی از برای آن شرطها ذكر كرده
كه انجامش فراهم شدن امری بسوی اخراج آن حديث از حد ضعيف ودخول آن در حد حسن لغيره ست
پس حكم بجواز عمل بدان على الاطلاق صحيح نيست بخلاف اطلاق منع از عمل بران كه وجهی از صحت
دارد لاسيما بر بنا عرف سلف ومرجع بحث درينجا تغير خلف يا نزاع لفظی ست يا اختلاف مصطلحات
فقهاء ومحدثين يا تفاوت عبارات قوم ونحو آن ومآل غالب مقاولات همين قدر ست كه نه
هر ضعيف على الاطلاق مقبول ست ونه هرچه باطلاق ضعيفش كرده اند ونقاد نظر قبش مقوی
بعض او از برای بعض ست وعلماء معتبرين آنرا قبول داشته اند مردود ست بلكه ضعيف
مقبول آنست كه بدرجه حسن لغيره مرتقی شده باشد ومردود ضعيفی ست كه قاصرست ازين رتبه
وعبارت جلال سيوطی در شرح نظم الدرر مسمی بالبحر الذی زخر اينست كه المقبول ما تلقاه العلماء
بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح فيما ذكر طائفة منهم ابن عبد البر ومثله بحديث جابر رضي الله عنه
مرفوعا الدينار اربعة وعشرون قيراطا او اشتهر عند ائمة الحديث بغير نكير منهم فيما ذكره الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني وابن فورك كحديث في الرقة ربع العشر وحديث لا وصية لوارث او وافق
آية من القرآن او بعض اصول الشريعة حيث لم يكن في اسناده كذاب على ما ذكره الحصار انتهى
واين سه شرط اعلا وآن سه شرطها ست كه بقولها ابن حجر ذكرش كرده ودرين بحث اشارت رفته
بدان گذشته وسخاوی در شرح الفيه گويد اذا تلقت الامة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح
وبما قطعه ابن حجر در فتاوای گفته من جملة صفات القبول التي لم يتعرض لها شيخنا يعني زين الدين

فلم یکن فعل ما لم یثبت مصلحة خاصة بل معارضة بمفسدة ہی اثم البدعة و دفع المفاسد اہم من جلب المنافع ثم مثل ہذا
یندرج تحت عموم حدیث کل امر لیس علیہ امرنا فہو رد و ہذا الحدیث متفق علی صحتہ وکذلک یندرج تحت عموم کل بدعة ضلالة و قیل
ان کان العمل الفاضل الذی دل علیہ الحدیث الضعیف داخلا تحت عموم حدیث صحیح یدل علی فضلہ ساغ العمل بالحدیث
الضعیف فی ذلک والا فلا مثلا لو ورد حدیث ضعیف یدل علی فضیلة صلوة رکعتین فی غیر وقت کراہة فلا باس
بصلوة تلک الرکعتین لانہ قد دل الدلیل العام علی فضیلة الصلوة مطلقا الا ما خص و یقال ان کان
العمل بذلک العام الصحیح فلا ثمرة للاعتداد بالخاص الذی لم یثبت الا الحجر والوقوع فی البدعة وان
کان العمل بالخاص عاد الکلام الاول وان کان العمل بمجموعہما کان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حیث
اثبات عبادة شرعیة بدون شرع ہذا ان قیل باستقلال کل واحد من العام والخاص فی الاستدلال
بہ علی فعل الطاعة وان کان کل واحد منہما غیر مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع ولا یصلح لہا احدہما
منفردا فیقال فی العام الذی زعم الزاعم انہ یدل علی تلک الطاعة لا دلالة لہ علیہا علی انفرادہ وانما
ہو جزء دلیل فلم تتم دعوی اندراج الطاعة تحت عام یدل علیہا وایضا جزء الدلیل الآخر لا یصلح
للدلالة مطلقا ففاعل الطاعة لم یفعلہا بمجرد دلالة العموم علیہا بل لہا ولشیء آخر لم یثبت فکان
مبتدعا فی ہذا الاثبات فلا خروج عن الاثم الناشی عن البدعة الا مع قطع النظر عن الاستدلال
بالدلیل الذی لم یثبت و نسبة الدلالة الی العام استقلالا ان وجد وان لم یوجد فلا یحل العمل
بما لم یبلغ الی الحد المعتبر و تخییل کون مدلولہ طاعة باطل لان الجزم بان ہذا الفعل طاعة و ہذا الفعل
معصیة لا یثبت الا بشرع صحیح بوجہ من الوجوہ ومن زعم ان وصف الفعل بکونہ طاعة یثبت
بما لم یثبت فلیطلب منہ الدلیل علی ما زعمہ وقد زعم بعض من لم تکن لہ کثرة اشتغال بفن الحدیث
ان ہذا الحدیث اعنی من حفظ علی امتی اربعین حدیثا الحدیث متواتر والذی اوقعہ فی ہذا
کثرة طرق الحدیث وتعدد من اسندہ الیہ من الصحابة وہو لا یعلم ان کل طریق من تلک الطرق
مظلمة محشوة بالضعفاء والکذابین والوضاعین فہی ظلمات بعضہا فوق بعض وہذا مما ینبغی
التیقظ لہ فان الطرق التی لم تثبت وان بلغت عددا متضاعفا لا یخرج بہ الحدیث عن رتبتہ
لو کان مرویا من طریق واحدة لان الکاذب لا یعجزہ ان یکذب علی عشرة او عشرین من الصحابة
فیروی عنہم حدیثا وینسبہ الی کل واحد منہم باسناد انما الاحادیث التی یقوی بعضہا بعضا گ

بحدیث ضعیف بود در فضائل اعمال و مناقب رجال و نحو آن نه کلام بر اقسام آن و بر اسباب
و وجوه ضعف زیرا که بعد از رجحان عدم عمل بحدیث ضعیف همه اقسامش از مرتبه صلاحیت
احتجاج فرو می افتد مگر آنچه از آن بدرجه حسن لغیره مرتقی شود و کما تقدم خطیب گفته السبیل الی
معرفة علة الحدیث ان یجمع بین طرقه وینظر فی اختلاف رواته ویعتبر امکانهم من الخطأ والصواب
بمکانهم من الحفظ انتهی قال الحافظ ابن حجر و هذا الفن یعنی التعلیل اغمض انواع الحدیث و ادقها
مسلکا ولا یقوم به الا من منحه الله فهما غائصا واطلاعا حاویا بمراتب الرواة و معرفة ثاقبة ولم
یتکلم فیه الا افراد ائمة هذا الشأن وحذاقهم والیهم المرجع فی ذلک لما جعل الله عز وجل فیهم من
معرفة ذلک والاطلاع علی غوامضه دون غیرهم ممن لم یمارس ذلک انتهی بعده حافظ از برای
این کلام بذکر امثله پرداخته و طریق دریافت آنرا بیان ساخته فمن اراد التوسع طالع ذلک
گویم و منجمله افراد این ائمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیه رح ست تا آنکه گفته اند هر حدیثی که وی
آنرا نمی شناسد حدیث نیست و معلوم ست که امثال سبکی وغیره درین فن باین درجه مرتقی
نبودند و لهذا با شیخ الاسلام در بعض مسائل بر غیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن
قول ائمه آن فن ست و خلاف غیر عارف آن فن ساقط از پایه اعتبار باشد الحاصل از آنچه
درین بحث گذشته واضح شده باشد که حق واضح درباره عمل بحدیث ضعیف چیست
و لکن از آنجا که خلاصه جمیع تنقیحات مذکوره در کلام امام ربانی علامه شوکانی ست بنا علیه ختم
مقال بر نقل قول شریفش میرود که احسن کلام و ابلغ مرام ست درین باب و آن این ست
که جناب شیخ وی رضی الله عنه در وبل الغمام حاشیه شفاء الاوام بذیل کلام بر حدیث فضل
حفظ جمیل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک ای
فی فضائل الاعمال مطلقا و بعضهم منع من العمل بما لم تقم به الحجة مطلقا و هو الحق لان الاحکام الشرعیة
متساویة الاقدام فلا یحل ان ینسب الی الشرع ما لم یثبت کونه شرعا لان ذلک من التقول
علی الله تعالی بما لم یقل وما کان فی فضائل الاعمال اذا جعل ذلک العمل منسوبا الیه نسبة المدلول
الی الدلیل فلا ریب ان العامل به وان کان لم یفعل الا الخیر من صلوة او صیام او ذکر لکنه مبتدع
فی ذلک الفعل من حیث اعتقاد مشروعیته بما لیس بشرع واجر ذلک العمل لا یوازی وزر الابتداع

خصال بحسب تتبع حافظ ابن حجر رح سی و پنج خصلت ست و ابیاتی کہ بسوی نظم آن اشارت
کرده در غضون کلام و غصون مرام بیاید بعده شیخ جلال الدین سیوطی کہ از حافظ ابن حجر
اجازت دارد درین باب رسالہ مستقلہ نوشت و دران خصال زائد بر سبعہ فراہم کرد و گفت
ہذہ رسالة فیما وقع زائدا علی السبعة الذین یظلہم اللہ فی ظلہ و آین رسالہ بغایت مختصرست
در احادیث بر ذکر نام راوی و مخرج اقتصار کرده و بحسب غالب عادت خود بتصحیح و تضعیف
روایات دران نپرداختہ و آورا رسالہ دیگرست کہ نامش تمہید الفرش فی الاحادیث الواردة
فیمن یظلہم اللہ تعالی تحت العرش نهاده و دران بسط لائق و شرح فائق کرده و بعد ازان
رسالہ دیگر نوشت و در دیباچہ آن گفت قد جمعت فی الخصال المستوجبة لظل العرش جزءا
حافلا تتبعت فیہ الاحادیث الواردة فی ذلک واوردتہا باسانیدہا و بینت حال الاسناد
و رجالہ و استوعبت شواہد کل حدیث و خصالہ فحوی من الفوائد الجمة مالا مزید علیہ فی الجملة
و وصلت فیہ الخصال المذکورة سبعین خصلة و قد اردت تلخیصہا ہنا لمن لا یرغب فی الاسناد
و ہم اکثر عجزة العصر فاقتصرت علی متن الحدیث و صحابیہ و مخرجہ و بیان حالہ صحة و ضعفا و اشیر
الی بقیة الطرق المصرحة بالاظلال بقولی و فی الباب عن فلان و سمیتہ بزوغ الہلال فی
الخصال الموجبة للظلال و اللہ اسال التوفیق والہدایة الی سواء الطریق و درین ہر دو
رسالہ کہ تمہید الفرش و بزوغ ہلال باشند شمار این خصال بہفتاد خصلت رسانید و بعده حافظ
ابو الخیر سخاوی کہ شاگرد ابن حجرست زیادت کرد تا آنکہ شمار مجموع خصال بنود و دو خصلت
رسید چنانکہ در ارشاد ساری شرح صحیح بخاری نوشتہ و قد رُوِیَ الاظلال لذی خصال
اخر کثیرة غیر ہذہ افردہا شیخنا الحافظ ابو الخیر السخاوی فی جزء فبلغت مع ہذہ السبعة ثنتین
و تسعین بتقدیم الفوقیة علی المہملة انتہی علامہ حفنی در حاشیہ جامع صغیر گفتہ قولہ سبعة العدد
لا مفہوم لہ فلا ینافی الزیادة فقد افردہا بعضہم بتالیف و اوصلہا الی سبعین خصلة و ذکرہا
فی متن البخاری کل من تلبس بواحدة منہا اظلہ اللہ فی ظلہ ای ظل عرشہ و یحتمل ان الضمیر للہ
ای فلا ینافیہ کہ ثم سپس قسطلانی تلخیص این خصال از جزء سخاوی در باب الصدقة بالیمین از
کتاب الزکوة شرح بخاری کرد و بغایت اختصار پرداخت درینجا این ہمہ خصال را بترتیب

هی ما کان فی کل واحد منها ضعف خفیف کالشذوذ ونحوه من انواع الضعف التی لا تضعف بها الحدیث جداً فانها اذا کثرت الطرق صار بها حسنا لغیره کما تقرر فی علوم الحدیث انتهی کلامه رحمه الله تعالی وحاصل این کلام همانست که پیشتر گفته ایم یعنی آنچه از ضعاف بتعدد طرق بدرجه حسن لغیره رسد حجیت بدان درست ست وآنچه ازین رتبه فرود ترست اگرچه طرق وشواهد ضعیفه داشته باشد درخور استدلال واعتمال نیست نه در احکام ونه در اعمال ونه در فضائل از ترغیب وترهیب ونه در قصص ومواعظ ونه در تفاسیر ونه در عقاید ونه در صفات باریتعالی ونه در غیر آن ومعذالک در انتهاض حجیت بحسن لغیره تلقی علما معتمدین نیز یکی از عمده شروط ست ورنه معلوم ست که جمعی بسیار از متاخرین چنگ بدامن احادیث شدیدة الضعف زده اند وموضوعات را دران داخل ساخته واحادیث مفتعله را بنابر آنکه بعض یا اکثر سلف بران اطلاق وضع نکرده اند بلکه بر لفظ ضعف درباره آن قناعت نموده اخبار ثابته گمان کرده در شاهراه دین بالغز خورده اند فضلوا واضلوا واین بدان ماند که لفظ کراهت در عرف سلف مستعمل در حرمت بود الا باشاء الله تعالی وخلف آنرا بر تنزیه فرود آورده اند وهمچنین لفظ لا ینبغی در محل انکار سخت وجحد بحت مطلق میشد ودر متاخرین بجای ترک اولی استعمال گرفت لما حقق ذلک الواحد المتکلم الحافظ الامام محمد بن ابی بکر القیم فی اعلام الموقعین عن رب العالمین والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال خصال موجبه اظلال عرش چندست وچیست **جواب** اصح احادیث درین باب حدیث وارد در صحیحین ست ودران ذکر هفت خصال آمده بعد ازان حفاظ حدیث تتبع کرده خصال زائد بر سبعه برآوردند چنانچه حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعه گفته ثم تتبعت بعد ذلک الاحادیث الواردة فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال وقد انتقیت منها سبعة وردت باسانید جیاد ونظمتها فی بیتین علی معنی ابی شامة انتهی قال نظمت مرة اخری فقلت فی السبعة الثانیة ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعة اخری ونظمتها فی بیتین آخرین ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعة اخری ولکن احادیثها ضعیفة قال وقد اوردت الجمیع فی الامالی وقد افردته فی جزء سمیته معرفة الخصال الموصلة الی الظلال انتهی ومجموع این

ببدن ست وہو الناشی فی العبادۃ وثانی یا عام ست وہو العادل یا خاص بقلب ست وہو المتحاب یا بمال ست وہو الصدقۃ یا ببدن ست وہو العفۃ بعدہ گفتہ استوعبت شرح ہذا الحدیث ہہنا وان کان مخالفا لما شرطت لان الیق المواضع بہ کتاب الرقاق وقد اختصرہ المصنف حیث اوردہ فیہ وساقہ تاما فی الزکوٰۃ والحدود فاستوفیتہ ہہنا لان للاولیۃ وجہا من الاولویۃ انتہی وازینجا دریافتہ باشی کہ بخاری این حدیث را در چار موضع از صحیح خود ایراد کردہ یکی در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوٰۃ از کتاب صلوٰۃ الجماعۃ دوم در کتاب زکوٰۃ در باب صدقۃ الیمین سوم در کتاب الرقاق چہارم در کتاب الحدود واز انجملہ دو جا یکی در زکوٰۃ دیگر حدود تاما آوردہ ودر دو جا مختصرا روایت نمودہ وقاضی عیاض گفتہ اضافت ظل بسوی خدا اضافت ملک ست وہر ظل ملک او تعالیٰ ست کذا قال وحافظ گفتہ وکان حقہ ان یقول اضافۃ تشریف لیحصل امتیاز ہذا عن غیرہ کما قیل الکعبۃ بیت اللہ مع ان المساجد کلہا ملکہ وگفتہ اند مراد بظل کرامت وحمایت الہی ست چنانکہ میگویند فلان در سایۂ پادشاہ ست واین قول عیسی بن دینار ست وقواہ عیاض قال الشاعر ؎

زبحر معصیتم ابر مغفرت خیزد کہ زیر سایۂ شرم گناہ خویشتنم

وقلت ؎

مسلم ست بنواب شاہجہان سنت بزیر سایۂ بال ہمای شاہ جہان

وگفتہ اند کہ مراد سایۂ عرش ست ودلالت میکند بران حدیث سلمان سبعۃ یظلہم اللہ فی ظل عرشہ فذکر الحدیث اخرجہ سعید بن منصور باسناد حسن وبرین تقدیر مطلق محمول شود بر مقید حافظ گفتہ واذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکر من کونہم فی کنف اللہ وکرامتہ من غیر عکس فہو ارجح وبہ جزم القرطبی ویؤیدہ ایضا تقیید ذلک بیوم القیامۃ کما صرح بہ ابن المبارک فی روایتہ عن عبد اللہ بن عمر وہو عند المصنف فی کتاب الحدود وبہذا یندفع قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنۃ لان ظلہما انما یحصل لہم بعد الاستقرار فی الجنۃ ثم ان ذلک یجمع من یدخلہا والسیاق یدل علی امتیاز اصحاب الخصال المذکورۃ فرجح ان المراد ظل العرش وروی الترمذی وحسنہ من حدیث ابی سعید مرفوعا احب الناس الی اللہ یوم القیامۃ

زیادت هر واحد ذکر میکنیم و ابتدا بحدیث صحیح بخاری که اشهر و اصح احادیث این باب
مینمائیم اما اینقدر در ذہن باید داشت که آنچه از ینہا در صحیحین ثابت ست قطعی و یقینی ست
و آنچه در غیر این ہر دوست رد و قبولش موقوف بر صحت و ضعف اسنادست و این معنی
از نظر کردن در اسانید آن ظاہر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی اللہ عنہ وارضاہ وجعل
الفردوس منزلہ ونزلہ ومثواہ فی باب الصدقۃ بالیمین من کتاب الزکوۃ فی صحیحہ الجامع حدثنا
مسدد حدثنا یحیی عن عبید اللہ قال حدثنی خبیب بن عبد الرحمن عن حفص
بن عاصم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلے اللہ علیہ واٰلہ وسلم قال سبعۃ
یظلہم اللہ تعالیٰ فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ امام عادل وشاب نشأ فی عبادۃ
اللہ ورجل قلبہ معلق فی المساجد ورجلان تحابا فی اللہ اجتمعا علیہ وتفرقا علیہ
ورجل دعتہ امراۃ ذات منصب وجمال فقال انی اخاف اللہ ورجل تصدق
بصدقۃ فاخفاہا حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ ورجل ذکر اللہ خالیا ففاضت
عیناہ قال السیوطی اخرجہ الشیخان والنسائی والترمذی ومالک فی الموطا وفی الباب عن ابی
سعید الخدری وسلمان الفارسی وفی خصلۃ التحاب عن ابی ہریرۃ ومعاذ بن جبل والعرباض
بن ساریۃ وابی الدرداء وغیرہم وفی خصلۃ الصدقۃ عن عقبۃ بن عامر وعبد الرحمن بن سمرۃ انتہی
ودر جامع صغیر از برای این حدیث چنین رمز کردہ مالک ت عن ابی ہریرۃ او ابی سعید الخدری
حم ق ن عن ابی ہریرۃ وابی سعید معا انتہی قال الحافظ فی الفتح وقد نظم السبعۃ العلامۃ
ابو شامۃ عبد الرحمن بن اسمعیل فیما انشدنا ابو اسحق التنوخی اذنا عن ابی الہدی احمد بن ابی
شامۃ عن ابیہ سماعا من لفظہ قال ؎

وقال النبی المصطفی ان سبعۃ ... یظلہم اللہ الکریم بظلہ
محب عفیف ناشئ متصدق ... وباکٍ مصلٍ والامام بعدلہ

بعدہ حافظ در فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفتہ کہ ظاہر لفظ سبعہ اختصاص مذکورین
بثواب مذکور ست و ہمین را کرمانی موجہ ساختہ حاصلش آنکہ طاعت یا میان بندہ و رب ست
یا میان بندہ و خلق و اول یا بلسان ست و ہو الذاکر یا بقلب ست و ہو المعلق بالمسجد یا

قالوا هو ای العادل کل من نظر الیه فی شیٔ من امور المسلمین من الولاة والحکام وبدأ به لکثرة
مصالحه وعموم نفعه انتهی وحافظ در آخر شرح این حدیث بذیل دو تا تنبیه گفته ذکر رجال درین
حدیث مفهومی نیست بلکه زنان شریک مردان اند درین خصال مگر آنکه مراد بامام عادل
امامت عظمی باشد ورنه دخول زن درین حکم حیثیکه ذات العیال بود ودرانها عدل فرماید
ممکن ست آری خصلت ملازمت مسجد بیرون میرود چه نماز زن در خانه بهتر ست از مسجد و
انچه ماعدای این خصلت ست دران زنان را مشارکت حاصل ست تا آنکه در خصلت دعوت
زن مرد را بسوی خود چه این صورت متصور ست در زنی که پادشاهی جمیل مثلاً او را بخواند
و وی از ترس خدا از دعوت او باز ماند باوجود حاجت خود یا جوانی خوبصورت را پادشاهی
بسوی تزویج دختر خود بخواند و وی باندیشهٔ ارتکاب فاحشه باوجود احتیاج بسویش باز ماند
انتهی حفنی در حاشیهٔ جامع صغیر گفته وذکر الرجل فی جمیع ذلک وصف طردی فلو دعا امرأة
رجل للزنا فامتنعت خوفا منه تعالی اظلها الله الخ انتهی وتخصیص شاب بنابر آنست که وی
مظنهٔ غلبهٔ شهوت ست بسبب قوت باعثه بر متابعت هوی چه ملازمت عبادت همراه این
قوت اشد واشق واصعب واشکل ست ودال ست بر غلبهٔ التقوی ودر حدیث سلمان بجای
نشأ فی عبادة الله لفظ افنی شبابه ونشاطه فی عبادة الله آمده اخرجه الجوزقی ومودای هر دو
عبارت یکی ست قال العزیزی ای ابتداء عمره فیها فلم تکن له صبوة انتهی ولفظ صحیحین درین
حدیث معلق فی المسجد ست حافظ گفته ظاهره انه من التعلیق کانه شبه بالشیٔ المعلق فی المسجد
کالقندیل مثلاً اشارة الی طول الملازمة بقلبه وان کان جسده خارجا عنه ویدل علیه روایة
الجوزقی کانما قلبه معلق فی المسجد ویحتمل ان یکون من العلاقة وهی شدة الحب ویدل علیه روایة
احمد معلق بالمساجد وکذا روایة الحموی والمستملی متعلق بزیادة مثناة بعد المیم وکسر اللام وزاد
سلمان من حبها وزاد مالک اذا خرج منه حتی یعود الیه انتهی حاصل آنکه دلش وابستهٔ دوستی
مسجد ست اگر یک نماز گذارده بیرون میرود نگران وقت نماز دیگر ست تا در مسجد رسیده بجا
آرد واین مفید آنست که هم مقیم ومدیم نماز ست وهم مراقب جماعت قال العزیزی ای شدید
الحب لها والملازمة للجماعة ولیس معناه دوام القعود فیها قاله النووی وعبارة الحفنی فی حاشیة

واقربهم منه مجلسا امام عادل انتهى و در فتح در باب البكاء من خشية الله بر بيظرفي ازين حديث
گفته وقع هنا في ظله وثبت هناك من رواية سلمان بلفظ في ظل عرشه وظل كل شيء بحسبه
ويطلق ايضا بمعنى النعيم ومنه اكلها دائم وظلها وبمعنى الجانب ومنه يسير الراكب في ظلها مائة عام
وبمعنى الستر والكنف والخاصة ومنه انا في ظلك وبمعنى العز ومنه اسبغ الله ظلك انتهى
قال العزيزي في شرح الجامع الصغير قال المناوي المراد يوم القيامة اذا قام الناس لرب العالمين
وقربت الشمس من الرؤس واشتد عليهم حرها واخذهم العرق ولا ظل هناك لشيء الا العرش
وقال ابن دينار المراد بالظل هنا الكرامة والكنف والكن من المكاره في ذلك الموقف وهذا
اولى الاقوال وقيل المراد بالظل الرحمة انتهى و بالجمله مراد بظل الهى درين حديث ظل عرش ست
و معذالك ضرور نيست كه هر جا كه اين لفظ آمده ماول بيكي از معاني مذكوره باشد بلكه در غير اين
موضع قصر بر مورد و عدم تاويل كافي ست چنانكه حكم ديگر صفات از يد و عين وحقو و ساق
وجز آن ست ليس آنچه قسطلاني گفته والله تعالى منزه عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد
ظل عرشه انتهى كما ينبغي نيست زيرا كه حديث السلطان ظل الله وآنچه ازين قبيل ست ازين
تاويل ابا دارد و در آنجا حمل آن بر معنى كنف و نعيم و جانب و جز آن چنانكه بايد و شايد راست
نمى نشيند و لهذا مذهب سلف امت و ائمه ايشان عدم تاويل و تكييف و تعطيل صفات
الهى ست هر چه باشد و اين طريقه انيقه بسلامت بسى نزديك ست و هر كه از لازم متبادر
اين صفات بزعم لزوم تشبيه ميگريزد ماول ست بر شيوه خلف و اين شيوه چيزي نيست چه
معالجه تشبيه بيك كلمه اجماليه ميتوان كرد و آن كلمه شريفه اين ست ليس كمثله شيء والله اعلم
بعده حافظ در فتح گفته لفظ عدل درين حديث بحق امام ابلغ ست از لفظ عادل زيرا كه النفس
مسمى را گويا عدل قرار داده و مراد بدان صاحب ولايت عظمى ست و هر كه والي چيزي از امور
مسلمين ست و دران عدل مي كند ملحق باو ست و يؤيده رواية مسلم من حديث عبد الله بن
عمر رفعه ان المقسطين عند الله على منابر من نور على يمين الرحمن الذين يعدلون في حكمهم واهليهم
وما ولوا و احسن ما فسر به العادل انه الذي يتبع امر الله بوضع كل شيء في موضعه بغير افراط ولا
تفريط وقدمه في الذكر لعموم النفع به انتهى و عبارت عزيزي درينجا چنين ست قال العلقمي

باخود خوانده باشد وانیکس بترسد که مبادا از عبادت مشتغل بافتتان بآن زن گردیا خوف
کرد ازانکه قیام بحق آن زن نتواند کردن بنابر شغل بعبادت از تکسب چیزی که لائق حال
اوست حافظ گوید والاول اظهر ویؤیده وجود الکنایة فی قوله الی نفسها ولو کان المراد التزویج
بها لصرح به والصبر عن الموصوفة بما ذکر من اکمل المراتب لکثرة الرغبة فی مثلها وعسر تحصیلها لاسیما
وقد اغنت عن مشاق التوصل الیها بمراودة ونحوها انتهی و در روایت کریمه بعد قوله انی اخاف
الله لفظ رب العالمین زیاده آمده وظاهر آنست که این گفتن وی بلسان ست از برای زجر آن
زن از فاحشه یا از برای اعتذار ست بسوئ او وعیاض گفته محتمل که این گفتن بدل باشد و
قرطبی گفته انما یصدر ذلک عن شدة خوف من الله ومتین تقویً وحیاءٍ حافظ در فتح در باب
فضل من ترک الفواحش گفته ویلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها کالذی دعی نشابا جمیلا لان
یزوج ابنة له جمیلة کثیرة الجهاز جدًا لینال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلک وترک المال
والجمال وقد شاهدت ذلک انتهی وصدقه را انکره ازان آورد که شامل هر متصدق به باشد
از قلیل وکثیر وظاهرش شامل صدقه مندوبه ومفروضه هردو ست لکن نووی از علماء نقل
کرده که اظهار مفروضه اولی از اخفاء اوست قاله الحافظ وقسطلانی گفته مراد صدقه تطوع ست
وتصویر اخفایش چنین کرده اند که بر مردی ضعیف صدقه کند بصورت خریداری که از شی از وی
آنچه مساوی نیم درهم باشد بجایش یکدرهم بدهد این صدقه صورةً مبایعت ست وحقیقةً
تصدق واز بعض اهل علم مروی ست که دراهم در مسجد می نهاد تا محتاجی آنرا بستاند انتهی گویم
شکل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کرده وقسطلانی آنرا بدون حواله قرطبی نقل نموده
چنانکه عادت او در نقل اقوال علما ست لکن حافظ در فتح بعد ازانکه حکایت قرطبی را باین لفظ
آورده ان معناه ان یتصدق علی الضعیف المکتسب فی صورة الشراء لترویج سلعته او رفع قیمتها
واستحسنه گفته وفیه نظر ان کان اراد ان هذه الصورة مرادة الحدیث خاصة وان اراد ان هذا
من صور الصدقة المخفیة فمسلم والله اعلم گویم ظاهر همین ست که مراد شق ثانی ست نه شق اول
وعزیزی در صورت تصدق بر ضعیف چنانکه گذشت گفته وهو اعتبار حسن انتهی وعلی کل حال
مقصود اخفاء صدقه ست پس بهر طریق جائز که صورت بندد مدعا حاصل ست واظهار در مفروضه

الجامع الصغیر و لیس المراد بذلک الاقامة فی المسجد بل المراد انه اذا خرج منه لحاجة کان متعلقاً
بالرجوع الیه لیصلی او یعتکف فیه انتهی و تحابا بتشدید بای موحده در اصل تحاببا ست یعنی هر دو
در جنس محبت انباز یکدیگر اند و هر یکی دیگری را حقیقةً دوست میدارد نه آنکه فقط اظهار دوستی ست
و در روایت حماد بن زید چنین آمده و رجلان قال کل منهما للآخر انی احبک فی الله فصدرا علی ذلک
و نحو آن در حدیث سلمان ست و در روایت کشمیهنی بجای اجتمعا علی ذلک اجتمعا علیه آمده و هی
روایة مسلم حافظ گفته ای علی الحب المذکور و المراد انهما داما علی المحبة الدینیة و لم یقطعاها لعارض
دنیوی سواء اجتمعا حقیقةً ام لا حتی فرق بینهما الموت انتهی و قال العلقمی حتی تفرقا من مجلسهما قال
و محبة الله تعالی اسم لمعان کثیرة منها ان یحرص علی اداء رضاه تعالی و التقرب الیه من نوافل الخیر
بما یطیقه ذکره العزیزی و در جمع حمیدی اجتمعا علی خیر واقع شده حافظ گوید و لم ار ذلک فی شیء
من نسخ الصحیحین و لا غیرهما من المستخرجات و هو عندی تحریف انتهی و این را یک خصلت شمرده شد
با آنکه متعاطی او دو کس اند زیرا که تمام نمیشود محبت مگر بدو کس یا بنا بر آنکه متحابین بیک معنی اند
گویا که شمردن احدهما مغنی از شمردن دیگر ست چه غرض عد خصال ست نه عد جمیع متصف بدان
حافظ گفته مراد بمنصب اصل یا شرف ست و در روایت مالک باین لفظ آمده دعته ذات حسب
و اطلاق حسب بر اصل و بر مال نیز می آید و لهذا قسطلانی تفسیرش بصاحبة نسب شریف کرده
و در عزیزی گفته منصب بکسر الصاد ای حسب و نسب شریف او مال و لکن لفظ منصب مقتضی
آنست که مراد اعزاز ظاهری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نه نسب یعنی قومیت و نیک
که غالب در اهل مناصب همین حسب ست نه شرافت نسب و اول داخل درین دعوت همین منصب
جمال ست نه نسب و کمال و مراد بجمال مزید حسن و خوشروئی ست و بالجمله چنانکه حافظ گفته وصف
زن درین حدیث باکمل اوصاف کرد که عادت بمزید رغبت در کسیکه این صفت حاصل او ست جاری
و آن منصبی ست که مستلزم جاه و مال باکمال باشد و کمتر زنان اند که در آنها این وصف مجتمع
می گردد و ابن المبارک لفظ الی نفسها زیاده نموده و بیهقی در شعب از طریق ابی صالح از
ابی هریره باین لفظ آورده فتعرضت نفسها علیه و ظاهر آنست که وی دعوتش بسوی
فاحشه کرده و به جزم القرطبی و لم یحک غیره و بعض اهل علم گفته اند یحتمل که بسوی تزوج

صدقہ نکرد کہ کاتب شمال آنرا منویسد و مراد بذکر اللہ ذکر او سبحانہ و تعالیٰ بدل ست پس مشتق از تذکیر باشد یا ذکر او بلسان ست پس مشتق از ذکر باشد و مراد بخالی فارغ از خلق ست یا که وزین حین ابعد از ریاست یعنی خالی از التفات بسوی غیر اللہ ست اگرچہ در ملا باشد ؎

غیر حق ہر چہ دلت را بربود ... سدِّ راہِ تو ہمان خواہد بود

و مؤید اوست روایت بیہقی ذکر اللہ بین یدیہ و دال ست بران قولہ تعالیٰ رجال لا تلہیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ و از ہمین وادی ست قول بعض صوفیہ خلوت در انجمن و سفر در وطن دست بکار دل بیار و مؤید اول ست روایت ابن المبارک و حماد بن زید ذکر اللہ فی خلاء ای فی موضع خال حافظ گفتہ و ہو اوضح انتہی ؎

اتانی ہواہا قبل ان اعرف الہوی ... فصادف قلبا خالیا فتمکنا

واسناد فیض بسوی عین مبالغہ ست زیرا کہ فائض دمع ست نہ خود عین لکن اینجا عین را فائض گردانیدند بطریق اغراق گویا چشم او اشک گشتہ و دران کنایہ ست از بسیار گریستن قال الحنفی اسناد الافاضۃ للعین مجاز علی حد جری النہر ای ماؤہ انتہی قرطبی گفتہ فیض عین بحسب حال ذاکر و بحسب چیزی باشد کہ او را مکشوف می شود پس در حال اوصاف جلال بکا از خشیت است و در حال اوصاف جمال از شوق بسوی او سبحانہ و تعالیٰ حافظ گفتہ در بعض روایات تخصیص بکا باول آمدہ چنانکہ در روایت حماد بن زید نزد جوزقی ست ففاضت عیناہ من خشیۃ اللہ و نحو آن در روایت بیہقی آمدہ و یشہد لہ ما رواہ الحاکم من حدیث انس مرفوعاً من ذکر اللہ تعالیٰ ففاضت عیناہ من خشیۃ اللہ تعالیٰ حتی تصیب الارض من دموعہ لم یعذب یوم القیامۃ انتہی الحاصل بکا را در عدم عذاب آخرت و استظلال بظل وارف الٰہی و شستن سیاہی سیئات و تبدیل آن بانوار حسنات اثری تمام ست ؎

تواند قطرۂ اشکی بہم پیچید دوزخ را ... چہ می اندیشی از آتش چو با خود چشم تر داری

ولنعم ما قیل ؎

میکند اشک ندامت نامۂ دل را سفید ... صبح از اختر فشانی پاکدامان میشود

ولعبد در القائل ؎

باین غرض ست تا متہم بفسق نگردد و در صحیح مسلم بجای حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه چنین آ
حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله و این نوعی ست از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح ازان غا
مانده اگرچه بذکر نوع مقلوب پرداخته ولکن قصرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود د
گفته نبه علیه شیخنا فی محاسن الاصلاح و مثل له بحدیث ابن ام مکتوم یوذن بلیل و قال شیخنا ینبغ
ان یسمی ہذا النوع المعکوس انتہی قال والاولی تسمیته مقلوبا فیکون المقلوب تارة فی الاس
وتارة فی المتن کما قالوه فی المدرج وقد سماه بعض من تقدم مقلوبا قال عیاض ہکذا وقع فی
جمیع النسخ التی وصلت الینا من صحیح مسلم وہو مقلوب والصواب الاول وہو وجه الکلام لان
النسبة المعهودة فی الصدقة اعطاؤہا بالیمین وقد ترجم علیه البخاری فی الزکوة فی باب صدقة
الیمین قال ویشبه ان یکون الوہم فیه ممن دون مسلم بدلیل قوله فی روایة مالک لما
اوردہا عقب روایة عبید الله بن عمر قال بمثل حدیث عبید الله فلو کان بینہما مخالفة لبینہا کما
نبه علی الزیادة فی قوله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتی یعود الیه انتہی حافظ گفته ولیس
الوہم فیه ممن دون مسلم ولا منه بل ہو من شیخه او من شیخ شیخه یحیی القطان فان مسلما اخرجه عن
زہیر بن حرب وابن نمیر کلاہما عن یحیی واشعر سیاقه بان اللفظ لزہیر وکذا اخرجه ابو یعلی فی مسنده
عن زہیر واخرجه الجوزقی فی مستخرجه عن ابی حامد بن الشرقی عن عبد الرحمن بن بشر بن الحکم عن یحیی القطان
کذلک وعقبه بان قال سمعت ابا حامد بن الشرقی یقول یحیی القطان عندنا واہم فی ہذا انما ہو حتی
لا تعلم شماله ما تنفق یمینه قلت والجزم بکون یحیی ہو الواہم فیه نظر لان الامام احمد قد رواه عنه
علی الصواب وکذلک اخرجه البخاری ہنا عن محمد بن بشار الی آخر ما قال قال الحنفی ای اہل شماله
اراد شبه الشمال بشخص مدرک انتہی وبالجمله ہرچه باشد مقصود ازین عبارت مبالغه در اخفاء صدقه
بوجہی که شمال او با وجود قرب وتلازم یمین او اگر تصور علم کنند نتواند دانست که یمین چه کار کرده
بنا بر شدت اخفاء او وبرین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبیه ست و مؤید او ست
روایت حماد بن زید نزد جوزقی تصدق بصدقة کانما اخفی بیمینه عن شماله ومحتمل که از وادی
مجاز بحذف باشد و التقدیر حتی لا یعلم ملک شماله وہرکه زعم کرد که مراد بشمال نفس او ست و
این محاوره از باب تسمیة الکل بالجزء ست وی تکلف کرد وگفته اند مراد آنست که وی مرآت

حالانکه وی بسی سخت دل ست در مردم نهم بکا باستعار یا ستاتبه غلبه ست همچو بکا نایحه
باجرت چنانکه عمر بن خطاب گفته انها تبیع عبرتها وتبکی بشجو غیرها دهم بکا موافقت ست
وآن چنان باشد که مردم را گریان ببیند بنا برامری که برانها وارد گشته پس خود هم همراه ایشان
بگریند و ندانند که این گریستن چراست ولکن ایشان را گریان دید پس خود هم بگریست ؎

فلو قبل مبکاها بکیت صبابة | بسعدی شفیت النفس قبل التندم
ولکن بکت قبلی فهیج لی البکا | بکاها فقلت الفضل للمتقدم

وانچه ازین بکا دمعه بلا صوت ست بکا بهمزه مقصوره باشد وانچه باصوت ست بکاء بهمزه
ممدوده بود بر بناء اصوات قال الشاعر ؎

بکت عینی وحق لها بکاها | وما یغنی البکاء ولا العویل

وانچه ازان مستدعی ومتکلف ست آن تباکی ست وتباکی دو گونه ست یکی محمود که مستجلب
رقت قلب وخشیت الٰهی باشد نه از راه ریا وسمعه دوم مذموم که مجتلب از برای خلق بود عمر
بن خطاب رضی الله عنه آنحضرت وابو بکر را دید که درباره اسیران بدر میگیرند پرسید ما یبکیک
یا رسول الله فان وجدت بکاء بکیت والا تباکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و
بعض سلف گفته اند که ابکوا من خشیة الله فان لم تبکوا فتباکوا انتهی مراد درینمقام همین گریه
پسین ست که از خوف خدا باشد وخوف خدا مورث کشایش باطن ست وموجب آسایش آخر
واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی ؎

درپس هر گریه آخر خنده ایست | مرد آخر بین مبارک بنده ایست

ودرباره بکا از خوف خدا احادیث بسیار آمده واهل حدیث از برای آن باب مستقل در کتب
سنت مطهره عقد کرده اند از انجمله حدیث ابی هریره ست نزد بخاری قال قال ابو القاسم
صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا ولضحکتم قلیلا ورواه احمد
والترمذی وابن ماجه عن ابی ذر ایضا فی ضمن حدیث طویل ودرین باب ست حدیث ابی ریحانه
یرفعه حرمت النار علی عین بکت من خشیة الله الحدیث اخرجه احمد والنسائی وصححه الحاکم الترمذی
نحوه عن ابن عباس ولفظه لا تمسه النار وقال حسن غریب وعن اسحق نحوه عند ابی لیلی وعن

بریز اشک ندامت کہ نامہای سیاہ ۔۔ بآب دیدۂ توان شست و دست استغفار

وما احسن ما قال الشاعر ؎

طاعت کند سرشک ندامت گناہ را ۔۔ بارش سفید می کند ابر سیاہ را

؎

می توانی دوزخ خود را بہشتی ساختن ۔۔ کوثر نقد می ز چشم اشکبارت دادہ اند

؎

در گنہ اشک ندامت ز جگر می جوشد ۔۔ این سحابی ست کہ از دامن تر می خیزد

؎

می کنم گریہ ز آلودگی دامن خویش ۔۔ اشک تا دامن آلودۂ من پاک کند

؎

می کند بیدار اشک از خواب غفلت دیدہ را ۔۔ آب بخشد سرفرازی نرگس خوابیدہ را

وما الطف قول القائل ؎

بكت عيني اليمنى فلما زجرتها ۔۔ عن العلم بعد الحلم اسبلتا معا

وفقيه قلت صلني ۔۔ فالبكا قرح عيني

قال لا تخز بشي ۔۔ هو دون القلتين

حافظ ابن القیم در ہدیٰ نوشتہ کہ بکا چند نوع ست یکی گریۂ رحمت و رقت دوم گریۂ خوف و خشیت سوم گریۂ محبت و شوق چہارم گریۂ فرح و سرور پنجم گریۂ ورود مولم و عدم برداشت آن ششم بکا حزن و فرق میان آن و میان بکا خوف آنست کہ بکا حزن بر حصول مکروہ ماضی یا فوات محبوب باشد و گریۂ خوف از برای مکروہ متوقع در مستقبل بود و فرق در گریۂ فرح و حزن آنست کہ اشک مسرت خنک باشد و دل شادان و اشک حزن گرم بود و دل اندگین ولہذا از ہرچہ فرحت و ست بہم میدہد آنرا قرۃ عین گویند و اقر اللہ عینہ بر زبان گذرانند و از ہرچہ حزن حاصل میگردد آنرا سخنۃ عین نامند و اسخن اللہ عینہ گویند ہفتم گریۂ خور و ضعف ہشتم بکا نفاق ست کہ چشم اشک فرو ریزد و دل سخت باشد و صاحبش اظہار خشوع کند

قال سمعت رسول الله صلعم يقول من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظله يوم لا ظل الا ظله سيوطی
گفته هذا حديث صحيح اخرجه عبد بن حميد في مسنده واحمد كذا وابن ماجه بمعناه ومسلم بقصة طويلة
انتهى وعن ابي قتادة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول من نفس عن غريمه او
محى عنه كان في ظل العرش يوم القيامة واين حديث را دارمی در مسند خود همچنين آورده و
احمد مطولا روايت كرده وسيوطی حكم بصحتش نموده ودرين باب است از ابو هريرة وعثمان
بن عفان وشداد بن اوس وجابر وكعب بن عجره وابی الدرداء وسعد بن زراره ومروی غير
مسمى وعايشه صديقه رضي الله عنهم اجمعين وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلعم من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته او مكاتبا في رقبته اظله الله في
ظله يوم لا ظل الا ظله اخرجه عبد بن حميد واحمد والحاكم سيوطی گفته حديث حسن وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اظل راس غاز اظله الله يوم القيامة
اخرجه ابو يعلى واحمد وابن ماجه وابن حبان والضياء في المختارة ودر اسنادش وليد بن وليد
مدنی ست ابو داود در وی ثناء خير كرده وابن حجر او را لين گفته واين حديث در تهذيب الآثار
نيز مروی ست سيوطی حكم بحسن آن نموده وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلعم سبعة في ظل العرش يوم لا ظل الا ظله رجل ذكر الله ففاضت عيناه ورجل قلبه معلق بالمساجد
من شدة حبه اياها ورجل يحب عبدا لا يحبه الا لله وامام مقسط في رعيته ورجل يعطي الصدقة بيمينه
يكاد يخفيها عن شماله ورجل عرضت عليه امرأة نفسها ذات منصب وجمال فتركها لجلال الله
ورجل كان في سرية مع قوم فلقوا العدو فانكشفوا فحمى آثارهم وفي لفظ ادبارهم حتى نجوا او
نجا او استشهد سيوطی گفته رويناه في جزء بيبي الهرثمية حافظ ابن حجر گفته حديث حسن غريب
جدا في غالب الفاظه والخصلة السابعة فيه اشد غرابة وفي اسناده هشام بن حسان عن محمد
بن سيرين عن ابي هريرة وهذه الترجمة اخرج بها الشيخان عدة احاديث وفيه عثمان بن
الهيثم العبدي البصري المؤذن وقد اخرج عنه البخاري بواسطة وبغيرها لكن قال ابو حاتم انه
صار يلقن فيتلقن وعليه تنزل قول الدارقطني انه كثير الخطاء وعزيزی گفته رواه ابن زنجويه
عن الحسن البصري مرسلا وابن عساكر عن ابي هريرة واسناده ضعيف انتهى وهذه الخصلة

ابی ہریرة بلفظ لا یلج النار رجل بکی من خشیة اللہ الحدیث وصححہ الترمذی والحاکم وعن عبد اللہ
بن مسعود قال قال رسول اللہ صلعم ما من عبد مومن یخرج من عینیہ دمع وان کان مثل راس
الذباب من خشیة اللہ ثم یصیب شیئا من حر وجہہ الا حرمہ اللہ علی النار اخرجہ ابن ماجة وبالجملہ

از ماست آبروی محبت کہ پیش ازین — ہنگامہ نبود چنین با گریستن
داند دلی کہ درد باو دادہ اند چیست — از خلق دور رفتن و تنہا گریستن
سامان یک محیط مہیا ولے ہنوز — در خورد عشق نیست مہیا گریستن
عنبر فشان و عود بسوزان و مشک پاش — خواہم بیاد زلف سمن سا گریستن
با عشق بود لطف نشاط و الم کنون — بیہودہ خندہ کردن و بیجا گریستن
ہم یار مہربان شد و ہم پند گو خموش — فرخندہ شیوہ ایست ہمانا گریستن
یکبار بر زبونی دل گریہ ہم رواست — تا کے بیاد آن رخ زیبا گریستن
نور آورد بسینہ و ظلمت برد ز دل — آغاز صبح و آخر شبہا گریستن
از ابر غیر آب تمنا نبودہ ست — مطلوب نیست از مژہ الا گریستن
گاہی بحکم شوق و گہی از غرور قرب — با او بگونہ گونہ ادا ہا گریستن
یک سمت موج آب و دگر سمت موج خون — خوش آیدم بساحل دریا گریستن
شورابۂ سرشک بمژگان غیر کو — با ہر مذاق نیست گوارا گریستن
خندیدن و نشاط تو فرخ شمردہ — نادیدہ ایم شیوۂ شیوا گریستن
ای خرم آن زمانہ کہ بخشند دیدہ را — نیروی در مدینہ و بطحا گریستن
گاہی ز روی شادی و گاہی ز راہ شوق — در ہر دو جا کنیم دو بالا گریستن
امروز گریہ سر دہم از دل چنانکہ باز — باقی نماند از پی فردا گریستن
اندر فراق کار من این ست والسلام — یا از حجاب آب شدن یا گریستن

این ست بعض کلام بر شرح حدیث خصال سبعہ کہ متفق علیہ شیخین ست اکنون سبعہ دیگر
را کہ حافظ زیادہ کردہ بدون شرح ذکر کنیم وہلم جرا الی ختام عدد الاثنین والتسعین اما
زیادت حافظ ابن حجر رح پس تفصیلش چنانکہ سیوطی نوشتہ این ست عن ابی الیسر رضی اللہ عنہ

ابن سعید الذی ابہمہ اسمہ عبد الرحمن وہو ضعیف **وعن** انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول
اللہ صلعم التاجر الصدوق تحت ظل العرش یوم القیامۃ رواہ الاصبہانی فی ترغیبہ والدیلمی
فی مسند الفردوس حافظ گفتہ تفرد بہ یحیی بن شبیب وہو منکر الحدیث مبہم عند الائمۃ سیوطی
گفتہ قلت وفی الباب **عن** ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اوحی اللہ الی ابراہیم یا خلیلی
حسّن خلقک ولو مع الکفار تدخل مداخل الابرار وان کلمتی سبقت لمن حسّن خلقہ ان اظلہ تحت
عرشی واسقیہ من حظیرۃ قدسی وادنیہ من جواری رواہ الطبرانی فی الاوسط وابن عدی فی
الکامل وقال تفرد بہ موصل عن ابی امیۃ وہو ضعیف رواہ الاصبہانی من طریق آخر ضعیف
وعن جابر قال قال رسول اللہ صلعم من کفل یتیما او ارملۃ اظلہ اللہ فی ظلہ یوم القیامۃ مختصر
رواہ الطبرانی فی الاوسط فی مکارم الاخلاق وفی سندہ مجہول وابن شاہین فی الترغیب
وعن ابن مسعود عن النبی صلعم قال قال داؤد یا رب ماجزاء من عال ارملۃ او یتیما ابتغاء مرضاتک
قال اظلہ فی ظلی یوم لاظل الاظلی رواہ الدیلمی ودر سندش ضعف وانقطاع ست ودرین باب ست
از انس واو را شواہد موقوفہ ست قالہ السیوطی گویم موقوف را درینجا حکم رفع ست زیراکہ
این حکم بعقل نتوان کرد وبرای نتوان دریافت **وعن** عایشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم
تدرون ما السابقون الی ظل اللہ یوم القیامۃ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال الذین اذا اعطوا الحق
قبلوہ واذا سئلوہ بذلوہ وحکموا للناس کحکمہم لانفسہم اخرجہ احمد والامام البیہقی فی شعب الایمان
وابن منیع وابو نعیم وغیرہم حافظ ابن حجر گفتہ ولم ارہ الا من حدیث ابن لہیعۃ وہو ضعیف
وعن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم صل علی الجنائز لعل ذلک یحزنک فان
الحزین فی ظل اللہ مختصر اخرجہ الحاکم فی المستدرک والبیہقی فی الشعب لکن اخرجہ ابن شاہین
فی الترغیب لہ باسناد فیہ مبہم لم یعرف وسقط من اسناد الحاکم فبذلک یخدش فی اسناد الحاکم
لہ اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب العزا باسناد فیہ موسی بن داؤد وہو مضطرب الحدیث **و**
عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول الوالی العادل ظل اللہ
ورمحہ فی الارض فمن نصحہ فی نفسہ وفی عباد اللہ اظلہ اللہ بظلہ یوم لاظل الاظلہ اخرجہ ابن
شاہین والاصبہانی فی الترغیب باسناد فیہ سلیمان بن رجاء وہو مجہول **وعنہ** رضی اللہ

تکملت الخصال فی الاحادیث السابقة سبعة قال السیوطی قال الحافظ . . . . . . شعر

وزد سبعة اظلال غاز وعونه — وانظار ذي عسر وتخفيف حمله

وجامي غزاة حين ولوا وعون ذي — غرامة حق مع مكاتب اهله

لکن در فتح الباری بیت ثانی چنین ست شعر

وارفاد ذي غرم وعون مكاتب — وتاجر صدق في المقال وفعله

بعده حافظ گفته فاما اظلال الغازی فرواه ابن حبان وغیره وصححه من حدیث ابن عمر واما عون
المجاهد فرواه احمد والحاکم من حدیث سهل بن حنیف واما انظار المعسر ففی صحیح مسلم کما ذکرنا واما
ارفاد الغارم وعون المکاتب فرواهما الحاکم من حدیث سهل بن حنیف المذکور واما التاجر الصدوق
فرواه البغوی فی شرح السنة من حدیث سلمان وابو القاسم التیمی من حدیث انس والله اعلم
قال ثم تتبعته مرة اخری فقلت فی السبعة الثانیة . . . . شعر

وتحسين خلق مع اعانة غارم — خفيف يد حتى مكاتب اهله

وحدیث تحسین الخلق اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف بعده حافظ
هفت تتملت دیگر افزوده وگفته که در احادیثش ضعفی هست وهی عن جابر بن عبد الله
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاث من کن فیه اظله الله تحت ظل عرشه یوم لا ظل الا ظله
الوضوء علی المکاره والمشی الی المساجد فی الظلم واطعام الجائع اخرجه ابو الشیخ فی کتاب الثواب
وابو القاسم التیمی الاصبهانی فی الترغیب قال القسطلانی ومعنی الوضوء علی المکاره ان یکره
الرجل نفسه علی الوضوء کما فی شدة البرد ودر سندش عبد الله بن ابراهیم غفاری ست وضعیف
جدا ولکن ترمذی وابن ماجه ازوی اخراج کرده اند حافظ فرموده هذا حدیث غریب وعن
جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اطعم الجائع حتی یشبع اظله الله تحت ظل عرشه رواه
الطبرانی فی مکارم الاخلاق حافظ گفته هو غریب وعنه قال سمعت رسول الله صلعم
یقول اظل الله فی ظله یوم القیامة من انظر معسرا رواه الطبرانی فی الاوسط من روایة محمود
بن علی الاصبهانی قال حدثنا هرون بن موسی قال حدثنا سعد بن سعید المقبری عن اخیه عن ابیه
عن جابر قال لا یروی عن سعید المقبری الا بهذا الاسناد حافظ فرماید هو حدیث غریب

ورجل یحب الناس بجلال الله اخرجه الدیلمی والطبرانی فی الکبیر ودرسندش بشر بن نمیرست ووی
متروکست وعن ابی ہریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم اہل الجوع فی الدنیا
ہم الذین یقبض الله ارواحہم وہم الذین اذا غابوا لم یفتقدوا واذا شہدوا لم یعرفوا اخفیاء فی
الدنیا معروفون فی السماء اذا راہم الجاہل ظن بہم سقما وما بہم سقم الا الخوف من الله یستظلون
یوم القیامة یوم لاظل الا ظله اخرجه الدیلمی ودرسندش اسحق بن سعید ابو سلمة دمشقی ست ابو حاتم
گفته مجہول ست ودارقطنی گفته منکر الحدیث ست وذہبی گفته ضعفوه وسیوطی گفته اورا
شاہدست از حدیث معاذ بن جبل گویم واخرجه ابن شاہین عن عمر مرفوعاً وعن علی بن ابی طالب
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادبوا اولادکم علی ثلاث خصال حب نبیکم
وحب اہل بیته وعلی قراءة القرآن فان حملة القرآن فی ظل الله یوم لاظل الا ظله مع انبیائه واصفیائه
خرجه الدیلمی وفی اسناده ضعف وله شاہد واخرجه ابن شاذان فی مشیخته باسناد جید وعن
ابی ہریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم سبعة یظلہم الله تحت ظل عرشه یوم لاظل الا ظله
امام مقسط ورجل لقیته امراة ذات جمال ومنصب فعرضت نفسها علیه فقال انی اخاف الله
رب العالمین ورجل تعلم القرآن فی صغره فهو یتلوه فی کبره ورجل تصدق بصدقة بیمینه فاخفاہا
عن شماله ورجل قلبه معلق بالمساجد ورجل لقی رجلا فقال له انی احبک فی الله ورجل ذکر الله بین
یدیه ففاضت عیناه خشیة من الله تعالی رواه البیہقی فی الشعب من طریق ابی صالح عن ابی
ہریرة رضی الله عنه وعزیزی در شرح جامع صغیر اینحدیث را مختصرا باین لفظ آورده سبعة
یظلہم الله تحت ظل عرشه یوم لاظل الا ظله رجل قلبه معلق بالمساجد ورجل دعته امراة ذات منصب
فقال انی اخاف الله ورجلان تحابا فی الله ورجل غض عینیه عن محارم الله وعین حرست فی
سبیل الله ای فی الرباط او فی القتال وعین بکت من خشیة الله قال واخرجه البیہقی فی کتاب
الاسماء والصفات والترمذی عن ابی ہریرة باسناد حسن انتہی ودرین حدیث خصلت حراست

عین درراه خدا زیاده آمده ؎

رہین دیدهٔ شب زنده دار خویشتنم
که تلخ کرد برای تو خواب شیرین را

وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم ثلاثة یتحدثون فی ظل العرش آمنین والنا

عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من اراد ان یظلہ اللہ بظلہ فلا یکن علی المومنین غلیظا ولیکن بالمومنین رحیما اخرجہ ابو الشیخ فی الثواب وابوبکر بن لال فی مکارم الاخلاق والبیہقی فی الشعب وابونعیم فی الحلیۃ **وعنہ** قال قال موسی بن عمران یا رب من یصیب الثکلی ولفظہ عند ابن السنی من عزی الثکلی قال اظلہ بظلی یوم لاظل الاظلی اخرجہ الدارقطنی فی الافراد وابن شاہین فی الترغیب حافظ ابن حجر گوید وطریقہ والذی قبلہ اوہی مما تقدم سیوطی گفتہ قلت رواہ الدیلمی من طریق ابی بکر وعمران بن حصین معا مرفوعا قال السیوطی قال الحافظ

وزد مع ضعف سبعتین اعانۃ لاخرق مع اخذ لحق وبذلہ

وکرہ وضوء ثم مشی لمسجد وتحسین خلق ثم مطعم فضلہ

وکافل ذی یتیم وارملۃ وہت وتاجر صدق فی المقال وفعلہ

انتہی لکن عبارت حافظ در فتح الباری این ست ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ونظمتہا فی بیتین آخرین وہما

وزد سبعۃ اخری فمشی لمسجد وکرہ وضوء ثم مطعم فضلہ

واخذ حق باذل ثم کافل وتاجر صدق فی المقال وفعلہ

قال ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ولکن احادیثہا ضعیفۃ وقلت فی آخر البیت

لو لع بہا السبعات من فیض فضلہ انتہی واما زیادت شیخ جلال الدین سیوطی پس تفصیلش این ست عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ فی ظل العرش یوم القیامۃ یوم لاظل الاظلہ واصل الرحم یزید اللہ فی رزقہ ویمد فی اجلہ وامرأۃ مات زوجہا وترک علیہا ایتاما صغارا فقالت لا اتزوج اقیم علی ایتامی حتی یموتوا او یغنیہم اللہ وعبد صنع طعاما فاطاب صنعہ واحسن نفقتہ فدعا الیہ الیتیم والمسکین فاطعمہم لوجہ اللہ اخرجہ ابو الشیخ بن حیان فی الثواب والاصبہانی والطیالسی فی ترغیبہما والدیلمی فی مسند الفردوس ودر اسناد این حدیث ہیثم بن جماز ست ابن معین وغیرہ اورا تضعیف کردہ اند **وعن** یزید الرقاشی وہو ضعیف الحفظ عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ فی ظل العرش یوم القیامۃ رجل حیث توجہ علم ان اللہ معہ ورجل دعتہ امرأۃ الی نفسہا فترکہا من خشیۃ اللہ تعالی

رياحها و سمومها و تخرج عليهم نفحاتها حتى تجرى الارض من عرقهم انتن من الجيفة و الصائمون
فى ظل العرش اخرجه ابن ابى الدنيا فى كتاب الاهوال و مغيث من التابعين و مثل هذا لايقال
من قبل الراى و له شواهد مرفوعة من حديث انس ايضا و ازين احاديث است و يک خصلت
متحصل شد و همگى هفت سبعيات گرديد قال السيوطے و قد نظمتها فقلت . . . ؛ . . . ع

وزدمع ضعف من يضيف وغربة … لايتام مات القريب بوصله
وعلم بان الله معه وحبه … لاجلاله والجوع مع اهل جبله
وزهد وتفريج وغض وقوة … صلاة على الهادي واحياء فعله
وترك الربا مع رشوة الحكم والزنا … وطفل وراعى الشمس ذكرا وظله
وصوم ونشييع لميت عيادة … فسبع مع السبعات يا زين اصله

بعده سيوطى گفته كه خصال ديگر هم يافتم و آن اين ست عن على بن ابيطالب رضى الله عنه
قال قال رسول الله صلعم السابقون الى ظل العرش يوم القيامة طوبى لهم قيل يا رسول الله
و من السابقون قال هم شيعتک يا على و محبوک اخرجه الكنجروذى فى فوائده تخريج ابى سعيد
السكرى و سكرى گفته هذا حديث غريب من حديث مسلم الخواص و هو قليل الحديث جدا له
مناكير و ابو حاتم گفته لايكتب حديثه و در اسنادش سلمان بن احمد ملطى ست دارقطنى او را
رمى بكذب كرده و وى متهم ست بدان و قسطلانى گفته هو حديث ضعيف و عن ابن عباس
رضى الله عنهما قال من قرا اذا صلى الغداة ثلاث آيات من اول سورة الانعام الى و يعلم
ما تكسبون نزل اليه اربعون الف ملک يكتب له مثل اعمالهم و نزل اليه من فوق سبع سموات
و معه مرزبة من حديد فان اوحى الشيطان فى قلبه شيئا من الشر ضربه ضربة حتى يكون بينه
و بينه سبعون حجابا فاذا كان يوم القيامة قال الله تعالى انا ربک و انت عبدى امش فى
ظلى و اشرب من الكوثر و اغتسل من السلسبيل و ادخل الجنة بلا حساب و لا عذاب اخرجه ابن العقر
فى جزئه سيوطى گفته اين حديث غريب ست و در اسنادش ابراهيم بن اسحق صينى ست و حافظ
ابن حجر گفته و المتهم به ابراهيم الصينى بكسر الصاد المهملة و بعد التحتية الساكنة نون دارقطنى گويد
متروک ست و ازدى گفته زائغ ست لكن ابن حبان توثيقش كرده و او را شاهدى ست

فی الحساب رجل لم تاخذه فی الله لومة لائم و رجل لم یمد یدیه الی ما لا یحل له و رجل لم ینظر الی ما حرم علیه اخرجه الاصبهانی فی ترغیبه و ابو القاسم التیمی و در سندش شنبس بن عبد الرحمن قرشی متروک ست و از برای خصلت ثانیه ازین حدیث شاهدی ست از سلمان فارسی و از برای خصلت ثالثه شاهدی ست از حدیث جابر بن عبد الله **وعن** ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال موسی بن عمران یا رب من یساکنک فی حظیرة القدس و من یستظل بظلک یوم لا ظل الا ظلک قال اولئک الذین لا ینظرون باعینهم الزنا و لا یبتغون فی اموالهم الربا و لا یاخذون علی مو الهم الرشا اولئک طوبی لهم و حسن مآب اخرجه البیهقی و العیسوی فی فوائده و ابن عساکر فی تاریخ دمشق سیوطی گفته و لیس فی روایة من اتفق علی ترکه و ما کان ابو الدرداء ممن یاخذ عن اهل الکتاب فالظاهر ان لتحدیثه حکم الرفع و له شاهد مرفوع من حدیث انس **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة یظلهم الله فی ظله یوم لا ظل الا ظله التاجر الامین و الامام المقتصد و راعی الشمس بالنهار اخرجه الحاکم فی تاریخ نیسابور و الدیلمی و در سندش کسی ست که شناخته نمی شود لکن خصلت اخیره را شاهدی صحیح ست از حدیث ابی هریره در مستدرک **وعن** انس بن مالک رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة تحت ظل عرش الله یوم لا ظل الا ظله من فرج عن مکروب امتی و من احیا سنتی و من اکثر الصلوة علی اورده فی الفردوس و بیض له فی مسنده و لم یذکر له اسنادا و له شاهد متصل من حدیث انس فی ترغیب الطیالسی **وعن** ابی امامة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ذراری المسلمین یوم القیامة تحت العرش شافعین و مشفعین اخرجه ابو نعیم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه ان رجلا من الانصار کان له ابن یروح معه الی رسول الله صلعم فلم یلبث ان مات ابنه فراح الی النبی صلعم فقال له اجزعت قال نعم قال اما ترضی ان یکون ابنک مع ابنی ابراهیم یلاعبه تحت ظل العرش قال بلی اخرجه الطبرانی فی المعجم الکبیر بسند رجاله ثقات **وعن** فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال ای رب من تظل تحت عرشک یوم لا ظل الا ظلک قال یا موسی الذین یعودون المرضی و یشیعون الهلکی و یعزون الثکلی اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب العزاء و العیادة بشاهد مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب رض عن طریق مغیث بن سمی قال ترکد الشمس فوق رؤسهم علی اذرع و تفتح ابواب جهنم فتهب علیهم

ومن اول الانعام یقرا غداته	ومستغفر الاسحار یاطیب فعله
وبرو ترك النم والحسد الذی	یشین الفتی فاشکر لجا مع شمله

گویم آثار حجت نیست تا رفع آنہا ثابت نشود وہر چند وقف را درہیچ مقام حکم رفع ست لکن تا سندش خالی از کلام نباشد بحجت نمی ارزد و اسرائیلیات بنابر تطرق تحریفات وتصحیفات شایان اخذ و استفادہ نیست پس امر بشکر بر جمع شمل آثار ضعیفہ وضعیہ یعنی چہ والله اعلم العبدہ سیوطی گفتہ ثم وجدت سبعۃ اخری فکملت سبعین خصلۃ عن عقبۃ بن عبد السلمی رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلعم القتلی ثلاثۃ رجل مؤمن مجاہد بنفسہ ومالہ فی سبیل الله حتی اذا لقی العدو قاتلہم حتی یقتل فذلک الشہید الممتحن فی خیمۃ الله تحت عرشہ لا یفضلہ النبیون الا بدرجۃ النبوۃ الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی بسند صحیح وہو عند الدارمی وصححہ ابن حبان قال السیوطی ولہ شاہد عن انس بن مالک وابی بن کعب وغیرہما وعن ابن عباس رضی الله عنہما مرفوعا اللہم اغفر للمعلمین واطل اعمارہم واظلہم تحت ظلک فانہم یعلمون کتابک المنزل اخرجہ الحسن بن محمد الخلال والخطیب فی تاریخ بغداد ودر سندش ابو الطیب محمد بن فرحان غیر ثقہ ست قالہ السخاوی وقال قال شیخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انہ موضوع سیوطی گفتہ او را شاہدیست از ابن عمر وعن عمر بن الخطاب رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلعم ثلاث علی کثبان المسک لا یہولہم الفزع الاکبر یوم القیامۃ رجل ام قوما وہم لہ راضون ورجل کان یؤذن فی کل یوم ولیلۃ وعبد ادی حق الله وحق موالیہ اخرجہ الترمذی ولہ شواہد فیہا الاشارۃ الی الظلال وعن ابن عمر رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وآلہ وسلم ان لله عبادا استخصہم لنفسہ لقضاء حوائج الناس وآلی علی نفسہ ان لا یعذبہم والناس فی الحساب اخرجہ الطبرانی وابو نعیم وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلعم ان للمہاجرین منابر من ذہب یجلسون علیہا یوم القیامۃ قد امنوا من الفزع اخرجہ ابو یعلی فی مسندہ وقد

قلت سہ

وزد سبعۃ قاضی حوائج خلقہ	وعبد تقی والشہید بقتلہ
وام وتعلیم الاذان وہجرۃ	فتمت بہا السبعون من فیض فضلہ

از ابن مسعود مرفوعا از وهب بن منبہ و کعب احبار تجا لا قال موسی علیہ السلام الہی ما جزاء من ذکرک بلسانہ وقلبہ قال یا موسی اظلہ یوم القیامۃ بظل عرشی واجعلہ فی کنفی اخرجہ ابونعیم فی الحلیۃ وہم اوراشاہدی ہست از مراسیل سعید بن المسیب از زید بن اسلم ان موسی علیہ السلام قال یا رب اخبرنی باہلک الذین ہم اہلک الذین تؤیہم فی ظل عرشک یوم لا ظل الا ظلک قال ہم الطاہرۃ قلوبہم وفی لفظ النقیۃ قلوبہم والبریۃ ایدانہم الذین یتحابون بجلالی الذین اذا ذکرت ذکرونی واذا ذکروا ذکرت بہم الذین یسبغون الوضوء علی المکارہ وینیبون الی ذکری کما تنیب النسور الی وکرہا الذین یغضبون لمحارمی اذا استحلت کما یغضب النمر اذا حرب والذین کلفوا بحبی کما کلف الصبی بحب الناس الذین یعمرون مساجدی و یستغفرونی بالاسحار اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الاولیاء والبیہقی فی الشعب وغیرہ قلت واخرج ابن المبارک فی الزہد عن رجل من قریش عن موسی مقتصرا علی آخر الحدیث ورواہ الامام احمد فی الزہد عن عطاء بن یسار الی قولہ بحب الناس ولفظہ الذین اذا ذکر اللہ ذکروا بہ واذا ذکروا ذکر اللہ بہم الخ گویم آثار وضع بر حدیث مذکور اوضح تر از آثار زعیت ست وشواہدا ومأخوذ از اسرائیلات بودہ ودر حدیث آمدہ لا تصدقوہم ولا تکذبوہم ومنجملہ امارات وضع یکی آنست کہ بر عمل قلیل وعدۂ اجر جزیل ذکر کردہ شود و الفاظ نبوت را فروغی دیگر باشد کہ در ہیچ سخن یافتہ نمی شود وعن کعب الاحبار رضی اللہ عنہ قال اوحی اللہ الی موسی علیہ السلام فی التوراۃ یا موسی من امر بالمعروف ونہی عن المنکر ودعا الناس الی طاعتی فلہ صحبتی فی الدنیا وفی القبر وفی القیمۃ ظلی اخرجہ ابونعیم فی الحلیۃ وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ان موسی علیہ السلام لما قربہ اللہ نجیا ابصر عبدا جالسا فی ظل العرش فسال ای رب من ہذا قال ہذا عبد لم یحسد الناس علی ما آتاہم اللہ من فضلہ برا بالوالدین لا یمشی بالنمیمۃ اخرجہ ابن عساکر فی تاریخہ واخرج نحوہ البیہقی فی الشعب سیوطی گوید ازین آثار چہاردہ خصلت حاصل گشت وقد نظمتہا فقلت ؎

وزد سبعتین الحب للہ بالغا	ونظرہ قلب الغضوب لاجلہ
وحب علی ثم ذکر انابۃ	وامر ونہی والدعا لمشلہ

اطفال المومنین و این خصلت دوازدهم آمد و فی شعب البیهقی عن موسی علیه السلام جل الا بتقی والذین و این خصلت سیزدهم شد و لابی نعیم فی الحلیة عن ادریس عن احمد عن موسی قال یا رب من فی ظلک یوم لا ظل الا ظلک قال الذین اذا ذکرهم یذکرونی و این خصلت چهاردهم شد بیت

ورد زبان و مونس جان ہست نام یار ... یکدم نمے رود کہ مکرر نمے شود

وللدیلمی فی مسنده عن انس مرفوعا یقول اللہ عز و جل قربوا اہل لا الہ الا اللہ من ظل عرشی فانی احبہم و فی حدیث عنہ رفعہ الشہداء و عند ابی داود و الحاکم و قال علی شرط مسلم عن ابن عباس مرفوعا شہداء احد ارواحہم فی اجواف طیر خضر تاوی الی قنادیل من ذہب معلقة فی ظل العرش و این خصلت پانزدہم ست و فی جزء من امالی ابی جعفر بن البختری بسند ضعیف انا سید ولد آدم ولا فخر و فی ظل الرحمن عز و جل یوم القیامة یوم لا ظل الا ظله ولا فخر و این خصلت شانزدہم ست مگر آنکہ دران تخصیص نفس شریف خود فرمود و لکن گذشت کہ جملۂ قرآن در سایۂ خدا باشند روزی کہ جز سایۂ او سایۂ دیگری نیست ہمراہ انبیا و اصفیا و فی مناقب علی عند احمد عنہ مرفوعا انہ رضی اللہ عنہ یسیر یوم القیامة بلواء الحمد و ہو حاملہ والحسن عن یمینہ والحسین عن یسارہ حتی یثبت بین النبی صلعم و بین ابراہیم علیہ السلام فی ظل العرش و این خصلت ہفدہم ست در شمار و تا اینجا زیادات سخاوی تمام شد و قسطلانی این زیادات را با خصال مذکورہ بر وجہی تلخیص کردہ کہ دران جز عبارت خصلت باقی متن ترک دادہ و غالب این خصال در نفس الامر از اعمال صالحہ ست خواہ استظلال بظل خدا یا ظل عرش بدان ثابت گردد یا خیر و لکن نظر در اسانیدش قاضی ست بآنکہ صحیح ازان و حسن دران اقل ست و ضعاف بیشتر بلکہ بعض موضوع اما ازانجا کہ مقصود درین جواب استقرا ازین خصال بود و کیف ما کان از رطب و یابس آنچہ اہل علم بذکرش پرداختہ اند فراہم آوردہ شد تا محصل محتاط باانچہ صحیح و ثابت ست تمسک نماید و بہر چہ متکلم فیہ بضعف شدید یا موضوع ست منتفر گردد و مسئلۂ اعمال باحادیث ضعیفہ در فضائل اعمال در خاتمۂ این کتاب بقدر مناسبت مقام مرقوم گشتہ بدان رجوع باید کرد و لمعذالک رحمت الہی بغایت سعت دارد و بحکم انی لا اضیع عمل عامل منکم و بخواہی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یرہ در ہر کار خیر کہ ثابت در شریعت مطہرہ ست از برای

انتہی کلام السیوطی و عزیزی گفتہ تتبعہا بعضہم فبلغت سبعین بعدہ ذکر بعضی ازین خصال کردہ و گفتہ و شخص لم یمش بین اثنین بمرا، فقط ومن لم یحدث نفسہ بزنا قطعا واہل الورع انتہی لکن احادیث این ہر سہ خصال تمامہا نیاوردہ گویم در حدیث عمر و ابن عمر و ابی سعید کہ سیوطی ذکرش کردہ خود ذکر ظلال نیست مگر آنکہ در شواہد غیر مذکورش درینجا اشارتی بدان باشد و مگر آنکہ عدم عذاب و جلوس بر منبر و بر کثبان مسک را حمل بر ظل کنند و لکن خالی از کلفت و کدر نیست و اما زیادات سخاوی پس قسطلانی گفتہ و لعبد اللہ بن احمد فی زوائد الزہد لابیہ عن سلمان و رجل یراعی الشمس لمواقیت الصلوٰۃ و رجل ان تکلم تکلم بعلم و ان سکت سکت عن حلم قال شیخنا ان ثبت عن سلمان کان لہ حکم الرفع فمثلہ لایقال رأیا و این دو خصلت شد و فی کامل ابن عدی عن انس مرفوعا رجل تاجر اشتری و باع فلم یقل الا حقا و این خصلت سوم ست و لعبد اللہ بن احمد فی زوائد المسند عن عثمان رضی اللہ عنہ رفعہ او ترک لغارم و این خصلت چہارم ست و فی الاوسط عن شداد بن اوس عن ابیہ من انظر معسرا او تصدق علیہ و این خصلت پنجم ست و فیہ ایضا عن جابر او اعان اخرق ای الذی لاصناعۃ لہ و لایقدر ان یتعلم صنعۃ و این خصلت ششم ست و عند ابی الشیخ فی الثواب عن علی رفعہ ان سید التجار رجل لزم التجارۃ التی دل اللہ عزوجل علیہا من الایمان باللہ و رسلہ و جہاد فی سبیلہ فمن لزم البیع و الشراء فلا یذم اذا اشتری و لایحمد اذا باع و لیصدق الحدیث و یؤدی الامانۃ و لایتمنی للمؤمنین الغلاء فاذا کان کذلک کان کاحد السبعۃ الذین فی ظل العرش و این خصلت ہفتم ست و در سندش ضعفی ہست و عند الحارث بن اسامۃ عما اتہم بوضعہ میسرۃ بن عبد ربہ عن ابن عباس و ابی ہریرۃ المؤذن فی ظل رحمۃ اللہ حتی یفرغ یعنی من اذانہ و این خصلت ہشتم ست و عند ابی یعلی عن انس رفعہ المریض و این خصلت نہم آمد و فی امالی ابن ناصر عن ابی سعید الخدری رفعہ من صام من رجب ثلاثۃ ایام سخاوی گفتہ ہو شدید الوہی و این خصلت دہم ست گویم در فضل صیام ماہ رجب ہرگز حدیثی ثابت نشدہ چنانکہ در موعظہ حسنہ بما یخطب بہ فی شہور السنۃ تحقیق کردہ ایم و عند الحارث بن اسامۃ عن علی مرفوعا من صلی رکعتین بعد رکعتی المغرب و قرأ فی کل رکعۃ فاتحۃ الکتاب و قل ہو اللہ احد خمس عشر مرۃ و این منکر ست و در شمار خصلت یازدہم باشد و للدیلمی فی مسندہ عن انس

برباط او قتال او مسجد جماعة او عند مریض لعیادته او خدمته او فی جنازة او فی بیته اسے
منفردا عن الناس او عند امام مقسط یعزره ای یعظمه و یوقره البزار طب عن ابن عمرو بن العاص
باسناد صحیح این ست خصال شش گانه که بعض آن داخل خصال سبعه ست بدون ذکر اظلال
اکنون ختم این تتمه بر حدیث بطاقه کنیم و انجام کار را بر مغفرت او سبحانه که اکرم اکرمین و ارحم
راحمین ست فرود آریم و حدیث را با ترجمه ذکر نمائیم که خالی از افاده نیست عن عبد الله
بن عمرو قال قال رسول الله صلعم سیخلص رجلا من امتی علی رؤس الخلائق یوم القیامة گفت
آنحضرت بدرستی خدایتعالی بیرون می آرد مردی را از امت من بر سرهای خلائق یعنی در
حضور تمامه مردم روز قیامت فینشر علیه تسعة و تسعین سجلا پس پراگنده می کند بران مرد
نود و نه کتاب بزرگ را کل سجل مثل مد البصر هر کتاب مانند درازی بصر یعنی دراز تا انجا که
نظر برسد ثم یقول اتنکر من هذا شیئا پستر می گوید او تعالی مر آنمرد را آیا منکر میشوی ازین که
درین کتابهاست چیزیرا اظلمک کتبتی الحافظون آیا ظلم کرده اند ترا نویسندگان من که
نگاهبانان اعمال و احوال تو بودند فیقول لا یارب پس میگوید آن مرد نه ای پروردگار من
منکر نمی شوم ازین چیزیرا و ظلم نکرده اند کاتبان تو فیقول افلک عذر پس میگوید آیا مر ترا
عذری هست قال لا یارب گفت نه ای پروردگار من و مرا عذری نیست فیقول بلی
ان لک عندنا حسنة پس میگوید او تعالی بلی بدرستی مر ترا نزد ما نیکی هست و انه لا ظلم علیک
الیوم و بدرستی که نیست ظلم بر تو امروز فتخرج بطاقة فیها پس بیرون آورده می شود کاغذ
پاره خرد که نوشته شده ست در وی این کلمه اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله
بطاقه بکسر موحده پارچه کاغذ که نهاده می شود در ثوب که نوشته می شود در قم بهای وی بلغت
اهل مصر فیقول احضر وزنک پس می گوید الله تعالی حاضر شو وزن عمل خود را فیقول یارب
ما هذه البطاقة مع هذه السجلات پس می گوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز ست این
کاغذ پاره و چه وزن خواهد داشت با این کتابهای بزرگ فیقول انک لا تظلم پس می گوید الله تعالی
بدرستی که تو ظلم کرده نمیشوی یعنی این بطاقه عظیم ست می باید آنرا وزن کرد تا بر تو ظلم
نرود قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کفة و البطاقة فی کفة پس نهاده میشود سجلها

تا فضل اعمال پر فضل اجری و ثوابی هست بشرطیکه فضیلتش ضعیف واهی نباشد و علی الخصوص
موضوع نبود و هذا آخر الکلام والحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات -

تتمه

چنانکه در حدیث بخاری ذکر سبع خصال آمده همچنان در احادیث دیگر ذکر ست خصال بلا قید
اظلال وارد شده و آن دو گونه است یکی در فضیلت و دیگر در نهی پس آنچه تعلق بفضیلت دارد
بعض آن این ست قال السیوطی فی الجامع الصغیر و العزیزی فی شرحه ست خصال من الخیر
جهاد اعداء الله بالسیف ای قتال الکفار بالسلاح وخص السیف لغلبة استعماله فیه والصوم
فی یوم الصیف یعنی فی شدة الحر وحسن الصبر عند المصیبة ای فی ابتدائها وترک المراء بکسر
المیم مخففا ای الجدال والخصام وانت محق وضحک مبطل وتبکیر الصلوة ای التبکیر بها فی
یوم الغیم ای المبادرة بایقاعها عقب الاجتهاد اول وقتها عند ظن دخوله لئلا یخرج وقتها
وحسن الوضوء فی ایام الشتاء ای اسباغه فی شدة البرد بالماء البارد عند العجز عن تسخینه حب
عن ابی مالک الاشعری ست ای من الخصال من جاء بواحدة منهن جاء وله عهد عند الله تعالی
ان یدخله الجنة یوم القیامة تقول کل واحدة منهن قد کان یعمل بی الصلوة والزکوة والحج
والصیام واداء الامانة وصلة الرحم ای القرابة بالاحسان الیهم والظاهر ان المراد الاشتمال علی
فعل المذکورات والمحافظة علی اداء الواجبات او بعد ان یعتد به علی ترک غیرها اه عزیزی مختصرا
طب عن ابی امامة ست من کن فیه کان مؤمنا حقا ای حقیقة ای کامل الایمان اسباغ الوضوء
ای اتمامه واکماله باداء فروضه وشروطه ومندوباته والمبادرة الی الصلوة ای الی فعلها
اول وقتها فی یوم دجن بفتح الدال المهملة وسکون الجیم ظل الغیم فی الیوم المطیر والدجنة الظلمة
قاله فی مسند الفردوس قال المناوی الدجن المطر الکثیر وکثرة الصوم فی شدة الحر وقتل
الاعداء ای الکفار الذین لا امان لهم بالسیف والصبر علی المصیبة بان لا یجزع وترک المراء
وان کنت محقا فر عن ابی سعید باسناد واه ست مجالس بالجر ومنع الصرف المؤمن ضامن
علی الله ما کان فی شیء منها یحتمل انه بمعنی مضمون لعبارة المناوی یعنی انه ضامن علی الله تعالی
ان ینجیه من اهوال یوم القیامة والظاهر ان المراد بشبه مدة تلبسه بها کونه فی سبیل الله

رائق و هو العمل بما ورد الوعد فيه بغفران ما تقدم من الذنوب و ما تاخر على لسان الصادق
المصدوق و قد رتبتها على الابواب ليسهل كشفها على الطلاب انتهی بعده شیخ جلال الدین
سیوطی تلمیذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رفت و شانزده خصلت را برشته نظم کشید
عقیب آن سید سمهودی المقالات المسفره عن دلائل المغفره نگاشت و پرده از رخ شاهد
مدعا برداشت باز شیخ علامه ابو عبد الله محمد بن محمد الخطاب مکی رحمه الله آمد و بر خصالی که سیوطی
بذکرش در حاشیه موطا پرداخته بود آگاه شد و درین مقصد رساله تفریح القلوب بالخصال المکفره
لما تقدم و ما تاخر من الذنوب در ۹۴۵ه یوم الاربعاء سابع عشر من جمادی الاولی بمکه مشرفه
تالیف فرمود و گفت بر خصلتها واقف شدم که در کلام سیوطی آنها را نیافتم و این خصال زیاده
بر سی خصلت ست و نزد مراجعت کتاب حافظ ابن حجر دریافتم که غالب این خصال را ذکر
کرده و بران تکلم نموده و در بیان اسانیدش سخن دراز آورده پس درین رساله خصال
ذکر کرده سیوطی و عسقلانی و خصالی را که از نظم سیوطی باقی مانده با زیادت احادیث
مقویه آن با بعض فوائد متعلقه باحادیث یکجا نمودم بروجهی که این کتاب مقارب یا مساوی
عمل آمد انتهی و علی بن احمد بن نور الدین محمد عزیزی در شرح جامع صغیر سیوطی ذکر نموده
که علقمی گفته الف الحافظ ابن حجر کتابا باسماء الخصال المکفرة و سبقه الی ذلک الحافظ المنذری
و قد رایت ان الخص احادیثه هنا لتستفاد انتهی و نیز جمعی دیگر از اهل علم بحث مکفرات
ذنوب را در مؤلفات خویش ایراد کرده اند از انجمله یکی شیخ ناصر الدین ابن المبلق ست و
کتاب خود را مسمی کرد بالوجوه المسفره المبشره ببشری المغفرة و از انجمله ملا شیر محمد کلیانی ست
صاحب کتاب الفتح العمیق فی الاعتصام بحبل التوثیق و التحقیق که در ۱۱۸۲ه بتالیفش پرداخته
و بلیغ المناهج مورخش ساخته و وی رحمه الله از تلامذه شاه ولی الله محدث دهلوی ست
رحمهم الله تعالی محرر سطور درین خاتمة الکتاب بامید آنکه انجام کار رو بار بر مغفرت ذنوب
صغیره و کبیره شود ان شاء الله تعالی تلخیص مولفات این اکابر درین نامه می کند و آهی
سرد از دل پر درد بیرون می دهد

بر درگه دوست هر گناهی بخشند
صد ساله گنه بنیم آهی بخشند

در یک کفۂ ترازو واین کاغذ پاره در کفۂ دیگر فطاشت السجلات وثقلت البطاقة پس سبک می آید تمامۂ آن سجلها وگران می آید این کاغذ پاره فلا یثقل مع اسم الله شیٔ پس گران نمی آید با نام خدا چیزی ونام خدا از همه عظیم وثقیل ست اگرچه کوه کوه گناهان بود رواه الترمذی وابن ماجه شیخ در لمعات گفته ای هذه البطاقة وان کانت حقیرة خفیفة فی نظرک لکنها عظیمة ثقیلة فی نفس الامر فلو ترکناه لزم الظلم او المراد لا نترک من عملک شیئا جلیلا کان او حقیرا لئلا یلزم الظلم علیک فلا بد من وزنها انتهی واین موافق کریمۂ انی لا اضیع عمل عامل منکم ومطابق آیۂ فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره بوده ست قال الحافظ العلامه محمد بن ابراهیم الوزیر الیمنی رح ؎

مهما تفکرت فی ذنوبی — خفت علی قلبی احراقه

لکنه ینطفی لهیبی — بذکر ما جاء فی البطاقة

وبالجمله ؎

اینجا نفسی غیر اشارت نبود — اینجا سخنی بجز اشارت نبود

فهم سخنم گر نکنے معذوری — اینجا همه معنی ست عبارت نبود

هذا واقول لی بلسان الحال ما یشعر بحسن المآل ؎

الطاف تو بر بندۂ عاصی عجب — لطف و کرمت نیست مسبب بسبب

نامت بلب تجلیت در جان باد — آندم که برون روم ز دنیا یا رب

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ؂

خاتمة الکتاب

در بیان خصال مکفرۂ ذنوب متقدمه ومتاخره اول کسیکه متصدی جمع این خصال شد حافظ عبد العظیم منذری ست سپس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد واین مکفرات را فراهم نمود والخصال المکفرة للذنوب المتقدمة والموخرة نام نهاد وبتخریج احادیث مجموعۂ منذری پرداخت و گفت هذه احادیث نبویة تتبعتها من کتب غریبة ومشهورة وکلها داخلة تحت معنی واحد

روایتش از موسی بن اسمعیل از یزید بن هارون بسند متقدم تا ابی هریره بلفظ لعل الله
کرده و لفظ ان الله اطلع که حافظ ابن حجر ذکرش نموده در سنن ابو داود نیست بلکه لفظ
امام احمد در مسند اوست و لفظ مصنف ابن ابی شیبه ست در باب ما ثبتا فی اهل بدر و هم نیز
آنرا از عاصم مذکور از ابی صالح از ابو هریره روایت کرده اند و اما قوله قد غفرت لکم پس در
فتح الباری در کتاب التفسیر گفته کذا فی معظم الروایات و نزد طبرانی از طریق عمر از زهری
از عروه باین لفظ آمده فانی غافر لکم و این دلالت دارد بر آنکه مراد بقوله غفرت اغفر ست
بر طریق تعبیر از آتی بواقع بنا بر مبالغه در تحقق آن و در مغازی ابن عابد از عروه مرسلاً
چنین آمده اعملوا ما شئتم فسا غفر لکم و مراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدر ست در آخرت
ورنه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلا واجب گردد در دنیا ساقط شود و ابن الجوزی
گفته این تعبیر نه بر طریقهٔ استقبال ست بلکه از برای ماضی ست تقدیره اعملوا ما شئتم ای
عمل کان لکم فقد غفر بعده گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش سا غفر می بایست
و اگر همچنین باشد در ذنوب اطلاق بود و این صحیح نیست و مبطل اوست آنکه قوم یعنی اهل بدر
خائف از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یا حذیفه هل انا منهم
انتهی لکن قرطبی درین مقام تعقب ابن الجوزی کرد و گفت اعملوا صیغهٔ امر ست و این صیغه موضوع از برای استقبال ست
و عرب وضع صیغهٔ امر از برای ماضی نکرده اند نه همراه قرینه و نه بغیر آن چه امر از برای معنی انشاء و ابتدا ست
و قوله اعملوا ما شئتم محمول بر طلب فعل ست پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد
و هم نمیتواند که محمول بر ایجاب باشد پس اباحت متعین ست بعده قرطبی گفته ما را ظاهر شد
که این خطاب اکرام و تشریف متضمن آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب
آن ذنوب سالفهٔ ایشان بخشیده شده و متاهل آن شدند که انچه از ذنوب لاحقه ناشی گردد
بخشیده شود و از وجود صلاحیت چیزی وقوع آن چیز لازم نمی آید و او تعالی صدق در ستی
آنحضرت صلعم در هر انچه ازان بچیزی خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال اهل جنت
ماندند تا آنکه دنیا را گذاشتند و اگر صدور کدام شی از یکی از بدریان تقدیر نمایند مبادرت
بسوی توبه و لزوم طریقهٔ مثلی هم ثابت شود و اینمعنی از احوال ایشان قطعا معلوم

عفوِ گنهم بنا نوا سے کردند　　زینجاست که کوه را بکاهی بخشند

وما احسن ما قیل شعر

ان ختم الله بغفرانه　　فکل ما لاقیته سهل

وپیش از انکه بسرد احادیث این ابواب بر ترتیب انیق پردازیم به پیروی این بزرگواران بفحوای فبهدا هم اقتده مقدمه می نگاریم و آن ذکر کلام امیه ست در جواز و قوع این تکفیر بر وجهی که کشف غمه از دلهای ائمه کند و سبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب و خشم وی سبحانه جلوه ثبوت و تحقق دهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم درباره اهل بدر فرمود ان الله اطلع علیهم فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم این حدیث را ابن ابی شیبه باسناد حسن همچنین بصیغه جزم روایت کرده و در صحیحین اینحدیث بلفظ لعل الله ست و ازینجا گفته اند که امر در قوله اعملوا از برای تکریم ست و مراد آنست که بدری هر عمل که بجا آرد و بکند بنا براین وعد صادق بدان ماخوذ نیست و گفته اند که اعمال سیئه ایشان مغفور می افتد گویا که واقع نشده و بعض گفته اند حدیث دال ست بر آنکه ایشان محفوظ اند هیچ سیئه از ایشان بوقوع نمی آید گویم حافظ درینجا روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبه آورده و همچنین در فتح الباری در کتاب تفسیر گفته و در کتاب المغازی نوشته که نزد احمد و ابی داؤد و ابن ابی شیبه بروایت ابوهریره اینحدیث بصیغه جزم آمده و لفظه ان الله اطلع علی اهل بدر فقال الحدیث انتهی گو هم روایت لعل الله اطلع علی اهل بدر در باب حکم جاسوس از کتاب جهاد و در باب من شهد بدرا از کتاب مغازی و در سوره ممتحنه از کتاب تفسیر مروی ست و مسلم آنرا در کتاب فضائل آورده و ابوداود در روایتش زیر همان باب جاسوس نموده و ترمذی بایرادش در سوره ممتحنه پرداخته و نسائی در کتاب تفسیر روایتش کرده و همگنان تخریجش از حدیث علی بن ابیطالب در قصه حاطب بن بلتعه نموده اند و روایت جزم را ابوداود و بغوی در کتاب شرح السنة در آخر سنن از احمد بن سنان از یزید بن هارون از حماد بن سلمه از عاصم بن ابی النجود از ابی صالح سمان از ابی هریره رضی الله عنه بلفظ اطلع الله علی اهل بدر الحدیث روایت نموده و هم

عن کون صوم یوم عرفة یکفر السنة الماضیة والسنة الآتیة ونیز حافظ ابن حجر در مقدمه این
کتاب گفته ومما یدخل فی المعنی ما رواه مسلم من حدیث ابی قتادة فی ان صوم یوم عرفة یکفر
ذنوب سنتین سنة ماضیة وسنة آتیة فانه وان کان مقیدا بسنة واحدة لکنه دال علی جواز
التکفیر قبل وقوع الذنوب ومما یدخل فی ہذا المعنی ما اخرجه ابن حبان فی صحیحه عن عائشة قالت
رایت من النبی صلعم طیب نفس فقلت یا رسول الله ادع لی فقال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم
من ذنبها وما تاخر وما اسرت وما اعلنت وما ہو کائن الی یوم القیامة الحدیث واخرج ابن
ابی شیبة عن حسان بن عطیة ان النبی صلعم قال لعثمان غفر الله لک ما قدمت وما اخرت وما اسررت
وما اعلنت وما اخفیت وما ابدیت وما ہو کائن الی یوم القیامة وہذا مرسل قوی وله شاہد
من حدیث ابن مسعود فی الطبرانی وآخر من حدیث ابی سعید اخرجه ابن عساکر فی ترجمة عثمان
ودعاء المعصوم بذلک لبعض امته دال علی جواز وقوعه فی حدیث العباس بن مرداس انه صلعم
طلب ذلک فی موقف عرفة فاجیب الی ذلک واستثنی التبعات ثم اجیب مطلقا فی صبحة المزدلفة
واذا علم ان الله مالک کل شیء له ما فی السموات وما فی الارض وما بینهما وما تحت الثری لم یمتنع
من ان یعطی من شاء ما شاء وقد ثبت ان لیلة القدر خیر من الف شہر وقد یقع العمل فی
بعضها فی السنة من بعض الناس اکثر مما یعمله فیها ومع ذلک فالعمل فیها افضل من غیرہا
بلیلتین الف ضعف ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم گویم مغفرتی را
که درین احادیث وارد ست بعض اہل علم حمل بر صغائر کرده اند وگفته که کبائر جز بتوبه
مغفور نمی شود وتصریح باستثناء کبائر در بعض احادیث ہم آمده ہمچو حدیث وضو که در صحیح
مسلم ست ودران استثناء کبائر وارد گشته حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته که این در حق
کسی ست که او را صغائر وکبائر ہر دو ست وہر که را جز صغائر نیست آن صغائر از وی
مکفر ست وہر که را جز کبائر نیست از وی تخفیف نماید بمقدار چیزی که صاحب صغائر
را ہست وہر که را نه صغائر ست ونه کبائر در حسناتش بیفزاید بمانند آن انتہی من کتاب
الطہارة عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر زیر حدیث من قام رمضان ایمانا واحتسابا
گفته علقمی گفت ظاہر حدیث تتناول صغائر وکبائر ہر دو ست وبه جزم ابن المنذر

کسی ست که مطلع بر سیرت ایشان ست و یحتمل که مراد بقوله غفرت لکم مغفرت ذنوبی ست
که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم صدور گناه از ایشان ست حالانکه مسطح حاضر بدر شد
و در بارهٔ عایشه صدیقه در افتاد و قصه نعیمان نیز شهرت دارد گویا حق تعالی بنا بر کرامت
این قوم بر لسان رسول خدا صلعم بشارت ایشان پرداخت و گفت که ایشان مغفور لهم اند
اگرچه واقع شود از ایشان آنچه واقع شود و قریب همین مضمون در کتاب مغازی هم ذکر نموده و گفته اگر این حرف
از برای ماضی می بود استدلال در قصهٔ حاطب درست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در ماجرای
او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصه شش سال بیشتر از بدر اتفاق افتاد
و این دلیل ست بر آنکه مراد استقبالی ست نه ماضی و ایرادش بلفظ گذشته بنا بر مبالغه
در تحقیق اوست و گفته اند که امر از برای تشریف و تکریم ست و مراد عدم مواخذه ست بآنچه
از ایشان صادر گردد بعد از شهود بدر و منه قول الشاعر . . . . . شعر

یا بدر اهلك جاروا وعلوك التجریٰ وقبحوا الك وصلی
وحسنوا الك هجری فلیفعلوا ما ارادوا فانهم اهل بدر

و گفته اند که مراد آنست که ذنوب ایشان مغفور واقع میشود و گفته اند که این بشارت بعدم
وقوع ذنوب از ایشان ست کما تقدم و درین سخن نظر ست چه در قصهٔ قدامه بن مظعون
مسکه باده خورد در ایام عمر و محدود شد آمده که وی او را باین سبب مهجور ساخت پس در
خواب دید که کسی او را امر بمصالحتش می کند و قدامه بدری ست برادر عثمان بن مظعون
و از سابقین الی الاسلام ست نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز بمدینه منوره آمد و حاضر
بدر و احد و خندق و سائر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت و ختمی پناه او را بر بحرین عامل
گردانید در فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته و قد وردت فی غفران ما تقدم
وما تاخر من الذنوب عدة احادیث جمعتها فی کتاب مفرد و قد استشکلت هذه الزیادة یعنی
وما تاخر من جهة ان المغفرة تستدعی سبق شی یغفر والمتاخر من الذنوب لم یات فکیف یغفر
والجواب یاتی فی شرح حدیث اهل بدر و محصله انه قیل انه کنایة عن حفظهم من الکبائر فلا تقع
منهم کبیرة بعد ذلک وقیل ان معناه ان ذنوبهم تقع مغفورة ولهذا اجاب جماعة منهم الماوردی

لا یخالطه شئ من المعاصی وہمین را نووی ترجیح داده و ہذا ہوالاقرب والی قواعد الفقه انسب
لکن معہذا خالی از نوعی از ابہام نیست بنا بر عدم جزم احدی بخلو خود از نوعی از آثام و بعض
گفته اند که حج مبرور آنست که دران ریا و سمعه و رفث و فسوق نباشد و این داخل ست در سابق
و گفته اند آنست که بعد از وی معصیت نبود و حسن بصری گفته حج مبرور آنست که برگردد
درحالیکه زاہد از دنیا و راغب در عقبی باشد و قرطبی گفته الاقوال التی ذکرت فی تفسیر
متقاربة المعنی وانه الحج الذی وفیت احکامه ووقع موقعا لما طلب من المکلف علی الوجه الاکمل
و تورپشتی در شرح مصابیح گفته که اسلام ہادم چیزی ست که پیش از وی بوده ست مطلقا خواه
کدام مظلمه باشد یا غیر آن صغیره بود یا کبیره واما حج و ہجرت پس این ہر دو تکفیر مظالم نمی کنند
و درین ہر دو قطع بغفران کبائری که میان بنده و مولای اوست نمی توان کرد پس حدیث
ان الاسلام یہدم ما کان قبله وان الہجرة تہدم ما کان قبلها وان الحج یہدم ما کان قبله محمول بر
ہدم صغائر ست اگرچه احتمال ہدم کبائری که متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبه نیز دارد و
اینمعنی را از اصول دین شناخته ایم پس مجمل را بسوی مفصل رد کردیم و برین ست اتفاق
شارحین و شارحی دیگر گفته که اسلام ماحی ہر آن چیز ست که پیش از وی بوده از کفر و عصیان
و از انچه بران مترتب بوده ست از عقوباتی که حقوق خداست واما حقوق عباد پس غیر ساقط ست
باسلام و حج و ہجرت اجماعا انتہی وہمچنین از قاضی عیاض نیز منقول ست که فقط غفران صغائر
مذہب اہل سنت و جماعت ست و کبائر را ہیچ چیز تکفیر نمی کند مگر توبه یا رحمت آلہی ذکره ابن حجر
المکی وابن عبدالبر گفته تکفیر خاص ست بصغائر و ہر که تعمیم کبائر کرده غلط نموده و این را
سیوطی در حاشیۂ بخاری ذکر کرده انتہی کلام علی القاری در فتح عمیق گفته در شرح مغنی ست
که حق الله آنست که بدان تعلق نفع عام عباد ست و احدی بدان مختص نبود ہمچو حرمت زنا
که بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباه و صیانت اولاد از ضیاع و ارتفاع تقاتل
میان عشائر بسبب تنازع متعلق ست و حق عبد آنست که بدان مصلحت خاصه متعلق باشد
ہمچو حرمت مال غیر که آن حق عبد ست و تعلق دارد به بنده بنا بر صیانت مال و اباحتش باباحت
اوست بخلاف زنا که باباحت زوج و زوجه مباح نمیگردد انتہی گوئیم در حدیث صحیح آمده

و نووی گفته مشهور آنست که مختص بصغائرست و بجزم امام الحرمین و عزاه عیاض
لاهل السنه و بعض گفته اند جائزست که تخفیف کند از کبائر اگر مصادف صغیره نشده است
انتهی و ملا علی قاری گفته ماخذ قول عیاض و نووی و غیرهما شاید آنست که تکفیر در عبادات مختص
بصغائر از سیئات است و هو قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم
بعده گفته مذهب اهل سنت آنست که ما عدای شرک تحت مشیت است و لکن کلام در جزم
بمغفرت است که این منافی قواعد فقها و سبب جرأت عظیمه از برای سفهاست آری از
دلالت ظاهر الفاظ وارده درین باب غلبه رجا در عموم مغفرت می توان اخذ کرد انتهی
گوییم در رفع عمیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود و آنچه ما سوای اوست مغفور
می گردد و قال تعالی ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء
و دور نیست که استثنای کبائر چنانکه در بعض احادیث است باعتبار احکام دنیا باشد چه
در احکام دنیا بالاجماع عفو نیست از امت در کبائر بلکه مواخذه میرود در حدود و قصاص
و تعزیرات و اما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم است بنا بر عموم آیه و شمول رحمت با آنکه
تخفیف از کبائر نزد عدم صغائر ثابت است نزد همگنان پس جائز باشد رسیدن تخفیف
تا بحد سقوط زیرا که مانعی ازین بلوغ اصلا موجود نیست و ارباب بصائر میدانند که منجمله
کبائر بعض حقوق خداست همچو ترک صلوٰة و صوم که علما بر قضای این هر دو اجماع کرده اند
اگر چه بعد از توبه باشد که یکی از اقوی انواع کفاره است کما فی التبصرة و تمهید الامام معین
النسفی و از انجمله بعض حقوق عباد است همچو قتل نفس و اخذ مال مردم بظلم کردن در بلاد و
شک نیست که مجرد اداء حج مکفر این هر دو نوع جز بتمکین نفس و رد مال مظلومین یا استحلال
از اصحاب موجود نیست نمی تواند شد آری کبائری که متعلق حقوق خداست و آنرا قضا
نیست و استدراکش نمی توان کرد همچو شرب خمر و نحو آن و همچنین کبائری که متعلق حقوق
عباد است و تدارکش بنا بر عدم علم بوجود اهل آن یا عدم قدرت بر استحلال آن متصور نیست
رجاء غفران آنهاست اگر چه حج مبرور باشد و حج مبرور حسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی
از ابن خالویه عبارت از حج مقبول است و لکن این قبول امر مجهول است و غیر او گفته هو الذی

السیئات ذلک ذکری للذاکرین و در احادیث شریفه آمده که جمعه تا جمعه و رمضان تا
رمضان مکفر ذنوبی ست که میان این هر دو واقع شود باقی ماند کبائر و مکفر آن توبه ست و
درین معنی خود خلافی میان اہل علم نیست و رحمت واسعه آلهی ست که بی توبه هم کار خود می کند
و این موقوف بر مشیت او سبحانه و تعالی ست نسأل الله تعالی ان لا یحرمنا من ذلک بمنه و
کرمه و هر چند بعض احادیث این خاتمة الکتاب ضعیف ست اما باک نیست زیرا که احادیث
صحیحه مقوی او ست و نووی گفته اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل
الاعمال لکن اعتماد ما برین اتفاق نیست بلکه سخن همان ست که ذکر کردیم زیرا که شیخ و برکت ما
علامه یمانی قاضی محمد بن علی شوکانی را درین مسئله تعقب صحیح ست والحال که سر رشته سخن
باین سر حد کشید آغاز در ایراد احادیث موعود بها که در کتب مشار الیها ست مرتبا میرود
و بالله التوفیق

کتاب الطهارة

حدیث در فضل اسباغ وضوء عن حمران مولی عثمان قال دعی عثمان بوضوء فی لیلة باردة
وهو یرید الخروج الی الصلوة فجئته بماء فاکثر تردادا لماء علی وجهه و یدیه فقلت حسبک قد اسبغت
الوضوء واللیلة شدیدة البرد فقال صب فانی سمعت رسول الله صلعم یقول لا یسبغ عبد
الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه و مسنده معا و ابو بکر
بن علی المروزی شیخ النسائی والبزار فی مسند عن عثمان کما قال العسقلانی والسیوطی حافظ ابن
حجر گفته اصل حدیث در صحیحین ست در فضل وضو از طریق حمران از عثمان بچند وجه و در ان
زیادت ما تاخر نیست و بر رجال اسناد ابن ابی شیبه تکلم کرده و توثیق آنها نموده گویم حدیث
در صحیحین بروایات مختلفه آمده لکن بغیر لفظی که درینجا ذکر یافت و حافظ عبد العظیم منذری
در کتاب الترغیب والترهیب از حدیث عثمان رضی الله عنه بلفظ مذکور بزیادت ما تاخر
روایت کرده و گفته رواه البزار باسناد حسن و علامه محدث عبد الرحمن بن خلیل قابونی
اذرعی در کتاب بشارة المحبوب بتکفیر الذنوب بعد از آنکه حدیث بروایت ابن ابی شیبه

که انفس و اموال و اعراض یکدیگر حرام ست بر یکدیگر مگر بحق اسلام پس آنچه متعلق ست بمال
یا جان یا آبروی آدمی حق آدمی ست و آنچه ما سوای اوست از فرائض مامور بها و محرمات
منهی عنها حق خداست و شاید بعض چیزها چنان ست که دران حق خدا و حق آدمی هر دو باشد
مثل عبادت مرکب و عدم مواخذه بران در احکام آخرت ست نه در احکام دنیا که مدار حدود
و قصاص ست و لهذا در سرقهٔ فاطمهٔ قرشیه چون اسامه بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود
اتشفع فی حد من حدود الله سید علی سمهودی نیز مثل این معنی در مقالات مسفره ذکر کرده و
در تفریح القلوب گفته که عدم تکفیر کبائر در ما عدای حج ست زیرا که اهل علم مختلف اند
دران که آیا مکفر صغائر و کبائر هر دو ست یا تنها صغائر و آیا حج مسقط تبعات یعنی مظالم عباد
یا نه و ابن حجر و لابی ترجیح تکفیر صغائر و کبائر هر دو کرده اند بنا بر ورود اخبار عامه که بعضی
ازان سابق شد فضل الله واسع و رحمته عامة انتهی و رفیع الدین خان مرادآبادی در حالات
الحرمین الشریفین نوشته که کافی ست در فضیلت حج که هدم می کند گناهان صغیره و کبیره را
با دیگر شمائل مذکوره در کتب حدیث انتهی و بالجمله کریمهٔ ان الله لا یغفر ان یشرک به و
یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و حدیث ان الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد
غفرت لکم عام ست شامل صغیره و کبیره و مطلق ست تقیید توبه دران نیست پس افاده کرد
مغفرت ذنوب خواه صغیره باشد یا کبیره بی توبه هم و ست بهم میدهد لکن زیر مشیت او تعالی
و معهذا امر توبه در ادلهٔ صحیحه آمده و ندامت توبه ست . . . سه

جمعی که شرمساری تقصیر برده اند   رفتند در بهشت بدوزخ اگر روند

نتوان گفت که چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناهان پیشین یا پسین ست پس اگر از
مکلف متعدد بوجود آمد آن دیگر مکفر و بالعدا و تکفیر کدام سیئه خواهد کرد زیرا که هر واحد
ازین امور صالح تکفیر ست پس اگر صغائر یافته شود تکفیرش کند و اگر صغیره نبود از کبائر
تخفیف نمایند و این جواب را نووی در شرح صحیح مسلم در اول کتاب طهارت ذکر کرده
گوییم تکفیر صغائر کار آسان ست بلی توبه در هر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود و حسنات
ایام و لیالی عباد مومنین تبعات او در می ربایند کما قال سبحانه و تعالی ان الحسنات یذهبن

حدیث در فضل اجابت موذن عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم من سمع الموذن فقال وفی روایة محمد بن عامر من قال حین یسمع الموذن اشهد
ان لا آله الا الله قال اشهد ان لا آله الا الله رضیت بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی الله علیه وسلم
نبیا وفی روایة محمد بن عامر رسولا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابو عوانة فی صحیحه ولفظ
مقالات مسفره این ست هکذا فی مستخرج ابی عوانة الصحیح علی شرط مسلم عن سعد الخ حافظ ابن حجر گفته
این حدیث را مسلم وابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه هم روایت کرده اند لکن در ان
لفظ وما تاخر نیست وابن ابی شیبه اخراجش باسناد خود کرده وگفته غفرت له ذنوبه فقال الرجل
یا سعد ما تقدم من ذنبه وما تاخر فقال هکذا سمعته من رسول الله صلعم واز ینجا تبیین شد که ذکر
ما تاخر از سائل واقع شد وسعد نفی آن کرد انتهی گوییم علت تضعیف حدیث گویا همین زیادت
مذکوره ست ولفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این ست عن رسول الله صلعم انه قال من قال
حین یسمع الموذن اشهد ان لا آله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله رضیت بالله
ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دینا غفر له ذنبه ابن رمح گفته فی روایة من قال حین یسمع الموذن
وانا اشهد وقتیبه قوله وانا ذکر نکرده وابو داود از روایت قتیبه باین لفظ آورده وانا اشهد
ان لا آله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله ونووی در شرح مسلم ودر اذکار
بیان کرده که چنین گوید رضیت بالله الی آخره بعد قوله وانا اشهد ان محمدا رسول الله قابونی
بعد از ذکر هر دو روایت گفته که میان نبیا ورسولا جمع کند وهر دو گوید گوییم نووی در اذکار
چون نحو این حدیث در اذکار صباح ومسا ذکر کرده گفته وفی روایة ابی داود وغیره وبمحمد رسولا
وفی روایة الترمذی نبیا فیستحب ان یجمع الانسان بینهما فیقول نبیا ورسولا ولو اقتصر علی احدهما
لکان عاملا بالحدیث انتهی ومثل آن در حدیث اذان می توان گفت چنانکه قابونی گفته وحی باید
که یکبار اشهد وبار دیگر وانا اشهد گوید تا بجمیع روایات عمل کرده باشد در مقالات مسفره
گفته قال النووی والحافظ المنذری طریق تحقیق الاتیان بالوارد فی نحوه من الاذکار الجمع
بینهما فیقول وبمحمد نبیا ورسولا ای فانه ان کان الوارد الاول فلا یضر ازدیاد به بالثانی وان
کان الوارد الثانی فلا یضر تخلل الاول فی الاتیان بما ورد وبهذا یعلم ان من زاد سیدنا

آورده گفته واسناده حسن و اسباغ در لغت بمعنی اتمام ست و بخاری در صحیح گفته قال ابن عمر
اسباغ الوضوء الانقاء حافظ ابن حجر گوید هو من تفسیر الشئی بلازمه اذ الاتمام یستلزم الانقاء
عادة و حمران بضم حاء مهمله ست و بزار ابن منیم ست و شک نیست که در شب سرد وضو کردن
و با حیا غسل پرداختن جز از کسیکه امید مغفرت گناهان پس عین پیش داشته باشد بوجود نمی آید
زیاران مجازی کی نماز عاشقان آید   وضو بسیار دشوار است این تنگ آستینان را
در حدیث ابی مالک اشعری ست که آنحضرت فرمود الطهور شطر الایمان الحدیث رواه مسلم و
مراد بطهور درینجا وضو ست و ابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الا ادلکم
علی ما یمحو الله به الخطایا و یرفع به الدرجات قالوا بلی یا رسول الله قال اسباغ الوضوء علی
المکاره و کثرة الخطا الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط و در حدیث مالک ابن
انس آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم و در روایت ترمذی سه بار آمده و در حدیث
متفق علیه ست از عثمان قال قال رسول الله صلعم من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطایاه من
جسده حتی تخرج من تحت اظفاره وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اذا توضا العبد
المسلم او المومن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینیه مع الماء او مع آخر قطر الماء
فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیئة کان بطشتها یداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل
رجلیه خرج کل خطیئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتی یخرج نقیا من الذنوب اخرجه مسلم
و این همه احادیث ناظر ست در غفران ذنوب بوضوء و شامل ذنب ماضی و آتی ست لکن
در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره وارد شده قال قال رسول الله صلعم ما من امرء مسلم
تحضره صلوة مکتوبة فیحسن وضوءها و خشوعها و رکوعها الا کانت کفارة لما قبلها من الذنوب ما لم
یؤت کبیرة و ذلک الدهر کله رواه مسلم یعنی نماز فرض برین صفت همواره مکفر ذنوب ما قبل ست
مادام که ارتکاب کبیره نکرده ست و این موافق کریمه ست ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه
نکفر عنکم سیئاتکم نووی گفته مراد همین ست گویم در حدیث باب زیادت ما تاخر ثابت شده
پس مکفر گذشته و آینده هر دو باشد

کتاب الصلوة

فضل صلوۃ الضحیٰ

عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلعم من صلی سبحۃ الضحی رکعتین ایمانا واحتسابا کتب اللہ له بهما مائتی حسنة ومحی عنه مائتی سيئة ورفع له مائتی درجة وغفرت له ذنوبه كلها ما تقدم منها وما تاخر الا القصاص اخرجه آدم بن ایاس فی کتاب الثواب له قال الحافظ السیوطی حافظ ابن حجر گفته اسناده ضعیف جدا و در روایت سیوطی و عزیزی باین لفظ آمده غفرت له ذنوبه کلها ما تقدم منها وما تاخر الا القصاص گویم اصل حدیث در مسند امام احمد وسنن ترمذی و ابن ماجه از حدیث ابی ہریرہ چنین ست قال قال رسول اللہ صلعم من حافظ علی شفعة الضحی غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر و عن معاذ بن انس الجهنی قال قال رسول اللہ صلعم من قعد فی مصلاه حین ینصرف من صلوة الصبح حتی یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا خیرا غفر له خطایاه وان کانت اکثر من زبد البحر رواه ابو داود و در نہایه گفته الشفع بمعنی الزوج وانما سماها شفعة لانها اکثر من واحدة قال القتیبی الشفع الزوج ولم اسمع به مؤنثا الا ہہنا واحسبه ذهب بتانیثه الی الفعلة الواحدة والی الصلوة انتهی واللہ اعلم

فضل القراۃ بعد صلوۃ الجمعۃ

عن انس قال قال رسول اللہ صلعم من قرأ اذا سلم الامام یوم الجمعة قبل ان یثنی رجلیه فاتحة الکتاب وقل ہو اللہ احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واعطی من الاجر بعدد کل من آمن باللہ والیوم الآخر اخرجه ابو عبد الرحمن السلمی قال الحافظ ونحوه فی المقالات و رواه هکذا ابو سعید القشیری فی الاربعین کذا فی الفتح العمیق وفی تلخیص السیوطی قال الحافظ وفی اسناده ضعف شدید جدا وفی روایة ابن الاسعد ولفظ اعطی الی آخره را سیوطی و عزیزی ذکر نکرده اند لکن در فتح عمیق آنرا گرفته و گفته وفی اسناده بہذا الوجه ضعف بین لکن الاصل صحیح فلا یضر بالقصود انتهی وعزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر گفته قال المناوی ای من الصبغائر اذا اجتنب الکبائر انتهی حافظ ابن حجر فرماید وفی مصنف ابن ابی شیبة عن اسماء

فی الصلوٰة علی النبی صلعم لم یخل بما ورد بل امتثله وزاد ادبا فلا یقال بتحریمه علی ان امتثال الامر اولی من سلوک الادب او عکسه والله اعلم و در حدیث عمر آمده که آنحضرت گفت که چون موذن الله اکبر الله اکبر گوید و یکی از شما نیز بگوید یعنی تا آخر اذان و این گفتن از میان دل بود داخل جنت گردد رواه مسلم وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوٰة صلی الله علیه بها عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون انا هو

فمن سال لی الوسیلة حلت علیه الشفاعة رواه مسلم یعنی ؎

آواز مؤذن چو شنیدی بشتاب   کاین بانگ صلای خوان رحمت باشد

و عبارت [illegible] وسیله در روایت بخاری از جابر چنین آمده که قال رسول الله صلعم من قال حین یسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوٰة القائمة آت محمد الوسیلة والفضیلة وابعثه مقاما محمودا الذی وعدته حلت له شفاعتی یوم القیامة

فصل تابان

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول اذا امن الامام فامنوا فان الملائکة تؤمن فمن وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابن وهب فی مسنده بروایة محمد بن نصر عن ابی هریرة حافظ ابن حجر گفته هکذا رویناه فی المجلس الثانی من امالی عبد الله الجرجانی وهذا الحدیث اخرجه مسلم وابن ماجة من روایة ابن وهب وابن خزیمة فی صحیحه ولیس فیه وما تاخر فعرف بذالک تفرد محمد بن نصر بهذا الاسناد ولیس فیه وما تاخر والله اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیه بروایت ابو هریره این ست قال رسول الله صلعم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه و همچنین در روایت دیگر نزد بخاری بلفظ ما تقدم آمده و نحو آن مسلم هم روایت نموده و درین روایات زیادت ما تاخر نیست در مقالات منتشره گفته بهذه الزیادة تفرد بها محمد بن نصر وهو من الثقات و لکن اخرجه ابن الجارود فی المنتقی بدونها انتهی

الحسن وقد اساء ابن الجوزي بذكره في الموضوعات انتهى ونيز آنچه واشار اليه الترمذي فقد اورده
ابن خزيمة وله شواهد اخرا انتهى وخود در فتح عميق زياده كرده ولهذا الحديث طرق متعددة انتهى بعده
حافظ گفته وقد رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابي رافع باسناد ضعيف واخرجه ابوداود من
حديث عبد الله بن عمرو باسناد لا باس به الا انه اختلف على رواية في وقفه ورفعه وفي حديث
ابي رافع فلو كانت ذنوبك مثل رمل عالج غفر الله لك وعالج موضع بالبادية كثير الرمل يقال
انه في ديار كلب ويصل الى الدهناء ينقطع طرفه من وراء الحجاز سپس حافظ فرموده واقوى
طرقه حديث ابن عباس الذي ذكرته ثم قال قال احمد ما يصح عندي في صلوة التسبيح شيء
ولا يلزم من نفي الصحة ثبوت الضعف لاحتمال الواسطة وهو الحسن وقد قال احمد بعد ذلك لما
قيل له ان المستمر بن الريان رواه فقال هو شيخ ثقة فكانه اعجبه قال وفي رواية من صلاها غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر وما اسر وما اعلن ورواه الطبراني عن ابن عباس بلفظ غفر الله له كل ذنب
كان او هو كائن وفي اسناده يحيى بن عقبة وهو متروك انتهى ودر مقالات مسفره بجاي مستمر
بن ريان معتمد بن سليمان ست گويم حديث ابي رافع كه نزد ترمذي وابن ماجه ست در ضعف
آن شكي نيست نووي در اذكار گفته قال ابن العربي في كتاب عارضة الاحوذي في شرح
الترمذي حديث ابي رافع هذا ضعيف ليس له اصل في الصحيح ولا في الحسن وانما ذكره الترمذي
لينبه عليه قال النووي وقال الدارقطني اصح شيء في فضائل السور فضل قل هو الله احد و
اصح شيء في فضائل الصلوة فضل صلوة التسبيح لانهم يقولون هذا اصح ما جاء في الباب و
ان كان ضعيفا ومرادهم ارجحه واقل ضعفا وقد نص جماعة من اصحابنا على استحباب صلوة
التسبيح منهم البغوي والروياني انتهى وفي المقالات المسفرة ومنهم القاضي حسين والمتولي
وصاحب المذاهب انتهى بعده نووي گفته اعلم ان صلوة التسبيح صلوة مرغب فيها
يستحب ان يعتادها في كل حين ولا يتغافل عنها هكذا قال عبد الله بن المبارك وجماعة من
العلماء قال وفي رواية عن ابن المبارك انه قال يبدأ في الركوع بسبحان ربي العظيم وفي
السجود بسبحان ربي الاعلى ثلثا ثلثا ثم يسبح التسبيحات المذكورة وقيل ان سهى في هذه الصلوة
هل يسبح في سجدتي السهو عشرا عشرا قال لا انما هي ثلثمائة تسبيحة انتهى وكمال الدين دميري

بنت ابی بکر الصدیق رضی الله عنهما من قرء یوم الجمعة فاتحة الکتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب
الفلق وقل اعوذ برب الناس حفظ ما بینه وبین الجمعة الاخری وذکر ابو عبیدة نحوه ولم یذکر الفاتحة
وقال حفظ او کفی من مجلسه فی یومه ذلک الی مثله قلت وقال ابن حبیب فی الواضحة حدثنی المعری
عن ابن النعم والمسعودی عن عون بن عبد الله ان رسول الله صلعم قال من قرء عند تسلیم الامام یوم
الجمعة قبل ان یثنی رجله وقبل ان یتکلم بام القرآن وقل هو الله احد والمعوذتین سبعا سبعا حفظ
له دینه ودنیاه واهله وولده الی الجمعة الاخری انتهی ودر فضائل جمعه وخاصیات او احادیث بسیار
آمده ودر صحیحین متفقا ومنفردا بر حفظ بعض آداب این روز لفظ غفر له ما بینه وبین الجمعة الاخری وفضل
ثلثة ایام آمده واین در مسلم است از حدیث ابو هریرة مرفوعا

فصل صلوة التسبیح

این را حافظ ابن حجر ذکر کرده وجلال سیوطی بذکرش نگرائیده ابوداؤد از عکرمه از ابن عباس
روایت می کند که ان رسول الله صلعم قال للعباس بن عبد المطلب یا عباس یا عماه الا اعطیک
الا امنحک الا احبوک وفی روایة اخری بدل احبوک الا افعل بک عشر خصال وفی روایة عشر خصال
اذا انت فعلت ذلک غفر الله لک ذنبک اوله وآخره قدیمه وحدیثه خطأه وعمده صغیره و
کبیره سره وعلانیته عشر خصال ان تصلی اربع رکعات تقرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب وسورة
فاذا فرغت من القراءة فی اول رکعة وانت قائم قلت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اکبر خمس عشرة مرة ثم ترکع فتقولها وانت راکع عشرا ثم ترفع راسک من الرکوع فتقولها عشرا
ثم تهوی ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسک من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع
راسک فتقولها عشرا فذلک خمس وسبعون فی کل رکعة تفعل ذلک فی اربع رکعات ان استطعت
ان تصلیها فی کل یوم مرة فافعل فان لم تفعل ففی کل جمعة مرة فان لم تفعل ففی کل شهر مرة فان لم
تفعل ففی کل سنة مرة فان لم تفعل ففی عمرک مرة اخرجه ابوداؤد وابن ماجة والبیهقی فی الدعوات
الکبیر وروی الترمذی عن ابی رافع نحوه کذا فی مشکوة المصابیح قال المنذری واخرجه ابن ماجة وسکت
علیه ولم یرد شیئا حافظ ابن حجر بعد از آنکه تکلم بر اسناد این حدیث کرده گفته هذا الاسناد علی شرط

هذه الصلوة بنفسها غير القاضي عياض في كتابه هذا وكان حقه ان ينبه فيها على المذهب ثم يشير
فيها اختياره لئلا يعتقد الناظر في كتابه هو مذهب مالك انتهى و در تفريح القلوب گفته در
مذهب مالكي ازين نماز نيست وحالانكه ترمذي از ابن المبارك آورده كه گفت ان صلاها ليلا
فاحب ان يسلم من ركعتين وان صلاها نهارا فان شاء سلم وان شاء لم يسلم انتهى بعده گفته
غير ان التسبيح الذي يقوله بعد الرفع من السجدة الثانية يودي الى جلسة الاستراحة فان في رواية
الترمذي وابن ماجة التصريح بانه يسبح ذلك وهو جالس واما رواية ابي داؤد المتقدمة فليس
فيها التصريح بانه يقول ذلك وهو جالس لكنه مقتضى قوله فتلك خمس وسبعون في كل ركعة و
كان عبد الله بن المبارك يسبح قبل القراءة خمس عشرة مرة وبعد القراءة عشرا والباقي كما في الحديث
ولا يسبح بعد الرفع من السجدتين انتهى قال السبكي وجلال ابن المبارك اي جلالة قدره تمنع مخالفته
گويم حق اجل واكبر تر از ابن المبارك ست بعده سبكي گفته وانا احب العمل بما تضمنه حديث ابن
عباس ولا يمنعني من التسبيح بعد السجدتين الفصل بين الرفع والقيام فان جلسة الاستراحة مشروعة
فلا يستنكر الجلوس للتسبيح في هذا المحل وينبغي للمتعبد ان يعمل بحديث ابن عباس تارة وبما عمل به
ابن المبارك اخرى وان يفعلها بعد الزوال قبل الظهر وان يقرء فيها من طوال المفصل وتارة بالزلزلة
والعاديات والفتح والاخلاص وان يكون دعاؤه بعد التشهد وقبل السلام بما تقدم ثم يسلم و
يدعو بحاجته ففي كل شئ ذكرته وردت سنة انتهى محمد بن الخطاب گفته ولم يتقدم له دعاء فيما
رائيته واما كونها بعد الزوال فقد قال ابو داود حدثنا محمد بن سفيان الابلي حدثنا حبان بن
هلال ابو حبيب حدثنا مهدي ابن ميمون حدثنا عمرو بن مالك عن ابي الجوزاء قال حدثني رجل
كانت له صحبة يرون انه عبد الله بن عمرو قال قال لي النبي صلعم ائتني غدا احبوك واثيبك واعطيك
حتى ظننت انه يعطيني عطية قال اذا زال النهار فقم فصل اربع ركعات فذكر نحوه قال ثم ترفع راسك
يعني من السجدة الثانية فاستو جالسا ولا تقم حتى تسبح عشرا وتحمد عشرا وتكبر عشرا وتهلل عشرا ثم
تصنع ذلك في الاربع ركعات قال فانك لو كنت اعظم اهل الارض ذنبا غفر لك بذلك
قلت فان لم استطع ان اصليها تلك الساعة قال صلها من الليل والنهار انتهى قال ابو داود
حبان بن هلال خال هلال الرازي قال ابو داود رواه المستمر بن الريان عن ابي الجوزاء عن عبد الله

در شرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو صالح عن امام يصلي بالمسلمين صلوة التسبيح هل يثاب فيثابون
وهل هي سنة او بدعة وهل من انكر على مصليها مصيب او مخطئ فاجاب نعم يثاب فيثابون اذا
اخلصوا وهي سنة غير بدعة حديثها حسن معتمد معمول بمثله ولاسيما في العبادات والفضائل
ذكره جماعة من ائمة الحديث ابو داود والترمذي وابن ماجة والنسائي وغيرهم والحاكم في
المستدرك والمنكر لها غير مصيب ولا تختص بليلة الجمعة انتهى وسبكي گفته صلوة التسبيح من
اهمات المسائل في الدين وحديثها اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وصححه
وابن خزيمة ثم قال ويستحب ان يعتادها كل حين ولا يتغافل عنها ولا يغتر بما فهم النووي في
الاذكار من ردها فانه اقتصر على رواية الترمذي وابن ماجة وراى قول العقيلي ليس فيها حديث
صحيح ولا حسن والظن به انه لو استحضر تخريج ابي داود لحديثها وتصحيح ابن خزيمة والحاكم لما قال
ذلك وقد كان عبد الله بن المبارك يواظب عليها انتهى ودر فتح عميق گفته الطعن الواقع عن
البعض فيها انما هو باعتبار بعض الاسانيد او بعض الخصوصيات انتهى اي لا اطلاقا گويم در
كلام نووي كه در اذكار ست تصريحي برد اين نماز نيست آري تضعيف حديثش از كلام
او مفهوم مي شود وصريح در ردش كلام شارح مهذب ست كه در شرح مهذب گفته في
استحباب صلوة التسبيح نظر لان حديثها ضعيف وفيه تغيير لنظم الصلوة المعروف فينبغي ان لا
تفعل فان حديثها ليس بثابت بعده از سبكي كلام متقدمش وكلام آتيش ذكر كرده ودر آخر
آن گفته عن السبكي وانما اطلت في بيان هذه الصلوة لما ذكره النووي وانما اعتماد علماء العصر
عليه فخشيت ان يغتروا بذلك فينبغي الحرص عليها فمن سمع ما ورد فيها ثم تغافل عنها فهو متهاون
في الدين غير مكترث باعمال الصالحين لا ينبغي ان يعد من اهل الخير في شئ نسأل الله السلامة والعافية
انتهى گويم اين مبالغه از سبكي برحسب عادت اوست در اثبات احكام ضعيفه غير ثابته ليس
احق بعدم اغترار قول اوست نه قول نووي كه از ائمه محدثين ست واين بيچاره مسكين باوجود
طول باع در علم فروع ونحو آن بيگانه از فن حديث ست ومعهذا جرى في لبس بزرگ در وقوع
بحق ائمه حديث وارد عفا الله عنا وعنه وائمه مالكيه قاضي عياض در قواعد خود در فضائل بذكر
اين نماز پرداخته وقباب در شرح قواعد گفته لا اعلم احدا من اهل المذهب نص على استحباب

اہل الرغبة وتعبد اہل الورع وعرفان اہل العلم حتی اخافک اللهم انی اسالک مخافة تحجزنی بہا
عن معاصیک حتی اعمل بطاعتک عملا استحق بہ رضاک وحتی اناصحک فی التوبة خوفا منک وحتی
اخلص لک النصیحة حیاء منک وحتی اتوکل علیک فی الامور کلہا حسن ظن بک سبحانک یا خالق
النور ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیٔ قدیر برحمتک یا ارحم الراحمین ثم یسلم ثم ذکر
ما ورد من الفضل ثم قال والاقرب الی الاعتدال للمومن ان یصلیہا من الجمعة الی الجمعة وہو الذی
کان علیہ حبر الامة وترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس فانہ کان یصلیہا عند الزوال یوم الجمعة
ویقرأ فیہا ما تقدم انتہی محمد بن خطاب بعد از ذکر بعض این اقوال درین کتاب گفتہ وانما اطلت
فی بیان ہذه الصلوة لعظم فضلہا فاحببت ان اجمع ما ورد فیہا وما یطلب فیہا لیجد ذالک مجموعا
من لہ رغبة فی العبادة واسالہ ان یشرکنی فی دعائہ فی حیاتی بالموت علی الاسلام وبعد الموت
بالمغفرة انتہی گویم این عبارت ناظر ست بر آنکہ صاحب تفریح القلوب از قائلین استحباب
این نماز ست ومثل آن شیخ عبد الحق دہلوی رحمہ اللہ تعالی در شرح سفر السعادة ذکر کرده
وگفتہ اینحدیث یعنی حدیث فضل صلوة التسبیح را در جامع الاصول از حدیث ابو داود وترمذی
آورده ودر روایتی نہایت آنرا در سالی یکبار گفتہ ودر مشکوة از ابن ماجہ وبیہقی نیز گفتہ ودر
حصن حصین برمز ابی داود وابن ماجہ وصحیح مستدرک حاکم وصحیح ابن حبان ذکر کرده وترمذی
در جامع خود گفتہ کہ درین باب حدیث از ابن عباس وابن عمرو والفضل آمده وحدیث انس
حسن غریب ست وگفتہ کہ روایت کرده شده ست از پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در صلوة
تسبیح احادیث متعدده وصحیح نیست بسیاری ازان واثبات کرده آنرا ابن المبارک وغیروی
از اہل علم وذکر کرده اند فضل آنرا انتہی وکلام مشبع درین باب آنست کہ در تنزیہ الشریعہ
گفتہ کہ دارقطنی گفتہ اینحدیث از ابن عباس وابی رافع مولای رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم بطرق متعدده کہ در وی ضعفا ومجاہیل اند آمده وتعقب کرده شده ست برین سخن
کہ حدیث ابن عباس را ابو داود وابن ماجہ وحاکم وحدیث ابی رافع را ترمذی وابن ماجہ آورده اند
وگفتہ کہ رد کرده شده ست بر ابن الجوزی در ایراد وی اینحدیث را در موضوعات آورده ست
حافظ ابن حجر حدیث ابن عباس را در کتاب الخصال المکفرة الذنوب المتقدمة والمتاخرة وگفتہ

بن عمرو ... ورواه ... بن المسیب وجعفر بن سلیمان عن عمرو بن مالک النکری عن ابی الجوزاء
عن ابن عباس قوله وقال فی حدیث روح فقال حدیث النبی صلعم حدثنا ابو توبة الربیع بن نافع
حدثنا محمد بن مهاجر عن عروة بن رویم حدثنا الانصاری ان رسول الله صلعم قال لجعفر بهذا الحدیث
فذکر نحوه قال فی السجدة الثانیة من الرکعة الاولی کما قال فی حدیث مهدی بن میمون قال المنذری
یعنی حدیث ابی الجوزاء عن عبد الله بن عمرو وقد اخرج حدیث صلوة التسبیح الترمذی وابن ماجة
وحدیث ابی رافع مولی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وقال الترمذی هذا حدیث غریب من
حدیث ابی رافع وقال ایضاً وقد روی عن النبی صلعم غیر حدیث فی صلوة التسبیح ولا یصح منه کثیر
شئ وقال ابو جعفر محمد بن عمرو العقیلی الحافظ لیس فی صلوة التسبیح حدیث یثبت هذا آخر کلامه
وقد وقع لنا حدیث صلوة التسبیح من حدیث العباس بن عبد المطلب وانس بن مالک وغیرهما
وفی کلیهما مقال وامثل الاحادیث فیها حدیث عکرمة عن ابن عباس الذی ذکرناه اول هذا الباب
فان ابا داود وابن ماجة اخرجاه عن عبد الرحمن بن بشر بن الحکم العبدی النیسابوری وهو ممن اتفق
البخاری ومسلم علی الاحتجاج بحدیثه فی صحیحیهما عن موسی بن عبد العزیز وهو ابو سعید العدنی القنباری
روی عنه عبد الرحمن بن بشر بن الحکم ومحمد بن الحکم بن اسد الخشنی وقال یحیی بن معین لا اری به
باسا عن الحکم بن ابان وقد وثقه یحیی بن معین وکان احد العباد وعکرمة مولی ابن عباس ان کان
قد تکلم فیه جماعة فقد وثقه جماعة واحتج به البخاری فی صحیحه والله عز وجل اعلم انتهی ودر احیاء العلوم
گفته انه یقول فی اول الصلوة سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک تعالی جدک ولا اله غیرک ثم یسبح
خمسة عشر مرة قبل القراءة وعشرا بعدها والباقی عشرا عشرا کما فی الحدیث ولا یسبح بعد السجدة
الاخیرة قاعدا قال وهذا هو الاحسن وهو اختیار ابن المبارک ثم قال وان زاد بعد التسبیح ولا حول
ولا قوة الا بالله العلی العظیم فهو حسن وقد ورد ذلک فی بعض الروایات وابن ابی الضیف نزیل
مکه مکرمه در کتاب اللمعه فی رغائب یوم الجمعه نوشته یستحب صلوة التسبیح عند الزوال یوم الجمعة
یقرا فی الاولی بعد الفاتحة التکاثر وفی الثانیة العصر وفی الثالثة الکافرون وفی الرابعة الاخلاص
فاذا کملت الثلاثمائة تسبیحة قال بعد فراغه من التشهد وقبل ان یسلم اللهم انی اسالک توفیق
اهل الهدی واعمال اهل الیقین ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وجد اهل الخشیة وطلب

این را نووی بیهقی بسند حسن وعبد العزیز بن ابی داود که متقدم تر از ابن المبارکست گفته من اراد الجنة فعلیه بصلوة التسبیح وابو عثمان حیری زاهد گفته که ندیدم از برای رفع شدائد وهموم مثل صلوة تسبیح ومر حدیث ابن عباس را طرق ست که مجموع آن شش طریق ست وبموافقت یکدیگر قوت یافته وتائید پذیرفته ست وائمه این شان واکابر این فن آن را روایت کرده اند وابن جوزی را در ان وهم شده ست که صدقه که دران مذکورست ابن یزید خراسانی ست وا چنین نیست بلکه وی ابن عبد الله دمشقی ست معروف بسمین بعض او را از جهت حفظ تضعیف کرده اند وجماعه او را توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک ست

این کلام تنزیه الشریعة ست که نقل کرده شد وما در آخر کلام در بیان تعدد طرق وروایات اختصار کرده ایم وا ینقدر بس ست وسیوطی در مرقاة الصعود الی سنن ابی داؤد نیز مثل کلام وی آورده در غایت استیفاء استقصاء ونیز در تنزیه الشریعة گفته ست که ابن حجر تناقض زده ست ودر تخریج رافعی گفته ست که حق آنست که همه طرق وی ضعیف ست وحدیث ابن عباس قریب بشرط حسن ست لکن شاذ ست از جهت شدت فردیت در وی وهمچنین کلام نووی نیز درین باب مختلف آمده در تهذیب الاسماء آنرا تحسین کرده چنانکه گذشت ودر اذکار استحباب آن را موکد ساخته ودر شرح مهذب تضعیف نموده والله اعلم انتهی شیخ دهلوی گوید وبالجمله در شان این صلوة گونه اختلاف ست وبنظر تتبع وتصفح کلام ائمه صحت وحسن وی غالب وجزم شیخ مصنف یعنی مجد شیرازی بعدم صحت احادیث وطرق وارده در وی محل نظر ست لا اقل اشارتی باختلاف بایست کرد مصنف درین باب بر طریقهٔ ابن جوزی سیر دوده در حکم بیک جانب بسی بی صرفه وبی تحاشی ست وتانی ولو توقف در محل تردد وخلاف شرط انصاف ست انتهی کلام الشیخ غفر الله له ولنا گوئیم عبارت شیخ مصنف رح در سفر السعادة فارسی وعربی هر دو این ست ودر باب صلوة التسبیح حدیثی صحیح نشده انتهی ونفی صحت مستلزم آن نیست که حسن وضعف هم منفی ست ولهذا جایی که نفی مطلق منظور نظر غائر شان می باشد آنجا عبارت نفی را متغیر فرموده میگویند که درین باب چیزی ثابت نشده ومیان هر دو عبارت فرق بین وتفاوت ظاهر ست پس تحامل جناب رضوان مآب شیخ دهلوی رح بر علامه مجد که در تنقید احادیث

که رجال اسناد وی لا باس بهم و بد کرده و خطا نموده ابن الجوزی که اینحدیث را در موضوعات
آورده و قول او که موسی بن عبد العزیز مجهول ست صواب نیست زیراکه ابن معین و
نسائی او را توثیق نموده اند پس ضرر نکند جهالت حال وی بکسیکه بعد از ایشان آمد و در
امالی اذکار گفته که حدیث ابن عباس را بخاری در جزء القراءة خلف الامام و ابو داؤد و
ابن ماجه و ابن خزیمه در صحیح خود و حاکم در مستدرک با تصحیح و بیهقی و غیرهم روایت کرده اند
و ابن شاهین در ترغیب گفته که شنیدم ابا بکر بن داود را که گفت شنیدم پدر خود را که می گفت
صحیح ترین حدیث در صلوة تسبیح این ست و گفت که موسی ابن عبد العزیز را توثیق کرده
ابن معین و نسائی و ابن حبان و روایت کرده اند از وی خلقی و اخراج کرده از وی بخاری
در ثقات اینحدیث را بعینه و اخراج کرده از وی در ادب مفرد حدیثی را در سماع رعد و ببعض
این امور رفع می گردد جهالت و از آن کسانیکه تصحیح کرده اند اینحدیث را یا تحسین نموده اند
ابن منده ست و تالیف کرده در تصحیح وی کتابی و آجری و خطیب و ابو سعید ابن سمعانی
و ابو موسی مدنی و ابو الحسن بن مفضل و منذری و ابن صلاح و نووی در تهذیب الاسماء
و سبکی و غیرهم و دیلمی در مسند الفردوس گفته که صلوة تسبیح اشهر صلوات ست و اصح آنها
از روی اسناد و گفته که صحیح ترین چیزی در فضائل سور حدیث قل هو الله احد ست و در فضل
صلوات حدیث صلوة تسبیح ست و بیهقی و غیر وی از ابی حامد ابن الشرقی آورده که گفت
نوشت مسلم با ما حدیث صلوة تسبیح را از عبد الرحمن بن بشیر بعد از آن شنیدم مسلم را که می گفت
روایت کرده نشده ست در وی اسنادی احسن از این و ترمذی گفته که ثابت داشته ست
ابن المبارک و غیر وی از اهل علم صلوة تسبیح را و ذکر کرده اند فضل در وی و حاکم گفته ست
که از آنچه استدلال توان کرد بوی بر صحت این صلوة عمل کردن ائمه ست مثل ابن المبارک
و بیهقی بیان و تداول صالحین مر آنرا از یکدیگر و درین تقویت ست مر حدیث مرفوع را
و سیوطی این را از بیهقی نقل کرده و حافظ ابن حجر گفته ست مقدم ترین کسیکه روایت کرده شده
عمل این نماز از وی ابو الجوزا اوس بن عبد الله بصری ست که از ثقات تابعین ست و ثابت
شده ست از جماعتی که بعد از وی اند و اثبات کرده آنرا ائمه طریقین از شافعیه و روایت کرده

مالکی در کتاب فرض العیون این زیادت از برای ابوداود آورده و در سنن او نیست و
اخرج النسائی فی السنن الکبری وقاسم بن اصبغ فی مصنفه عن ابی هریرة ان النبی صلعم
قال من قام رمضان وفی روایة شهر رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفی روایة
قتیبة وما تاخر بکذا رواه النسائی عن قتیبة وتابعه حامد بن یحیی وحافظ ابن عبدالبر در تمهید ذکر
وما تاخر کرده وگفته که این زیادت منکره است وابن حجر بروی رد کرده بآنکه پنج کس از اصحاب
ثقات ابن عیینه آنرا روایت کرده اند وبعیدست که بر زیادت منکره تواطو کنند وشیخ
ایشان تحدیثش نکرده باشد گویم سیوطی وعزیزی هم ما تاخر زیاده کرده اند والحدیث فی
الصحیحین بدون قوله وما تاخر کما تقدم وزیادة قوله ومن قام لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر له
ما تقدم من ذنبه وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلعم یرغب فی قیام رمضان
من غیر ان یامرهم فیه بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه الحدیث
رواه مسلم کذا فی مشکوة المصابیح باقی ماند آنکه مراد باین قیام تراویح مصطلحه است یا از [illegible]
آن پس این موضع کلام برین مرام نیست

فصل قیام عشر اواخر رمضان

حافظ ابن حجر این را ذکر کرده وجلال سیوطی بذکرش نیز پرداخته ونص وی در مسند امام احمد حنبل است
عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلعم قال لیلة القدر فی العشر البواقی من رمضان من
قامهن ابتغاء وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وهی لیلة وتر لتسع او سبع او خامسة
او ثالثة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید رجالش ثقات اند وگزند نمیرسانند اورا بودنش از
روایت بقیه مگر آنکه در سندش انقطاع است میان خالد ابن معدان وعبادة بن الصامت وابن
ابی حاتم در کتاب المراسیل گفته انه لم یصح سماع خالد من عبادة والله اعلم گویم در حدیثی دیگر نزد
احمد از عبادة بن الصامت باین لفظ آمده انه سال رسول الله صلعم عن لیلة القدر فقال هی فی
رمضان فالتمسوها فی العشر الاواخر فانها فی وتر احدی وعشرین او ثلاث وعشرین او خمس
وعشرین او سبع وعشرین او تسع وعشرین او آخر لیلة فمن قامها ایمانا واحتسابا ثم وفقت له

ہم پایۂ استاد خود حافظ ابن القیم تلمیذ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح ست ومثل دیگر اہل فروع بہر حشیش نمی آویزد و دو راز طریقۂ انصاف ست و درخصوص این نماز حجت بمرفوع متصل صحیح منتہض میشود نہ بآثار صحابہ واقوال علمار سلف باشند یاخلف ومرفوعیکہ درین باب درکتب سنن آمده خالی از تکلم ایمۂ حدیث وتضعیف نیست وصحیحی کہ معول علیہ ومدار احکام شرعیہ برحسب اصطلاح علمار اصول حدیث باشد خود درانجا فیہ موجود نیست غایت آنکہ خبر ابن عباس وابی رافع آمده وفیہ مافیہ وان حسنہ بعضہم اوصححہ امثال الحاکم وغیرہ وبس حق راجح درین مسئلہ فیصلۂ قاضی قضات قطر یمانی امام ائمۂ یمانی شیخ الاسلام وبرکۃ الامام محمد بن علی شوکانی ست کہ درسیل جرار بدان ناطق شده ولاعطر بعد عروس ولاقریۃ وراء عبادان وہو ہذا العجب من المصنف تعمد الی صلوۃ التسبیح التی اختلف الناس فی الحدیث الوارد فیہا حتی قال من قال من الائمۃ انہ موضوع وقال جماعۃ انہ ضعیف لایحل العمل بہ فیجعلہا اولی بالخصوص التفسیر وکل من لہ ممارسۃ لکلام النبوۃ لابد ان یجد فی نفسہ من ہذا الحدیث مایجد وقد جعل اللہ سبحانہ فی الامر سعۃ عن الوقوع فیما ہو متردد بین الصحۃ والضعف والوضع وذلک بملازمۃ ماصح فعلہ او الترغیب فی فعلہ صحۃ لاشک فیہا ولاشبہۃ وہو اکثیر الطیب انتہی گویم این عبارت باقطع نظر از انکہ دربارۂ این نماز ذکرش فرموده متضمن فائدۂ عظیمہ در دیگر احکام دین نیز ہست وضابطۂ نافعہ ست دراستبراء دین وحمیت از افتادن درحمی وصون از وقوع درشبہات فللہ در ہذا الامام ماافہمہ لمدارک الشریعۃ الحقۃ ومااذبہ للناس عن مااختلف الناس فیہ ولیس فیہ حجۃ نیرۃ ولادلالۃ واضحۃ علی الدعوی

کتاب الصیام فضل صوم رمضان وقیامہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یامر بقیام رمضان ویقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفرلہ ماتقدم من ذنبہ وماتاخر ومن صام رمضان ایمانا واحتسابا غفرلہ ماتقدم من ذنبہ وماتاخر ہکذا اخرجہ الامام احمد فی مسندہ ورواہ مسلم وغیرہ من طرق کثیرۃ من غیر وماتاخر قال الحافظ گویم حدیث درصحیحین ست لکن بدون قولہ وماتاخر اما ابن حجاج فونس

در ینمقام با لغز سخت رو داد کہ لفظ سفتین را ستین خواند و دو سال را شصت سال ترجمہ کرد و این از غرائب تصحیفات ست ؛

کتاب الحج فی فضل الاھلال من المسجد الاقصیٰ

قال ابو داود فی کتاب السنن لہ من طریق عبد اللہ بن عبد الرحمن عن ام سلمۃ زوج النبی صلعم انہا سمعت رسول اللہ صلعم یقول من اہل بحجۃ او عمرۃ من المسجد الاقصی الی المسجد الحرام غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر او وجبت لہ الجنۃ شک عبد اللہ ایتہما قال ورواہ البیہقی فی الشعب بلفظ اہل بالحج والعمرۃ وقال فیہ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ووجبت لہ الجنۃ حافظ ابن حجر گفتہ ہکذا فی النسخۃ الموجودۃ بواو لیس قبلہا الف والظاہر ان التردید فیہ من ابن ابی فدیک کان یشک فیہ مرۃ ویجزم بہ اخری گویم در عزیزی ہم بواو گرفتہ و این حدیث را ابن ماجہ ہم آوردہ ست چنانکہ در جمل حدیث فضائل حج و عمرہ ذکر کردہ ایم ونحوہ فی المشکوٰۃ حافظ گفتہ ورواہ البخاری فی تاریخہ الکبیر ولم یذکر وما تاخر ؛

فضل الحج الخالص

عن عبد اللہ بن مسعود قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول من جاء حاجا یرید وجہ اللہ غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ویشفع فیمن دعا لہ اخرجہ ابو نعیم فی الحلیۃ فی ترجمۃ مسعر من روایۃ عبد اللہ وقال غریب من حدیث مسعر لم نکتبہ الا من ہذا الوجہ حافظ ابن حجر گفتہ والراوی لہ عن ابن اسمعیل بن یحیی متروک ولفظ ویشفع فیمن دعا لہ را سیوطی و عزیزی ذکر نکردہ اند لکن در فتح عمیق مذکور ست گویم محب طبری در قری حدیثی دیگر در فضل حج آوردہ و حافظ ابن حجر ذکرش کردہ و سیوطی آنرا نیاوردہ لکن بنظمش پرداختہ واحمد بن منیع وابو یعلی در مسند خود از جابر بن عبد اللہ روایت کردہ اند کہ گفت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قضی نسکہ وسلم المسلمون من لسانہ ویدہ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر حافظ ابن حجر گوید اخرجہ ابو یعلی فی مسندہ الکبیر وفی اسنادہ موسی بن عبیدۃ وہو ضعیف صاحب فتح عمیق گوید لکن ذکرہ المحب الطبری

غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر و نحو این حدیث در معجم طبرانی ست لکن در آخرش ثم وقعت له
نگفته و همچنین در روایت دیگر نزد امام احمد ست و در حدیث مسلم باین لفظ ست من یقم
لیلة القدر فیوافقها و درین عبارت دلالت ست از برای قول نووی در شرح مسلم چنانکه
دمیری وغیره نقل کرده اند لیلة القدر لاینال فضلها الا من اطلعه الله تعالی علیها فلو قامها
انسان ولم یعرفها لم ینل فضلها لکن اذرعی گفته کلام متولی منازع او ست حیث قال و
یستحب التعبد فی لیالی العشر حتی یحوز الفضیلة علی الیقین ویعضده قول ابن مسعود من یقم
الحول یصبها نعم یکون حال المطلع اکمل اذا قام بوظائفها و ابو شکیل یمنی گفته کلامهم یدل
علی ان فضیلتها تحصل لمن عمل فیها وان لم یشاهد تلک العجائب انتهی سید علی سمهودی در
مقالات مسفره گفته تتبعت ما نسب الی النووی فی شرح مسلم فلم اره فیه ثم رایت الزرکشی
فی الخادم حکی ما تقدم فقال لم ار لهذا ذکرا فی شرح مسلم انتهی گویم ظاهر احادیث این باب
ناظر در ان ست که هرکه در لیالی رمضان که مظان شب قدر ست قیام کرد و این قیام او موافق
آن شب افتاد بی شبهه مستحق فضل وارد گردید هر چند این شب را بعینها نشناخته باشد و
اثری از آثار آن ندیده و این قول که با وجود موافقت تا آنرا نشناسد حائز فضیلت نباشد
محتاج دلیل ست و دلیل مرفوع موجود نیست بلکه نوعی از تحجر واسع ست وفضل الله وسع
کل شیء ورحمته عامة فتامل ؛

فضل صوم یوم عرفه

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من صام یوم عرفة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر اخرجه
الحافظ ابو سعید النقاش فی اماليه و در سندش عبد الرحمن بن زید ست قال الحافظ ابن حجر رح
ضعیف لکن ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی قتادة صوم یوم عرفة احتسب علی الله ان یکفر
السنة التی قبله والسنة التی بعده فلعل ذلک المراد من قوله ما تقدم من ذنبه وما تأخر و در مقالات
لفظ و ما تأخر نگرفته و در بعض الفاظ مسلم حدیث ابی قتاده چنین ست ان صیام یوم عرفة یکفر
ذنوب سنتین سنة ماضیة وسنة آتیة مراد بماضیه ما تقدم ست و بآتیه ما تأخر و صاحب فتح عمیق را

اضحکات الله سنک قال ان عدو الله ابلیس لما علم ان الله قد استجاب دعائی و غفر لامتی اخذ التراب فجعل یحثو علی راسه و یدعو بالویل و الثبور فاضحکنی ما رایت من جزعه و رواه ابو داود فی کتاب الادب من الوجه الذی رواه ابن ماجه مقتصرا علی قضیة الضحک و قوله اضحک الله سنک و لم یضعفه ثم قال و ساق الحدیث حالانکه ذکر حدیث متقدم نگشته نه درینجا و نه در کتاب الحج علی ما هو الظاهر از نهج سیاق ابی داود ملا علی قاری ...
علی سهو وی گفته در بعض روایات چیزی آمده که مبین این معنی ست که مراد از امت کسی ست که بعرفه استاده و در هیچ طریقی از طرق این حدیث ذکر ما تقدم و ما تاخر ندیدم و طبری گفته انه محمول بالنسبة الی المظالم علی من تاب و عجز عن وفائها انتهی و علی قاری در حدیث باب بجای لفظ ان اباه اخبر لفظ عن ابیه آورده و در قوله فقال له ابو بکر و عمر ذکر عمر نکرده و ابن الجوزی این حدیث را در موضوعات ایراد نموده و حافظ ابن حجر بر وی رد کرده و درین باب جزوی مستقل تالیف نموده موسوم بقوت الحجاج فی عموم المغفرة للحاج و صاحب فتح عمیق که نامش قوت الحجاج نشان داده وهم ست قال الحافظ حدیث العباس اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائده و ابن ماجه و البیهقی فی سننه و صححه المقدسی فی المختارة و اخرج ابو داود طرفا منه و سکت علیه فهو عنده صالح و هو علی شرط الحسن و قد روی من طرق یعضد بعضها بعضا انتهی در فتح عمیق گفته قد روی من طریق ابن عمر و عبادة بن الصامت و ابی هریرة و انس بن مالک و هذه الطرق یعضد بعضها بعضا انتهی گویم و محب طبری ذکرش در قری کرده و ابو حفص ملائی در سیرت خودش آورده و لفظ او قریب لفظ ابن ماجه ست و معنی ویل حزن ست و معنی ثبور هلاک و المراد یا حزنی و یا هلاکی و یا عذابی احضر و ادر فتح عمیق گفته و کانما فهم الحافظ ابن حجر هذا الحدیث علی العموم انتهی محمد بن خطاب گفته و ان کان الحافظ ابن حجر فهم الحدیث علی عموم المغفرة فی الذنوب الماضیة و الآتیة فلهذا الف اشار الی ذکر ما هنا انتهی گویم ملا علی قاری ذکر کرده که بخاری و ابن ماجه و کسانی از رواة این حدیث تضعیف کرده اند و ابن الجوزی گفته انه لا یصح تفرد به عبد العزیز و لم یتابع علیه ابن حبان گوید و کان یحدث علی التوهم و الحسبان فبطل الاحتجاج به انتهی و ظاهر این حدیث آنست که آنحضرت صلعم دعا از برای امت مطلقا کرد بدون قید بکسیکه با وی علیه الصلوة و السلام حج بر آورده باشد پس بر تقدیر صحت روایتش محمول بر ذنوب بعض امت باشد چه در

فی القری کذا فی تفریح القلوب انتهی گویم ابو عبد الله بن منده در امالی گفته عن عائشة عن
رسول الله صلعم انه قال اذا خرج الحاج من بیته کان فی حرز الله فان مات قبل ان یقضی نسکه غفر
له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانفاق الدرهم الواحد فی ذلک یعدل اربعین الف الف فیما سواه
فی سبیل الله قال الحافظ ابن حجر رویناه فی الجزء السابع من کتاب الترغیب لابی حفص بن شاهین
انتهی گویم عجز حدیث ناظر در ضعف بلکه وضع حدیث است پس تنقیر سندش می باید کرد ولهذا
علی سمهودی در مقالات مسفره گفته اخرجه ابن منده فی امالیه عن عائشة مرفوعا الی قوله فان مات
قبل ان یقضی نسکه وقع اجره علی الله وان بقی حتی یقضی نسکه غفر الله له الحدیث وفی اسناده من لا
یعرف وفیه الفاظ منکرة جدا انتهی حاصله

فضل الصلوة فی المقام

انتهی راقم گوید حافظ ابن حجر آورده و سیوطی ذکرش نکرده و لفظ حدیث این باب در اواخر قسم ثانی
از کتاب الشفا اینست ان النبی صلعم قال من صلی خلف المقام رکعتین غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تأخر وحشر یوم القیامة من الآمنین حافظ ابن حجر گفته هکذا ذکره بغیر اسناد ولا عزو ولم اقف علیه فیه
گویم ابن جماعه ذکرش در منسک کبیر نقلا عن الشفا کرده و جلال سیوطی در تخریج احادیث شفا گفته
رویناه فی رسالة الحسن البصری و محمد بن خطاب گفته لم اقف علیه فیها بل الذی رأیته فیها الحدیث
الذی بعد هذا فی النظر الی البیت انتهی و حافظ ابن حجر بعد از ذکر حدیث شفا که ذکر یافت گفته و
ینبغی ان یکون هنا حدیث مرداس فی دعاء النبی صلعم بعرفة ومزدلفة فانه یدخل فی معنی ما نحن فیه
انتهی و حدیث مرداس را ذکر نکرده گویم و این حدیث که بدان اشارت کرده نزد ابن ماجه در کتاب
الحج باین طریق است عن ایوب بن محمد قال حدثنا عبد القاهر بن السری قال حدثنا ابن کنانة بن
عباس بن مرداس ان اباه اخبره ان رسول الله صلعم دعا لامته عشیة عرفة بعرفة فاجیب انی قد غفرت
لهم ما خلا الظالم فانی آخذ للمظلوم منه فقال رب ان شئت اعطیت المظلوم الجنة وغفرت للظالم
فلم یجب عشیة عرفة فلما اصبح بمزدلفة اعاد الدعاء فاجیب الی ما سأل فضحک رسول الله صلعم
او قال تبسم فقال له ابو بکر وعمر بابی انت وامی ان هذه لساعة ما کنت تضحک فیها فما الذی اضحکک

فضل النظر الی بیت الله عز وجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر کرده اند لکن حسن بصری در رساله خود بسوئی اهل مکه آورده و گفته قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من نظر الی البیت ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وحشره الله یوم القیامة من الآمنین ذکره ابن جماعة فی منسکه الکبیر عن رسالة الحسن البصری ولکن تا سندش معلوم نشود حجت بدان غیر متمهض ست ومجرد وجودش در رساله دلیل نیست وظاهر حالش ناظر در وضع ست والله اعلم

کتاب الاذکار والقراءة

ودرین باب حدیث قرات بعد از جمعه گذشته

فضل آخر سورة الحشر

ثعلبی در تفسیر خویش از انس آورده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من قرآ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته در وی یزید بن ابان رقاشی ست وفیه ضعف ومحمد بن یونس ست وفیه کلام انتهی ودر مقالات مسفره بجای ثعلبی نام ابو اسحق ثعلبی برده ونحوه ذکر الحافظ ابن حجر قابو نی نیز بعد ذکر این حدیث گفته فیه ضعف مگر در فتح عقیق گفته لکن قال النووی اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتهی گویم این اتفاق علما صحیح نیست بوجوه کثیره چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فلیراجعه وغالب احادیث وارده در فضائل سور سورة فسورة وفضائل آیات آیة فآیة موضوعات اند معهذا جماعتی از مفسرین مثل زمخشری وبیضاوی وابو السعود وغیرهم تفاسیر خود را بایرادش عیبناک کرده اند وانچه ازانجمله صحیح ست اقل قلیلی بیش نیست ودر موضع خود مضبوط ست وغالب روایات ثعلبی در تفسیر وجز آن ماخوذ می باشد از اسرائیلیات وعدادش در محدثان نیست خصوصا روایت مذکوره او که همچو شتر بی مهارست معلوم نمی شود که از کجاست

احادیث کثیره که قریب متواتر ست وارد شده که بعض عصاة این امت را عذاب در جهنم
تا یک مدت بکنند پس بشفاعت از دوزخ بر آیند انتهی کلام القاری میگوییم ابن الجوزی در حکم
بوضع احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جادهٔ صواب پیموده و متعقبان
او مثل سیوطی و امثالش در تعقب خویش بروی طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر ممارس
کلام نبوت و عارف عبارت رسالت غیر مخفی ست و نمیگوییم که همه حکم او صواب ست چه
اقل از ان احادیث چنان ست که در صحیحین نیز هست و بر ان این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم
مگر آنکه آن احادیث صحیحه با بن الجوزی بطریقی دیگر و سندی آخر غیر طریق و سند شیخین رسیده باشند
و باین وجه بر آنها حکم بوضع کرده و آنانکه بعد از وی آمدند بعض احادیث محکومه بالوضع نزد وی
صحیحین یافته افروختند و در تعقب وی افتادند اما کسیکه حق سبحانه و تعالی بصر بصیرت او را
بسرمهٔ انصاف مکحل فرموده و شوائب عصبیت و حمیت جاهلیت و حجب رسوم ملت را از
خاطر عاطرش یکسر فرو برده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع ازین حکم وضع با
حاکم ست نه با راد و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس
آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هر دو بذکرش نپرداخته اند و آن حدیث اینست
اخرج الامام عبد الله بن المبارک فی مسنده عن انس قال وقف رسول الله صلعم بعرفات وکادت
الشمس ان تؤوب فقال یا بلال انصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلعم فانصت
الناس فقال صلی الله علیه و آله وسلم معاشر الناس اتانی جبرئیل آنفا فاقرأنی من ربی السلام وقال
ان الله قد غفر لاهل عرفات ولاهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول الله
هذا لنا خاصة فقال هذا لکم ولمن اتی بعدکم الی یوم القیامة فقال عمر بن الخطاب کثیر خیر ربنا وطاب
قال علی القاری رواه الحافظ المنذری عن ابن المبارک عن سفیان الثوری عن الزبیر بن عدی
عن انس بن مالک و اینحدیث را ابن جماعه در منسک کبیر از محب طبری آورده و معنی تؤوب
قاربت ان تغرب ست در نهایه گفته و فی الحدیث شغلونا عن الصلوة حتی آبت الشمس ای غربت
کانها رجعت بالغروب و قوله آنفا ای قریبا گوییم ظاهر اینحدیث دال بر عموم ست لکن علی قاری گفته
یحمل علی غفرانهم فی الجملة جمعا بین الادلة فینبغی ان تحمل التبعات علی الصغائر منها جمعا بین الروایات انتهی

پس آن صد شتر اند آراسته که ہدیہ می فرستی به بیت الله در حالیکه مقبول شده ست و این ست که تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه درین ہنگام آمرزیده شود مر ترا گناہی که سابق ست و یا لاحق انتہی منذری در ترغیب و ترہیب از ام ہانی باین لفظ آورده سبحی الله مائة تسبیحة فانہا تعدل لک مائة رقبة تعتقینہا من ولد اسمعیل واحمدی الله مائة تحمیدة فانہا تعدل لک مائة فرس مسرجة تحملین علیہا فی سبیل الله وکبری الله مائة تکبیرة فانہا تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وہللی الله مائة تہلیلة قال ابن خلف احسبه قال تملأ ما بین السماء والارض ولا یرفع لاحد یومئذ عمل افضل مما یرفع لک الا ان یاتی احد بمثل ما اتیت رواه احمد باسناد حسن واللفظ له والنسائی ولم یقل ولا یرفع الی آخره والبیہقی بتمامه وہانی بہمزة فی آخره لا خلاف فیه بین اہل اللغة والاسماء قال النووی و در فج عمیق بجای ابن خلف ابو خلف گفته و ذکر ابو الحسن الربعی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عند الموج روی عن رسول الله صلعم من عد فی البحر اربعین موجة وہو یکبر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منہا وما تاخر وان الامواج والتکبیر لتحت الذنوب حتا و این را سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر ذکر نموده بران تکلم نفرموده و نسبت آن بسوی ابو عبد الله بن محمد حبان در فوائد اصبہانیین کرده والله اعلم و ظاہرش وضع ست و آثار اختلاق و امارات افتعال بران لائح اند و احادیث صحیحه ثابته در فضل تکبیر که بدون تقیید امواج آمده مغنی ست ازین اج و معوج و معلوم ست که جامع تری از سیوطی برای خشک و تر درین امت برنخاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث را و بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار خصال مکفره نگرفته این علامت آنست که نزد او ثبوتش نبوده و ذکر حافظ ابن حجر محمول بران ست که درین باب مثلا این حدیث را ایراد کرده اند گویا خبری دیگر درین باره چه صحیح و چه حسن و چه ضعیف نیامده و آنچه آمده ہمین روایت موضوع ست والله اعلم

کتاب الجهاد فضل الرباط بعکا

این را ہم سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر ذکرش ساخته و این خصلت و خصلتی که بعد ازین می آید ہر دو در فج عمیق دیده نشده ابو الحسین ربعی در فضائل شام از انس بن مالک رضی الله عنه

وبذریعہ کدام راوی تا وی رسیدہ وحال سندش چیست وحق ایچنین احادیث آنست کہ اما اطلتش لبعدم ذکر میتوان کرد ولکن مارا بہ تنبیت این مقام چارہ ناچار ایرادش ناگزیر شد

فضل تعلیم الاولاد القرآن

ذکرہ الحافظ ابن حجر ولم یذکرہ الجلال السیوطی اخرج الطبرانی عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من علم ابنالہ القرآن نظراً غفرلہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ومن علمہ ایاہ ظاہراً فکلما قرا الابن آیۃ رفع اللہ بہا الاب درجۃ حتی ینتہی الی آخر ما معہ من القرآن حافظ ابن حجر گفتہ فی اسنادہ من لا یعرف گویم در فتح عمیق بر لفظ نظرا گفتہ یعنی از روی شفقت وفیہ نظر ولفظ طبرانی در معجم وابوبکر بن بلال در مکارم اخلاق از انس بن مالک این ست من علم ابنالہ القرآن غفرلہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ومن علم ابنہ قرآنا فکلما قرآ آیۃ غفر اللہ بہا للاب ذنبا ورفعہ درجۃ حتی ینتہی الی آخر ما معہ من القرآن در مقالات مسفرہ گفتہ در اسنادش کسی ست کہ شناختہ نمی شود انتہی غرضکہ در سندش جہالت ست وجہالت از اعظم اسباب ضعف حدیث ست کہ بسبب آن از پایۂ احتجاج می افتد

فضل التسبیح والتکبیر والتہلیل

عن ام ہانی رضی اللہ عنہا وکانت تکثر الصیام والصلوۃ والصدقۃ فدخل علیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فشکت الیہ ضعفہا فقال سا خبرک بما ہو عوض عن ذلک تسبحین اللہ مائۃ مرۃ فتلک مثل مائۃ رقبۃ تعتقینہا متقبلۃ وتکبیرین اللہ مائۃ مرۃ وہناک یغفرلک ما تقدم من ذنبک وما تاخر اخرجہ ابو الشیخ وذکرہ الحافظ ابن حجر وقال اخرجہ ابو عبید اللہ محمد بن حبان فی فوائد الاصبہانیین ولم یذکرہ الجلال السیوطی بعدہ حافظ ابن حجر گفتہ در اسنادش کلبی ست واو مشہور ست بضعف وسعید بن مرزبان ست ودر وی مقال ست وقالونی گفتہ رواہ ابو الشیخ وفیہ ضعف ورواہ احمد وغیرہ بہذا اللفظ ورواہ ابن ابی الدنیا وجعل ثواب الرقاب فی التحمید ومائۃ فرس فی التسبیح قال وتہللین مائۃ تہلیلۃ لا تذر ذنبا ولا یسبقہا عمل رواہ ابن ماجۃ ورواہ الحاکم وزاد وقولی ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم لا تترک ذنبا ولا یسبقہا عمل گویم این حدیث را در فتح عمیق ہم گرفتہ ودر حجۃ ش گفتہ

بدان پی بردہ اند ہمچنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استعمالات سلف بودہ ست
وعدم معرفت این قاعدہ سبب خطای بسیاری از خلف و موجب ضلال جمعی از اہل فروع
گردیدہ پس احادیث موضوعہ کہ بعض اہل علم بران اطلاق ضعف کردہ اند مراد بدان وضع ست
نہ ضعفی کہ قسیم صحت وحسن ست واللہ اعلم

فضل السعي في حاجة المسلم

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من سعی لاخیہ المسلم فی حاجۃ قضیت لہ
اولم تقض غفر اللہ لہ ماتقدم من ذنبہ وما تاخر وکتب لہ براتان براءۃ من النار وبراءۃ من
النفاق اخرجہ ابو احمد عبد اللہ بن محمد بن المفسر الناصح فی فوائدہ وسیوطی ابو الناصح گفتہ ولفظ
عزیزی ابو احمد الناصح ست ولفظ فج عمیق ابن ابی الدنیا ست وعزیزی بجای غفر اللہ غفرلہ
آوردہ وبجای کتب لہ الخ را سیوطی وعزیزی ہر دو ذکر نکردہ اند حافظ ابن حجر فرماید رجالہ
ثقات اثبات سوی احمد بن بکار فانہ ضعفہ ابن عدی وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال خطی
در مقالات مسفرہ گفتہ قال ابن عدی روی مناکیر عن الثقات واتہمہ ابو الفتح الازدی بالوضع
الحدیث گویم اگرچہ معنی صدر حدیث صحیح ست زیراکہ در حدیث دیگر ثابت شدہ اشفعوا
توجروا ودر حدیث آخر آمدہ ان اللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیہ وحق تعالی ارشاد
کردہ وتعاونوا علی البر والتقوی وشک نیست کہ اعانت برادر مسلمان بما امکن یکی از
خصال حمیدہ وشمائل پسندیدۂ اصحاب مروات وارباب اخلاق فاضلات ست اما در وضع
اینحدیث نزد من شکی وریبی نیست زیراکہ ہرگز بحرف رسالت نمی ماند وحکم بعض بضعف بروے
برطبق ہمان محاورۂ ضعف بجای وضع ست طرفہ آنکہ در اسم مخرج او آنقدر اضطراب ست
کہ در حدیث نیست فسبحان اللہ وبحمدہ سنہ سالی کہ نکوست از بہارش پیداست

حديث في الترغيب في ازالة الشوك عن الطريق

اخرج ابن حبان عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلعم انہ قال غفر اللہ لرجل اخذ غصن

روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مدینة بین البحرین تمایلی البحر یقال لها عکا من دخلها رغبة فیها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن خرج عنها رغبة عنها لم یبارک له فی خروجه وبها عین تسمی عین البقر من شرب منها ملأ الله بطنه نورا ومن فاض علیه منها کان طاهرا الی یوم القیامة حافظ ابن حجر گوید هذا حدیث منکر جدا وفی اسناده غیر واحد من المجهولین محمد بن خطاب گفته وفی الفاظه رکاکة وآثار الوضع ظاهرة علیه والله اعلم گویم منصب حافظ ابن حجر در معرفت علم حدیث آنچه هست بر احدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند پنهان نیست اما محل غایت تعجب ونهایت حیرت است که وی در جمع این احادیث مکفرهٔ ذنوب متقدمه ومتاخره بایراد اینچنین خرافات وهفوات که از کلام نبوت بمراحل دور است چه قسم رضا داده وکدام امر حامل وباعث او بر ذکر این اکاذیب واباطیل گشته عفا الله عنا وعنه مگر آنکه مقصود ذکر اظهار وضع وعدم ثبوت او باشد

کتاب الادب

ودرین باب حدیث من سلم المسلمون من لسانه ویده در باب حج گذشته

فضل قود الاعمی

اخرج ابو عبد الله بن منده فی اماليه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من قاد مکفوفا اربعین خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن منده هذا حدیث غریب وقد وثقه احمد وابن معین وابو داود وعلی مهدی در مقالات سفره گفته وفیه مختلف فیه وآخر کذبه احمد هو الآفة فی هذا الخبر ونزد عزیزی بجای ابن منده ابن عدی گفته وآن وهم است ابن الجوزی آنرا در موضوعات آورده از چند طرق وسیوطی با تعقباتش پرداخته وگفته اخرجه البیهقی فی الشعب وحکم بضعفه انتهی گویم انتقاد سیوطی کمتر از تصحیح حاکم نیست ونزد اهل معرفت بعلم سنت این حدیث قطعاً منکر وموضوع است واز تتبع محاورهٔ سلف امت وائمهٔ ملت دریافت می شود که چنانکه لفظ کراهت در عرف سلف بمعنی حرمت مستعمل بود واز خلف اقل مردم

و مؤلف مسکین را در تالیفش ملامت نمی چسپد زیراکه بغرض بیان ضعف و وضع و نکارت فراہم آورده آفرین بر ہمت کسانی ست که قطع نظر از غرض مؤلف کرده باحادیثش می آویزند و در معرض احتجاج و استدلالش بکار می برند و نمی بینند که انتهاض حجت و قیام دلالت بدان می شود یا نه فسبحان الله وبحمده و در فتح عمیق بعد ایراد حدیث باب گفته و کذا ذکره والده فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعاً کذا فی التفریح گویم در بعض احادیث موت غربت را شهادت گفته ولکن سندش هم ضعیف ست و در بعض دیگر شمار مرد خفیف الحاذ که بواکی او کمتر باشند آمده والصباح یغنی عن المصباح

فضل المصافحة

اخرج ابو الحسن بن سفیان و ابو یعلی فی مسندیهما عن انس عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم قال ما من عبدین متحابین فی الله یستقبل احدهما صاحبه و فی روایة ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان و یصلیان علی النبی صلی الله علیه وسلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها و ما تاخر سیوطی و عزیزی و صاحب فتح عمیق درینجا بجای ابو الحسن حسن بن سفیان گفته اند و لفظ روایت دیگر ما من مسلمین گرفته حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابن حبان فی کتاب الضعفاء گویم و اخرجه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة و لفظه عن النبی صلعم قال ما من عبدین متحابین فی الله عزوجل یستقبل احدهما صاحبه فیصافحه فیصلیان علی النبی صلعم الا لم یفترقا حتی یغفر ذنوبهما ما تقدم منها و ما تاخر ابن الملبق گفته و ذکره المنذری فی احادیث مغفرة ما تقدم و ما تاخر گویم حدیث در سنن ابو داود در کتاب الادب و در سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت براء بن عازب ست لکن لفظ ما تقدم و ما تاخر در ینها نیست بلکه لفظش این ست ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان الا غفر لهما قبل ان یفترقا محمد بن خطاب گفته قال فقهاؤنا والمصافحة و فتح کفیه علی کف صاحبه ملازمة لها قدر ما یفرغ من السلام و من سؤال عن غرض واما اختطاف الید اثر التلاقی فمکروه گویم مصافحه بیکدست باشد و بهر دو دست از سنت مرفوعه ثابت نشده و آثار صحابه بتحیت نمی ارزد و آن مس صفحه دست یکی از برای صفحه دست دیگری ست نزد الاقات ابن الملبق گفته ینبغی

شوک من طریق المسلمین ذنبہ ما تقدم وما تاخر وذکرہ القاؤقی فی کتاب بشارۃ تکفیر الذنوب
عن ابن حبان وذکر الشیخ ناصر الدین الملیق فی کتابہ المسمی بالوجوہ المسفرۃ المبشرۃ ببشری المغفرۃ ان
الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری ذکرہ فی احادیث مغفرۃ ما تقدم وما تاخر عن ابی ہریرۃ
ان رسول اللہ صلعم قال غفر اللہ لمن اخر غصن شوک من طریق الناس ما تقدم وما تاخر ای من
ذنبہ قال ابن الملیق وذکرہ بہذا اللفظ محمد بن الربیع الجیزی فی مسندہ من رجل من الصحابۃ
بسندہ الی ابی ہریرۃ گویم اگرچہ جہالت صحابی مضرت بمقصود نمیرساند لیکن ترکیب عناصر
الفاظ اینحدیث منادی بوضع ست ہر چند اصلش در صحیح ثابت ست ودران ذکر ما تقدم
وما تاخر نیست وعلماء حدیث منجملۂ اسباب وضع یکی این سبب ذکر کردہ اند کہ بر عمل قلیل وعدہ
اجر جزیل باشد وبر کاہ طاعت کوہ مغفرت آویزند وانچہ در صحیح بخاری درباب فضل تہجیر
الی الظہر از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آمدہ این ست ان رسول اللہ صلعم قال بینا رجل یمشی بطریق
وجد غصن شوک علی الطریق فاخرہ فشکر اللہ لہ فغفر لہ ورواہ مسلم فی کتاب البر والصلۃ من حدیث
الی ہریرۃ بہذا اللفظ اکنون درمیان عبارت ہر دو حدیث صحیحین وحدیث ابن حبان کہ حافظ
ابن حجر ذکرش کردہ وسیوطی بذکر آن نپرداختہ موازنہ باید کرد وباید دریافت کہ انوار نبوت
والشراقات رسالت بر کدام یکی ازین ہر دو انتشار لائح وطالع ست ومثل اینحدیث صحیحین ست

حدیث اماطۃ الاذی عن الطریق کہ در شعب ایمان وارد شدہ ست

بردار خار جنس ز رہ این چہ رمز بود | یعنی وجود خود ہمہ بردار از میان

فضل المرض فی الغربۃ

این را احمد بن خطاب افزودہ وحافظ ابن حجر وسیوطی ذکرش نکردہ ومخرج او ابن الدیلمی ست
در مختصر الفردوس ولفظش این ست الغریب اذا مرض فنظر عن یمینہ وعن شمالہ وعن امامہ
ومن خلفہ فلم یر احد الیعرفہ غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ ولم یذکر ما تاخر وکذا ذکرہ الحافظ السخاوی
فی المقاصد الحسنۃ وعزاہ لصاحب الفردوس ولکن تا وقتی کہ وقوف بر رجال سندش دست بہم
ندہد در قبول وی وقوف ست وجمع این فردوس غالبًا از بر اہی حسن وخاشاک احادیث موضوعہ ست

من الجنون والجذام والبرص واذا بلغ خمسين سنة حاسبته حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سـ
حببت اليه الانابة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت حسناته و
سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة له اسير الله في ارضه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر
شفع في اهل بيته واما حديث شداد بن اوس فقد اخرجه ابن حبان من طريق زيد بن الحبا
فذكر نحو ما تقدم واما حديث ابي هريرة فقال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عنه قال قال رسول ال
صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشد العمر امنه الله من الخصال الثلث من الجنون والجذ
والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو الدهر خففا الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنة وهو في اد
من قوته رزقه الله الانابة اليه فيما يحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلـ
ثمانين سنة وهو الخرف اثبتت حسناته ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة وهو الفناء وقد ذهب
العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع في اهل بيته وسماه اهل السماء اسير الله فاذا بلغ مائة
سنة سمي حبيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيبه واما حديث ابن عباس رضي الله
عنه فقال الحاكم في تاريخ نيسابور عنه عن النبي صلعم قال يثغر الغلام تسع سنين ويحتلم في اربع
عشر سنة ويتم طوله في احدى وعشرين سنة ويجتمع عقله في ثمان وعشرين سنة ثم لا يزداد
عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء من الجنون
والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الانابة اليه فاذا بلغ ستين سنة حببه الله
تعالى الى اهل سمائه وارضه واذا بلغ سبعين اثبتت حسناته ومحيت سيئاته فاذا بلغ ثمانين
استحيى الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين كان اسير الله في ارضه ولم يخط القلم
عليه بحرف واما حديث انس فله طرق كثيرة فمن اصحها ما ذكره البيهقي في كتاب الزهد له عن
انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من معمر يعمر في الاسلام اربعين سنة
الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين هون الله عليه
حسابه فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السماء فاذا
بلغ الثمانين قبل الله حسناته وتجاوز عن سيئاته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وسمي اسير الله في الارض وشفع في اهل بيته قال ابو يعلى الموصلي في مسنده يرفع الحديث

للحريص على المغفرة ان ياتي بالمصافحة و ذكرها على اكمل الاحوال والالفاظ احتياطا لتحصيلها و من كمال ذكرها ما رواه ابن السني عن انس قال ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد رجل ففارقه حتى قال اللهم آتنا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

فضل الحمد عقيب اللبس و الطعام

اخرج ابو داود في سننه عن سهل بن معاذ بن انس عن ابيه رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال من اكل طعاما ثم قال الحمد لله الذي اطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته هذا اسناد حسن و سهل بن معاذ بن انس هو الجهني البصري تابعي مشهور بالصدق گوییم و هکذا ذکرش حافظ در خصال مکفره کرده و لفظ ما تاخر نیاورده مگر در در لباس و در سنن ابو داود نیز همچنین هست و در نسخه مصححه سنن که صاحبش ذکر کرده که وی بران نسخه روایات می نویسد و از برای هر روایت علامتی می نگارد دیده شد که لفظ ما تاخر عقب طعام نیز ذکر نموده و همچنین در حاشیه جلال سیوطی بر موطا عقب طعام نیز ما تاخر مذکور ست ولکن سیوطی آنرا برشته نظم نکشیده و هکذا شیخ قابوني لفظ وما تاخر ذکر نکرده مگر در لباس و ابن الملقن بعد از ذکر این حدیث گفته هذا اللفظ رواية ابي داود وليس فيها زيادة وما تاخر الا في لبس الثوب .

فضل التعمير في الاسلام

قال الحافظ وقع لنا من حديث عبد الله بن ابي بكر الصديق ومن حديث عثمان بن عفان و من حديث شداد بن اوس ومن حديث ابي هريرة ومن حديث ابن عباس ومن حديث ابن عمر ومن حديث انس بن مالك رضي الله عنهم اجمعين اما حديث عبد الله بن ابي بكر الصديق فسياتي واما حديث عثمان بن عفان فروى الترمذي من رواية عثمان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله جل ذكره اذا بلغ عبدي اربعين سنة عافيته من البلايا الثلث

کثیر من الروایات ومما یدل علی شهرة هذا الحدیث یعنی حدیث انس المتقدم فی المتقدمین ما ذکره الصولی
فی نوادره عن الحسین الضحاک انه قال شعر اصبحت فی اسراء الله محتبسا * فی الارض تحت قضاء الله والقدر
ان الثمانین اذا وفیت عدتها * لم تبق باقیة منی ولا تذر انتهی واقول قد اصبحت الآن مقاربا الی
هون الحساب لانی ولدت فی یوم الاحد وقت الضحی التاسع عشر من جمادی الاولی سنة ثمان واربعین
والف ومائتین وانا الیوم ابن ثمان واربعین سنة وقد اظل شهر الله صفر من عام سبع وتسعین
بعد الالف ومائتین من الهجرة القدسیة وارجو الله سبحانه ان یرزقنی الانابة الیه فان صرت ممن
یحبه الله ویحبه اهل السماء فذلک من فضل الله وکان فضل الله علی کبیرا وتمام امنیتی ان یتجاوز الله
عن سیأتی ویغفر لی ما تقدم من ذنوبی وما تاخر بلغت الی الثمانین او التسعین او لم ابلغ فان رحمة
الله واسعة وکرمه عمیم وهذا آخر ما وقفت علیه فی الخصال المکفرة لما تقدم وما تاخر من الذنوب
ولنذکر ههنا نظم الجلال السیوطی رح لتلک الخصال فانه قال فی تنویر الحوالک علی موطا الامام مالک
بالنصه قد تلخص من هذه الاحادیث سبع عشرة خصلة وقد نظمتها فی ابیات علی وزن یا سلسلة
الراء وهی هذه شعر

قد جاء عن المصطفی وهو خیر نبی — اخبار مسانید قد رویت بایصال
فی فضل خصال وغافرات ذنوب — ما قدم او اخر للسمات بافضال
حج ووضوء قیام لیلة قدر — والشهر وصوم له ووقفة اقبال
آمین وقاری فی الحشر آخر ومن قاد — اعمی وشهید اذا امتحن قد قال
سعی لاخ والضحی وعند لباس — حمد وحج من ایلیاء باهلال
فی الجمعة یقرء قل اقلا وصفاح — مع ذکر صلوة علی النبی مع الآل

وقد صنفه فی سنة ٩٩٠ ونحوه فی السراج المنیر شرح الجامع الصغیر للعزیزی کما فی الجزء الرابع منه والفه
واتمه فی سنة الف واربعین وخمس قال محمد بن الخطاب وجدته ذکر منها سبع عشرة ونظم منها
ست عشرة انتهی یعنی در نظم یک خصلت ذکر نکرد انتهی ومجموع خصال که درین کتاب ذکر یافت
بست وسه خصلت ست باین تفصیل اسباغ وضو اجابت موذن اثنین صلوة الضحی قرائت
فاتحه وغیره بعد از نماز جمعه صلوة التسبیح صیام وقیام رمضان قیام عشر اواخر رمضان تلاش

قال المولود حتی یبلغ الحنث ما عمل من حسنة کتبت لوالدیه و ما عمل من سیئة لم تکتب علیه و لا علی والدیه فاذا بلغ الحنث جری علیه القلم و امر الملکان اللذان معه ان یحفظاه و یشداه فاذا بلغ اربعین سنة فکما تقدم و من شواہد ہذا ما اخرجه ابن حبان عن عایشة رضی الله عنها ان رسول الله صلعم قال من بلغ الثمانین من ہذه الامة لم یعرض و لم یحاسب و قیل ادخل الجنة و من شواہد ہذا ایضا ما اخرجه ابن مردویه فی تفسیره عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله تعالی فی احسن تقویم فی اعدل خلق ثم رددناه اسفل سافلین یعنی ارذل العمر الا الذین امنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون یعنی غیر منقوص یقول فاذا بلغ المومن ارذل العمر و کان یعمل فی شبابه عملا صالحا کتب له من الاجر مثل ما کان یعمل فی صحته و شبابه و لم یضره ما عمل و لم تکتب علیه الخطایا و اسناده صحیح و مما یدل علی شهرة ہذا الحدیث فی المتقدمین ما قاله الحسن بن الضحاک من

ابیات شعر

انا فی الثمانین وفیتها | عذیر و ان انا الحرا عتذر
وقد رفع الله اقلامه | عن ابن الثمانین من خیر البشر
و انی لمن اسراء الاله | فی الارض نصب جروف القدر
فان یقض لی عملا صالحا | اثاب و ان یقض شرا غفر

انتهی کلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالی و بالجمله جلال سیوطی حدیث انس بن مالک را ذکر نکرده و حافظ بذکر بیش پرداخته و گفته ہذا امثل طرق ہذا الحدیث فان رجاله ثقات محمد بن خطاب گفته در اصل از برای این حدیث سیزده طریق آورده اند و در جمیع آن طرق این لفظ ست انه اذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر مگر در یک روایت از انها که لفظ غفر الله ذنوبه ست و در بقیه سنین ہمان ذکر کرده که گذشت جز آنکه در روایتی از ابو ہریره چنین ست فاذا بلغ مائة سنة سمی حبیب الله فی الارض و حق علی الله ان لا یعذب حبیبه و بغوی و ابو بکر بن نافع در معاجم خود از عبد الله بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ المسلم اربعین سنة صرف الله عنه الخ و این منقطع ست زیرا که راوی از عبد الله او را نیافته و آنرا طرق دیگر ست باسناد مجهول کذا فی المقالات المسفرة و قال فیه بعد ذکر شی

و تعظیم ایشان کردن بنابر توانگری استهزا بفقرا بنابر فقر انها حرص تنافس در دنیا و مباهات
بلبس تزین از برای مخلوق بانچه آراستگی بدان حرام ست مداهنت در دین حب مدح بر کار
ناکرده و نابوده اشتغال بعیوب خلق از عیوب نفس نسیان نعمت حمیت از برای غیر دین الهی
ترک شکر عدم رضا بقضا سبک دیدن حقوق و اوامر الهی بر انسان سخریه باعباد و ازدراء و احتقار
ایشان اتباع هوا و اعراض از حق مکر و خداع زندگانی دنیا خواستن معاندت نمودن با حق
بدگمانی با مسلمان نپذیرفتن حق بر خلاف هوای نفس یا بنابر آنکه از قائل مکروه یا مبغوض آمده
فرح بمعصیت اصرار بر معصیت نزد بعض و راجح آنست که اصرار بر کبیره کبیره ست و بر صغیره
صغیره محبت حمد بر فعل طاعات رضا و طمانینت بر حیاة دنیا نسیان خدا و دار آخرت خشم
از برای خود و انتصار آن بباطل آمن از مکر خدا استرسال در معاصی با اتکال بر رحمت یاس
از رحمت خدا تعالی سوء ظن بخدا و قنوط از مهربانی او سبحانه تعلم و تعلیم علم از برای دنیا کتم
علم از اهل آن عدم عمل بعلم دعوی در علم یا در قرآن یا در عبادتی از عبادات براه نازش و فخر بغیر
حق و بدون ضرورت اضاعت نحو علماء و استخفاف ایشان تعمد کذب بر خدا یا بر رسول او صلعم
و این بلا در اعادا این است تا انجا کشیده که قریب بیجده هزار حدیث آفریده اند و اکذب مردم
در حدیث صلحاء و فقهاء و صوفیه اند و جاری کردن سنت سیئه یعنی راه و رسم بد ترک سنت
لاسیما در مقابله اجماع موهوم و قیاس مردم با ثبات تقلید مشوم تکذیب بقدر عدم وفا بعهد محبت
ظلمه یا فسقه بهر نوع فسق و بغض صالحین اذیت اولیاء الله و معادات ایشان سب دهر
بانچه دران میگذرد و تکلم بکلمه عظیم المفسده منتشر الضرر که دران سخط خدا باشد و قائل را پروا نبود
کفران نعمت محسن ترک صلوة بر رسول خدا صلعم نزد سماع ذکر شریف قسوت قلب بروجهی
که حائل بر منع اطعام مضطر باشد مثلاً رضا بکبیره از کبائر و اعانت بران بهر نوع که باشد
ملازمت شر و فحش تا آنکه مردم از وی بترسند بنابر اتقاء از شر او شکستن دراهم و دنانیر ضرب
نحو دراهم و دنانیر بر کیفیتی از غش که اگر مردم بران آگاه شوند نپذیرند **واما کبائر**
ظاهره پس تفصیلش بدون تبویب این ست خوردن و آشامیدن در آوند زر و سیم
نسیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی از وی بعد از یاد گرفتن جدال و مراء که عبارت از مخاصمه

شب قدر خدمت یوم عرفه احرام بستن از میقات بسوی مکه مکرمه حج خالص از شائبه ریا و سمعه و حج آن نماز در مقام ابراهیم علیه السلام و دیدن کعبه معظمه حرسها الله تعالی آموختن قرآن کریم باولاد تسبیح و تهلیل و تکبیر گفتن صد صد بار هر ابطا ماندن در مکه قائد اعمی شدن سعی کردن در حاجت مسلم و دور کردن خار از راه مسلمانان بیمار افتادن در غربت مصافحه کردن با برادر مسلمان حمد الهی گفتن در پس طعام و لباس معمر شدن در حالت اسلام و منجمله این خصال حافظ ابن حجر شانزده خصلت در مؤلف خود ذکر کرده و در آخر کتاب گفته ...... سه

یارب اعضاء السجود عتقتها ؛ من فضلك الوافی وانت الوافی

والعتق یسری بالغنا یاذا الغنا ؛ فامنن علی الفانی بعتق الباقی

ولکن بعد از تقیید روایات ظاهر میشود که ثابت ازین جمله اقل قلیل ست بر فرض آنکه ضعاف قبیش تقدیر کنند ورنه انچه دران تکلم بوضع ست در خور التفات نیست تا بعمل نمودن بران چه رسد والحمد لله تعالی که درین همه ابواب احادیث صحیحه حسنه هم در دواوین معتمده اسلام مثل صحیحین و سنن بسیار ست هر چند دران قید غفران ذنوب گذشته و آینده نباشد و گر فتیم که این قید در بعض روایات ثابت ست حاصلش جز این نیست که صغائر باین اعمال از هم می پاشند و احدی از مردم خالی از صغائر نیست تا آنکه انبیاء علیهم السلام را هم ابتلاء بدان دست بهم میدهد پس حق سبحانه و تعالی از غایت رافت از برای این ذنوب که روز و شب از هر نزدیک و دور سر میزند درین خصال کفاره نهاده و ممکن که مشیت وی تعالی در حق بعض افراد از عباد بکفاره کبائر با عمال این خصال نیز متعلق شده باشد مگر قیاس را دران مدخل نیست کار بر عنایت ست باقی بماند و چون صغائر ذنوب بضبط نمی تواند در آمد و آنرا حدی و نهایتی نیست ناچار در مقام کبائر را بشماریم و جادهٔ اختصار بپیمائیم و تفصیل را حواله بکتاب و سنت و تحقیق علماء ملت کنیم لعل الله تعالی یرزقنا صلاحا و آن دو گونه ست یکی کبائر باطنه و انچه تابع اوست دیگر کبائر ظاهره و انچه تابع اوست اما اول پس شصت و شش کبیره ست باین تفصیل شرک اکبر شرک اصغر که عبارت از ریاست غضب بباطل و حقد و حسد کبر و عجب و خیلا و غش نفاق بغی اعراض از خلق برای استکبار و احتقار مردم خوض در لایعنی طمع خوف فقر سخط مقدور نظر باغنیاء

در امور مذکوره پوشیدن زن جامهٔ باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل و امالهٔ گردد
دراز ساختن ازار یا جامه یا آستین یا عذبه براه خیلاء و تبختر در رفتار خضاب سیاه کردن بر ریش
بغیر غرض همچو جهاد گفتن انسان بعد از مطر که مطرنا بنوء کذا و نجم کذا یعنی باعتقاد آنکه انواء
و نجوم را تاثیری هست خمش یا لطم نحو خد و دشق نحو جیب و نیاحت و سماع نوح و حلق
یا نتف شعر و دعا بویل و ثبور نزد مصیبت شکستن استخوان مرده و نشستن بر قبور را اتخاذ مساجد
یا سرج بر قبور و زیارت کردن زنان گورها را و همراه رفتن ایشان با جنائز رقی و تعلیق تمائم و حروز کراهت لقاء الله ترک
زکوة و تاخیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شح دائن بر مدین معسر خود با آنکه اعسارش میداند بملازمت یا
حبس خیانت در صدقه جبایت مکوس و دخول در چیزی از توابع آن همچو کتابت بران نه بقصد
حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود در رد آنها بسوی آنها بکند سوال غنی بمال یا کسب تصدق بر خود
براه طمع و تکثر الحاح در سوال که موذی مسئول باشد بایذاء شدید منع انسان قریب یا مولای
خود را از چیزی که بنا بر اضطرار سوالش از وی کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم عذر
در منع منت نهادن بصدقه منع فضل یا بشرط احتیاج یا اضطرار بسوی آن کفران نعمت خلق که مستلزم کفران نعمت
حق است سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت را منع سائل که بوجه الله سوال میکند ترک
صوم یومی از ایام رمضان و افطار در آن بجماع یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضاء
رمضان که تعدی بفطر آن کرده است روزه گرفتن زن روزهٔ غیر واجب فی الفور و شوی
او حاضر است بغیر رضاء او صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مضیق و ابطال
آن نحو جماع و جماع در مسجد اگر چه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع
که ایلاج حشفه یا قدر او ست اگر چه از ذکر مبان در فرج باشد هرچند در بهیمه بود از عامد عالم
مختار در حج قبل از تحلل اول یا در عمره قبل التحلل آن کشتن محرم حج یا عمره صید ماکول وحشی را
اگرچه متانس بری باشد یا دریکی از اصولش چیزی باشد که موصوف باین صفات بود بعمد و
علم و اختیار احرام حلیله بتطوع حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگرچه بیرون از خانهٔ خودش نرود
استحلال بیت حرام الحاد در حرم مکه مکرمه حرسها الله تعالی اخافت اهل مدینه نبویه و بدی خواستن
با ایشان و احداث حدث یعنی اثم در انجا و جای دادن بمحدث و مبتدع این اثم در مدینه و برید

و تحاجّه و طلب قهر و غلبه در قرآن یا در دین ست و این کبیره شیوه عام علماء این روزگارست
الا من رحم الله تغوّط در طریق و ریدن بر سر راه و عدم تنزه از بول در بدن یا در جامه و ترک
چیزی از واجبات وضو و ترک چیزی از واجبات غسل و کشف عورت بغیر ضرورت و از انجمله ست
دخول حمام ست بدون مئزر و بها تران و وطی زن حائض و تعمد ترک صلوة و نزد ما این تعمد کفر
و ادله بران متعاضد اند و تاویل دران دور از درایت ست و تعمد تاخیر صلوة از وقت آن
یا تقدیمش بر وقت بغیر عذری همچو سفر یا مرض بر قول بجواز جمع باین اعذار و نزد ما جمع بمرض
ثابت نیست و در سفر آمده و خفتن بر بام بی حجره و ترک واجبی از واجبات نماز که مجمع علیها
یا مختلف فیها ست نزد کسیکه قائل بوجوب اوست همچو ترک طمانینت در رکوع یا غیر آن
و وصل کردن موی و طلب عمل آن و وشم بدن و طلب عملش و وشر دندان یعنی تحدید آن و
طلب عمل او و تنمیص و طلب عمل آن از موی چهره و الوجه و گذشتن رو بروی نمازگذار اگر ستره را
بشرطها داشته نماز می کند و اطباق اهل قریه یا بلد یا نحو آنها بر ترک جماعت در فرض از نماز پنجگانه
با وجود شرائط و وجوب جماعت و امامت انسان از برای قومی که از وی کاره اند و قطع صف
و برابر کردن آن و مسابقت امام در نماز و رفع بصر بسوی آسمان و التفات در نماز و دست بر
کمر گذاشتن اندران و مسجد گرفتن گورها و افروختن چراغان بران و اوثان ساختن قبور و
طواف نمودن بدان و استلام آن کردن و بسویش نمازگذاردن و برین افعال در احادیث
صحیحه لعنت آمده و تنها سفر کردن انسان و تنها سفر زن در راهی که انجا خوف بر بضع خود دارد
ترک سفر یا رجوع از آن براه بدفالی و ترک نماز جمعه یا جماعت بغیر عذر اگرچه اقرار گذاردن
آن تنها بکند و تخطی رقاب مردم روز جمعه و نشستن در وسط حلقه و پوشیدن ذکر یا خنثی بالغ عاقل
حریر صرف را یا جامه را که اکثرش حریر ست در غیر زمان جنگ ظاهر بغیر عذری همچو دفع قمل یا حکه
و نزد ما راجح عدم لبس جامه حریر و غیره بشرط ست نیز تحلی ذکر بالغ عاقل بذهب همچو خاتم
یا نگین آن و قبضه و مثل آن و تحریر فضه ست ازین حکم چه مردان را و اصحاب بیم چنانکه خواهند
روا ست و از زر رشتی لبس بی روا نیست و تشبه مردان بزنان در آنچه خاص بنساست
و در عرف غالب ازلباس یا کلام یا حرکت یا نحو آن و عکس آن یعنی مانا شدن نساء با رجال

قلبش باشد در محرم اگرچه صغیر بود و ایذاء جار اگرچه ذمی باشد مثل آنکه اشراف بر حرم او کنند
یا چیزی موذی بنا کنند که شرعاً از برای وی جائز نیست بنا زدن فوق حاجت از برای خیلاء و
مفاخرت و این یکی از اشراط ساعت نیز هست تغییر منار ارض اضلال اعمی از طریق کفر
در طریق غیر نافذ بغیر اذن اهل او و تصرف در شارع بانچه مضر گذرندگان باشد یا بغیر از مخرج
و غیر سائغ بود شرعاً و تصرف در جدار مشترک بغیر اذن شریکش بانچه عادةً احتمال آن نمیتوان کرد
نزد کسیکه قائل بحرمت اوست امتناع ضامن ضمانت صحیح در عقیدهٔ خود از ادا مضمون از
برای مضمون له با وجود قدرت بران خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو
شریک از برای شریک یا وکیل از برای موکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه براه دروغ یا از برای
اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مریض بانچه بروی ست از دیون یا نزد اوست از اعیان بسیکه
غیر از ورثه کسیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار نسب کذباً یا جحد بدان کذباً
استعمال عاریت در غیر آن منفعت که از برای آن استعاره کرده یا اعارت آن بغیر اذن مالک
نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقته از برای آن غصب و آن
استیلاء ست بر مال غیر ظلماً تا خیر اجرت اجیر یا منع او از ان بعد از فراغ عمل بنا ساختن بعرفه
یا مزدلفه یا منی نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مردم از اشیاء مباحه علی العموم یا علی الخصوص
همچو ارض میته که هر یکی را احیاء آن جائز ست و همچو شوارع و مساجد و ربط و همچو معادن باطنه
یا ظاهره اکراء چیزی از شارع و اخذ اجرت بران اگرچه حریم ملک یا دکان او باشد استیلاء
بر آب مباح و منع ابن السبیل از ان مخالفت شرط واقف و کلام برین مسئله درین کتاب
ببسط تمام مرقوم ست تصرف در لقطه قبل استیفاء شرائط تعریف آن و تملک و کتم آن از رب
لقطه بعد از دانستن او و ترک اشهاد نزد اخذ لقیط اضرار در وصیت خیانت در امانات همچو
ودیعت و عین مرهونه یا مستاجره و جز آن و تا اینجا از اول شمار دو صد و چهل کبیره مذکور شد
بر وجهی که در جزو اول زواجر عن اقتراف الکبائر مضبوط ست با زیادت بعض الفاظ دیگر از کبائر
ظاهره تبتل ست یعنی ترک تزوج و نظر اجنبیه بشهوت یا خوف فتنه و همچنین لمس او و کذلک
خلوت با وی باین طور که همراه آن محرم محتشم یکی از زن هر دو موجود نباشد اگرچه زن بود و زوج آن

درخت و حشیش انجا ترک اضحیه با وجود قدرت نزد کسیکه قائل بوجوب قربانی ست فروختن
جلد اضحیه مثله کردن حیوان همچو بریدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش و داغ دادن در روی
او و نشانه گرفتن آن و کشتن او نه از برای اکل و عدم احسان در قتل و ذبح ذبح نمودن
جانوری بر نام غیر خدا بر وجهی که بسبب آن کافر نگردد باین طریق که قصد تعظیم مذبوح له نکند همچو
تعظیم بعبادت و سجود و نزد ما گلو بریدن جاندار بر نام غیر خدا هر که باشد و هرکجا که باشد نوعی
از شرک ست خواه تعظیم مذبوح له مقصود بود یا خیر بلکه حکم ما اهل به لغیر الله همین ست اگرچه
نام خدا نزد ذبح بران بر زبان بگذراند تسییب سوائب تسمیه بملک الاملاک و انچه در معنی
اوست بهر زبان که باشد اکل مسکر طاهر همچو حشیشه و افیون و شوکران یعنی بنج و همچو عنبر و زعفران
و جوزة الطیب و تفصیل این کبیره درین کتاب گذشته فلیراجعه اکل دم مسفوح یا لحم خنزیر
یا میته و انچه ملحق اوست در غیر حالت مخمصه سوختن جاندار بآتش تناول نجس و مستقذر و مضر
بیع حر اکل ربا و اطعام و کتابت و شهادت آن و سعی دران و اعانت بران حیل در ربا
و غیره نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع محل اکل مال به بیوعات فاسده و سائر وجوه اکساب
محرمه احتکار تفریق میان والده و ولد او که غیر ممیز ست به بیع و نحو آن نه بنحو عتق و وقف
بیع عنب و زبیب و نحوها بدست کسیکه آنرا از برای خمر بفشرد و بیع امرد بدست کسیکه میداند
که وی بدان امر فجور بکند و بیع کنیز بدست کسیکه حمل او بر بغی و زنا نماید و فروختن چوب
و نحو آن بدست کسیکه ازان آلات لهو و غنا بسازد و سلاح از برای حربیان راست نماید
تا بر قتال ما مدد دهد و فروختن خمر بدست شارب آن و بیع همچو حشیشه و نحو آن چنانکه گذشت
بدست مستعمل آن با وجود حصول علم باین احوال نجش و بیع بر بیع غیره و شراء بر شراء او و غش
در بیع و غیره همچو تصریه که منع حلب ذات اللبن ست بنا بر ایهام کثرت شیر انفاق سلعه بحلف
کاذب مکر و خدیعت بخس نحو کیل یا وزن یا ذراع و آیه ویل للمطففین شامل هر تطفیف ست
که در شرع نیامده قرض دادن بکسیکه کشنده نفع از برای مقرض بود استدانت با نیت عدم
وفا یا با عدم رجای آن باین طور که مضطر نگردد و نه آنرا جهتی ظاهر که ازان بوفا می تواند کرد بود
و داین از حال وی جاهل ست مطل غنی بعد از مطالبه بغیر عذر اکل مال یتیم انفاق مال اگرچه یک

بزنا یا لواط و سکوت بران سب مسلم و استطالت در عرض او و تسبیب انسان در لعن یا شتم
والدین اگرچه سب این هر دو نکند و لعنت کردن بر مسلم تبری انسان از نسب خود یا از پدر
خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم ببطلان این یعنی طعن در نسبی که ثابت است
در ظاهر شرع و داخل کردن زن بر قومی کسی را که از انها نیست بزنا یا وطؤ شبه خیانت
در انقضاء عدت خروج معتده از مسکن که ملازمتش تا انقضاء مدت عدت شرعی لازم
حالش بود بغیر عذر شرعی عدم سوگواری و احداد متوفی عنها زوجها وطؤ کنیز قبل از استبرا
منع نفقه از وجه یا کسوت او بغیر مسوغ شرعی اضاعت عیال خود همچو اولاد صغار عقوق
والدین یا احدهما اگرچه عالی باشند و اگرچه با وجود اقرب تر از ان بود قطع رحم تولی انسان
از برای غیر موالی خود افساد قن بر سید خویش اباق عبد از مالک خود استخدام حر و رقیق
ساختن وی امتناع قن از خدمت سید که لازم اوست و امتناع سید از مؤنت قن که لازم
اوست و دادن تکلیف عمل لا یطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب قن بخصا اگرچه صغیر
باشد یا بغیر خصا یا تعذیب دابه وغیرها بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم یا
ذمی معصوم عمدا یا شبه عمد قتل انسان جان خود را اعانت بر قتل محرم یا مقدمات او و
حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن زدن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی ترویع
مسلم و اشاره بسوی او بسلاح یا نحو آن سحری که دران کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب عمل
آن کهانت و عرافت و طیره و طرق و تنجیم و عیافه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طارق
و اتیان منجم و اتیان ذی طیره از برای تطیر بدان یا ذی عیافه از برای خط بغی یعنی خروج
بر امام اگرچه جائر باشد بلا تاویل یا با تاویل که یقین ببطلانش حاصل ست نکث بیعت
امام بنابر فوات غرض دنیوی تولی امامت یا امارت با وجود علم بخیانت نفس خود یا عزم
خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا عزم بران تولیت جائر یا فاسق
از برای امری از امور مسلمین عزل صالح و تولیت ما دون او جور امام یا امیر یا قاضی غش
اینها از برای رعیت و احتجاب از قضاء حوائج مهمه ایشان که دران بسوی او یا نائب او
مضطر اند ظلم سلاطین و امراء و قضاة وغیرهم بر مسلمان یا ذمی نحو اکل مال یا ضرب یا شتم

اجنبیه نباشد فعل را این هر سه چیز با امرد تقبیل همراه شهوت و تعرف فتنه تغلیبت و سکاینت را نیز
بیضاوی تقریر نتابزو بالقاب نکرده هم تعزیه و استهزا بمسلم ثنیعه یعنی جعل خود ری کردن قلاف بد لتیا
لتبابرند ازو و حبیبی بستکه نزد خدا و جبیهٔ نیست بهتان لیستی تحصیل شی لی موالاه فوز از نکاح
خطبه بر خطبهٔ غیر جایزه مصر بچه و میکه تر نجا بسوی آن حجاب باشد از کسیکه اجابتش نمیسر نست و
اذن نداده و اینکس آنها از آن اعراض نکرده تخبیب زن بر زوج خویش یعنی افساد با لوی
بر شوی و شوی بر بالوی تعقد کردن مرد با زن محرمه بروی نسب یا رضاع یا مصاهرت اگرچه
وطی نکند رضای مطلق تحلیل وطواغیت زن مطلقه بروی و رضای زوج محلل به افشاء مرد
راز زنکه خود و افشاء زن راز شوی خود باین طریق که انچه میان هر دو از تفاصیل جماع و نحو
آن از انچه مخفی می توان داشت واقع می شود آمدن بدبر زوجه یا سریه جماع با حلیله خود بحضور
زن اجنبیه یا مرد اجنبی تزوج با زن با عزم عدم ایفاء صداق او هر چند طلب کند تصویر ذی روح
بر هر چیز که باشد از معظم یا ممتهن بارض یا غیر آن و اگرچه صورتی باشد که نظیرش نیست همچو فرس
که او را جنحه باشد تطفل و آن درآمدن ست بر طعام غیر از برای اکل بغیر اذن و رضا او و اکل
ضیعت زاید بر شبع بدون علم برضاء مضیف و اکثار انسان اکل را از مال خودش بروجهی که ضررش
می داند و توسع در ماکل و مشارب از روی شره و بطر ترجیح یکی از زوجات بر دیگر براه ظلم و عدوان
منع زوج از برای حقی از حقوق زوجه که واجب بر زوج ست همچو مهر و نفقه منع زن مرد را
از حق واجب او بر خویش همچو تمتع بغیر عذر شرعی تنها جدا بنطور که برادر مسلمان را زیاده بر سه
روز بغیر غرض شرعی مهجور کنند و تدابر که اعراض کنند از مسلم نزد لقاء و تشاحن و آن تغیر دلهاست
که مودی شود بسوی یکی ازین مذکورات بیرون آمدن زن از خانهٔ خودش عطر مالیده آرایش کرده
اگرچه باذن زوج باشد نشوز زن بنحو برآمدن از منزل خویش بغیر اذن و رضاء شوهر بغیر ضرورت
شرعیه همچو استفتاء مسئله که در آن جواب شوهرش غیر کافی ست یا بنا بر خشیت چنانکه از فجور بترسد
یا از انهدام منزل سوال زن از زوج طلاق را بدون باس دیاثت و قیادت میان رجال
و نساء یا میان اینان و امردان وطوء رجعیه قبل از ارتجاع از کسیکه معتقد حرمت اوست
ایلاء از زوجه باین طریق که بر امتناع خود از وطی زیاده یا تا چهار ماه سوگند کند ظهار قذف محصن یا محصنه

تحصین ثغور را بر وجهی که بران خوف استیلاء کفار باشد بسبب ترک این تحصین و این کبیره
از صدها سال شامل حال اهل اسلام بر منتهم بوده تا آنکه انجامش بانصرام سلطنت اسلام
گرائیده و غربت غریب روزی روزگار مسلمانان هر دیار و جمیع اقطار و امصار گشته
وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا و امروز احدی را از امرا و وزرا و سلاطین آن نمانده که نام
جهاد بر زبان گذراند تا بسعی اندرین کار یا اعانت اهل وی چه رسد دیگر ترک امر معروف
و نهی عن المنکر است با وجود قدرت بنا بر امن بر جان خود و نحو آن خود و مخالفت قول و فعل
ترک رد سلام محبت انسان از برای استادن مردم برای تعظیم و افتخار او فرار از
زحف یعنی از یک کافر یا کفار که زیاده بر ضعف نیند مگر از برای تحرف برای قتال یا تحیز
بسوی گروه خود که بدان استنجاد کند گریختن از طاعون غلول از غنیمت و پوشیدن آن
قتل یا غدر یا ظلم بکسیکه او را امان یا ذمه یا عهد است زوالت بر عورت مسلمین اتخاذ نحو
خیل تکبرا یا نحو آن یا از برای مسابقت بران براه رهان یا مقامره و مناضله بسهام کذا کذ
و ترک رمی بعد از تعلم براه رغبت از ان بر وجهی که مؤدی بسوی غلبه عدو و استنصار دشمنان
با اهل اسلام گردد یمین غموس و یمین کاذبه اگر چه غموس نباشد و کثرت ایمان اگر چه صادق بود حلف
با مانت یا بصنم مثلا و قول بعض مجازفین ان فعلت کذا فانا کافر او بری من الاسلام او النبی
صلعم حلف بملت غیر اسلام در حالیکه کاذب است عدم وفا بنذر خواه نذر قربت باشد یا نذر
لجاج تولیت قضا و تولی آن و سوال قضا کسی را که از نفس خود خیانت یا جور یا نحو آن امید امر
و قضا بجهل یا جور اعانت مبطل و مساعدت او ارضاء قاضی و غیره مردم را بانچه دران
سخط خدا است گرفتن رشوت اگر چه بحق باشد و دادن رشوت بباطل و سعی کردن دران
میان راشی و مرتشی و اخذ و دفع مال بر تولیت حکم انجا که تعیین قضا بر وی نشده و بذل آن
لازم نیامده قبول هدیه بسبب شفاعت خصومت بباطل یا بغیر علم بحجه و کلاء قاضی یا از برای
طلب حق لکن با اظهار لدد و کذب بنا بر ایذاء خصم و تسلط بر وی و خصومت از برای محض
عناد بقصد قهر و کسر خصم و مراء و جدال مذموم جور قاسم در قسمت و جور مقوم در تقویم شهادت
زور و نپذیرفتن آن کتم شهادت بلا عذر کذابی که دران حد یا ضرر است نشستن با میخواران

یا جز آن و خذلان مظلوم با قدرت بر نصرت وی و دخول بر ظلمه با رضا بظلم ایشان و اعانت
ستمگاران بر ستم و سعایت نمودن بسوی ایشان بباطل آیو او حید شمیر یعنی منع ایشان از
کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و مراد کسی ست که متعاطی مفسده ست و بسبب آن
امر شرعی لازم او میگردد و گفتن انسان مسلم را لفظ یا کافر یا عدو الله بر وجهی که بدان تکفیر
نمیکند یعنی اراده تسمیه اسلام بکفر نکرده بلکه مجرد سب و دشنام خواسته شفاعت در حدی
از حدود خدا و هتک مسلم و تتبع عورات و عیوب او تا بدان او را میان مردم رسوا و خوار
سازد و آنها از جمله صغائر هستند و بالا و انتهاک محارم اگرچه صغائر باشند در خلال ہ
واعظان که بر جلوه در محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند
مداهنت در اقامت حدی از حدود خدا زنا کردن اعاذنا الله منه و مرد غیره بمنه و کره لواط
و اتیان بهیمه و مرأه اجنبیه در دبر مساحقت نساء و آن کردن زن ست با زن بشکل صورت
آنچه مرد با وی میکند وطی شریک با کنیز مشترکه و وطی زوج با زن مرده خود و وطی در نکاح
بلا ولی و شهود و در نکاح متعه و وطی مستاجره و امساک زن از برای کسیکه زنا کند با وی
و زدی کردن راه بر بیدان یعنی اخافت نمودن اگرچه جانی را نکشد و مالی نستاند باده آشامیدن
مطلقا و دیگر مسکر جز خمر خوردن اگرچه یک قطره باشد اگر شافعی ست و عصر احدهما و اعتصار
آن و حمل و طلب حمل آن از برای مجو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شراء آن و طلب احدهما
و اکل ثمن و امساک احدهما بتفصیل در زواجر مذکور ست و قید شافعی بودن بر طریقه فقهاء ست
ورنه هر مسکر خمر ست و هر خمر حرام ست بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جز آن صیال بر معصوم
باراده نحو قتل یا اخذ مال یا انتهاک حرمت بضع او یا اراده ترویع و تخویف او اطلاع
از نحو نقب و خبیق در خانه غیر بغیر اذن او بر حرم وی تسمع بسوی حدیث قوم که اطلاع ش
بران ناخوش دارند ترک ختان رجل یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعین غزو با ین طریق
که اهل حرب بدار اسلام درآیند یا مسلمانی را بگیرند و تخلیص او از دست ایشان ممکن باشد
چنانکه درین سال ۱۲۹۶ هجری در معرکه کابل رو داده و هنوز که آغاز ماه صفر از سنه ۱۲۹۷ هجری ست
هنگامه ضرب و حرب گرم ست بلکه دو گذاشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل اقلیم

هم آمده و بهر حال بندگان هر دم خطا وارند و خطا در میراث بایشان رسیده پس اگر بهر
عصیان ماخوذ شوند و اعمال صالحه تکفیر سیئات ایشان نکند احدی بی هلاک نماند و همگنان بر باد
روند و این خلاف حکمت آلهی و خلاف مقتضای وسعت رحمت ربانی ست پس لابدست
از انکه حسنات سیئات صغیره را بر باید و توبه و استغفار کبیره را نابود کند و اگر از بعض کبائر
بنا بر نسیان یا سهو یا شامت اعمال و اغواء نفس و شیطان تعریفی و قصوری درانابت و
رجوع از ان و ندامت و خضوع بران دست بهم دهد و در دل اقرار باشد بمعصیت بودن
آن همراه خوف بر مواخذه اش امیدست که رافت رؤف کریم و رحمت رحمن رحیم درین باب بتیمار
و پشیمانی دست بنده شرمنده خود بگیرد و بعفو زلات و تبعات و سیئات او پردازد و در شک
ایثار توبه و استغفار و اشتغال بدان یکی از امارات سعادت دارین و نجات اخروی و فوز
بنعیم آخرت و علامت بندگی و عبودیت و شرمندگی ست و در فضائل او بسیار اد صحیحه از
کتاب عزیز و سنت مطهره وارد گشته و این نصوص معروف و مشهورست کقوله تعالی
وتوبوا الی الله جمیعا ایها المومنون لعلکم تفلحون وقوله والذین لا یدعون مع الله الها
اخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون ومن یفعل ذلک یلق اثاما
یضاعف له العذاب یوم القیامة ویخلد فیه مهانا الا من تاب وامن وعمل
صالحا فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات وکان الله غفورا رحیما وقوله تعالی ومن تاب
وعمل صالحا فانه یتوب الی الله متابا و اما احادیث پس آن نیز بسیارست این مقام گنجایش
بیان آن همه اخبار ندارد و قدری از انها این ست عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
انی لاستغفر الله واتوب الیه فی الیوم اکثر من سبعین مرة رواه البخاری و چون رسول خدا
صلعم با وجود مغفرت ذنوب متقدمه و متاخره روزانه هفتاد بار زیاده بر استغفار کرده باشد آن
دیگر کیست که نیازمند آن نیست وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم والذی نفسی
بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم رواه مسلم
و این ارجی احادیث ست درین باب ولنعم ما قیل ...... ع

جمعی بدرت گریه و آه آورده اند جمعی همه سر دیده و نگاه آورده اند

وغیرهم از فساق بطور ایناس با ایشان مجالست قرار و فقهاء نشسته و نزد بعضی نرد
مقلده نیز همین حکم دارد اذ لا فرق بینهما قمار باختن خواه استقلالا باشد یا مقترن بلعب نکرده
همچو شطرنج یا محرم همچو نرد لعب نرد و آنچه در حکم اوست لعب شطرنج نزد کسیکه قائل بحرمت
اوست و هم اکثر العلماء لکن راجح عدم حرمت اوست و همچنین نزد کسیکه قائل بحل شطرنج است
و هو الصواب در صورتیکه مقترن بود با قمار یا با اخراج نماز از وقت یا با دشنام و خواندن ضرب
و تر و استماع آن و زمر یعنی نی نواختن و شنیدنش و ضرب کوبه و گوش نهادن بران

کین نواهای پریشان می زنم　　　زخمه بر تارم پریشان می زند

تشبیب بغلام اگرچه غیر معین بود یا ذکر اجنبی که وی عاشق اوست یا بزن اجنبیه معینه اگرچه
ذکرش بفحش نکند نیز زن مبهمه با ذکر او بفحش و انشاد این تشبیب گفتن شعر مشتمل بر هجو مسلم
اگرچه راست باشد و همچنین اگر مشتمل بر فحش یا کذب فاحش باشد و انشاد این هجو و اشاعت آن
اطراء در شعر با آنچه عادت بدان جاری نیست چنانکه جاهل یا احمق را یکبار عالم یا عاذل گرداند
و تکسب بدان با صرف اکثر وقت دران و مبالغه در ذم و تحقیر نزد منع مطلوب خود ادمان
صغیره یا صغائر بروجهی که معاصی غالب بر طاعت گردد ترک توبه از کبیره بغض انصار و شتم
یکی از صحابه رضی الله عنهم اجمعین دعوی انتساب بر غیر خود با آنچه میدانند که این دعوی او را نمیرسد
استخدام عتیق بغیر مسوغ شرعی چنانکه در باطن آزادش کنند و بر استخدامش مستمر باشد و تا اینجا
شمار کبائر ظاهره بچهارصد و یک کبیره رسید و مجموع آن با کبائر باطنه تا پانصد و شصت و هفت
کبیره میشود چنانکه در زواجر است و در تعداد این همه با در کبائر کلام است و علی کل حال غالب کبائر
و اکثر صغائر از دائره این شمار بیرون نمیرود پس اگر احادیث مغفرت ذنوب متقدمه و متأخره
بصحت و ثبوت رسد بعض از الفاظ آنچه از ان ضعیف بحث و موضوع است شامل آنچه گفته ایم
باشد لکن بتعیین این معنی که مراد این ذنوب کبائر و صغائر هر دو هست محل تامل است بعد از
تسلیم این معنی که مغفرت کبائر بلا توبه هم جائز بلکه واقع است چه اکثر اهل علم این غفران را حمل
بر صغائر کرده اند و مغفرت کبائر را جمهور اهل علم موقوف بر توبه صحیحه و بعضی بر مشیت و رحمت
الهی گذاشته اند و بعضی از ایشان مساعد این معنی نیست و در بعض قید با اجتناب کبائر

تو ابین اند و همه بنی آدم خطا کار ست

گنه بارث رسیدست از پدر ما را خطا ز روز ازل رزق آدمی بوده ست

وعن انس قال قال رسول الله صلعم قال الله تعالی یا ابن آدم انک ما دعوتنی ورجوتنی غفرت لک علی ما کان فیک ولا ابالی یا ابن آدم لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک ولا ابالی یا ابن آدم انک لو لقیتنی بقراب الارض خطایا ثم لقیتنی لا تشرک بی شیئا لاتیتک بقرابها مغفرة رواه الترمذی ورواه احمد والدارمی عن ابی ذر وقال الترمذی هذا حدیث حسن

وعن ابن عباس عن رسول الله صلعم قال قال الله تعالی من علم انی ذو قدرة علی مغفرة الذنوب غفرت له ولا ابالی ما لم یشرک بی شیئا رواه فی شرح السنة و این هر دو حدیث در منطوق و مفهوم مطابق کریمهٔ ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء ست و از ینجا وارد شده که التوحید راس الطاعات و منتهای غفران ذنوب انسان و قبول توبه اش تا آنجاست که روح بحلقوم نرسیده چنانکه ابن عمر گفته قال رسول الله صلعم ان الله یقبل توبة العبد ما لم یغرغر رواه الترمذی وابن ماجة

تو بهار نفسی بازپسین دست ر دست بیخبر دیر رسیدی در محمل بستند

رباعی

یک چند بعشق و معصیت یار شدم در کعبه ترانه سنج زنار شدم

در حالت نزع توبه آمد یادم چون قافله کوچ کرد بیدار شدم

وعن ابی سعید قال قال رسول الله صلعم ان الشیطان قال وعزتک یا رب لا ابرح اغوی عبادک ما دامت ارواحهم فی اجسادهم فقال الرب وعزتی وجلالی وارتفاع مکانی لا ازال اغفر لهم ما استغفرونی رواه احمد وعن اسماء بنت یزید قال سمعت رسول الله صلعم یقرء یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا ولا یبالی رواه احمد والترمذی وقال هذا حدیث حسن غریب و در شرح السنة بجای لفظ یقرء یقول گفته و حدیث محتمل اینمعنی ست که لفظ لا یبالی از آیه باشد پستر منسوخ شد یا قول نبوی ست

رحمت انجا که کند وسعت خود را ظاهر هر که تقصیر نکرده ست گنهگار ترست

جسمی دیدند خواہش عفو ترا ‌ ‌ ‌ ‌ رفتند وجہان جہان گناہ آوردہ

وعن ابی موسی قال قال رسول اللہ صللم ان اللہ یبسط یدہ باللیل لیتوب مسئی النہار ویبسط یدہ بالنہار لیتوب مسئی اللیل حتی تطلع الشمس من مغربہا رواہ مسلم درین حدیث اشارت ست باستعجال در توبہ وبیان انتہاء زمان قبول او وعن عایشۃ قالت قال رسول اللہ صللم ان العبد اذا اعترف ثم تاب تاب اللہ علیہ متفق علیہ واین نص ست برآنکہ توبہ معترف بقصور مقبول ست ودر حدیث دیگر از روایت ابوہریرہ مرفوعا باین لفظ آمدہ من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربہا تاب اللہ علیہ رواہ مسلم حیف باشد کہ با این سعت وقت یکی موفق بتوبہ نگردد وبی انابت ازین جہان آنجہانی شود وہم در صحیح مسلم ست از حدیث انس کہ آنحضرت فرمود للہ اشد فرحاً بتوبۃ عبدہ حین یتوب الیہ من احدکم کان راحلتہ بارض فلاۃ فانفلتت منہ وعلیہا طعامہ وشرابہ فایس منہا فاتی شجرۃ فاضطجع فی ظلہا قدایس من راحلتہ فبینما ہو کذلک اذ ہو بہا قائمۃ عندہ فاخذ بخطامہا ثم قال من شدۃ الفرح اللہم انت عبدی وانا ربک اخطا من شدۃ الفرح رواہ مسلم ودرین حدیث دلیل ست برآنکہ بر سبقت لسان مواخذہ نیست وگاہی شادی موجب مرگ میگردد وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صللم ان عبدا اذنب ذنباً فقال رب اذنبت فاغفرہ فقال ربہ اعلم عبدی ان لہ ربا یغفر الذنب ویاخذ بہ غفرت لعبدی ثم مکث ماشاء اللہ ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا فاغفرہ فقال اعلم عبدی ان لہ ربا یغفر الذنب ویاخذ بہ غفرت لعبدی ثم مکث ماشاء اللہ ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا آخر فاغفرہ فقال اعلم عبدی ان لہ ربا یغفر الذنب ویاخذ بہ غفرت لعبدی فلیفعل ماشاء متفق علیہ وصیغہ فلیفعل ماشاء بنابر تلطف واظہار رافت وعطوفت وشفقت ست نہ از برای اذن بمعصیت

این درگہ ما درگہ نومیدی نیست ‌ ‌ ‌ ‌ صد بار اگر توبہ شکستی باز آ

ومؤید اوست حدیث ابی بکر صدیق قال قال رسول اللہ صللم ما اصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرۃ رواہ الترمذی وابوداود وعن انس قال قال رسول اللہ صللم کل بنی آدم خطاء وخیر الخطائین التوابون رواہ الترمذی وابن ماجۃ والدارمی مطلب آنکہ بہتر خطائین

این ندریاست که از بهر گران خوابی ما — مشت آبی ست که بر روی زمین پاشیدند
کمان کن قامت چون تیر را در قبضهٔ طاعت — که در قطع تعلق عاقبت شمشیر می گردد
از جرم ما مپرس چه مقدار و چند بود — ما کوه قاف را بترازو گذاشتیم
هست امید که نومید ز غفران نشویم — ما که با هدیهٔ مقبول گناه آمده ایم
عمرت شد و یک ساغر تبخال ندامت — بر لب نه نهاد از کف افسوس لب تو
از پشیمانی مشو غافل که روز باز خواست — برگ عیش تست هر دستی که بر هم سوده
بحر رحمت از تو هر ساعت برنگی میشود — بسکه دامن را بالوان گناه آلوده

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بردارد — صد سهو سر از عبادتم بردارد
با این وسواس نیتم نیست درست — غسال بگر جنابتم بردارد

ندامت گنهم دوست را رحیم کند — شکست توبه ام آواز الکریم کند
بود شمامهٔ تبسم گریهٔ تلخ پشیمانی — لب از حسرت گزیدن خندهٔ دندان نما باشد
سهو و خطای بنده چو گیرند در شمار — معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

رباعی

ایام شباب و وقت عشرت بگذشت — دوران طرب زمان راحت بگذشت
از رفتن هر چه رفت غم نیست مرا — افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

رباعی

افسوس که گشت عمر بیهوده تلف — دنیا بعبث گذشت و دین رفت ز کف
رنجید خدا و خلق راضی نشدند — ضایع کردیم پارهٔ آب و علف

رباعی

خم شد قد و تو بسجده خم نشدی — از هم پاشیدی و فراهم نشدی
رفتی از کار در پی کارسازی باشی — رشته جو و گندم شد و آدم نشدی
اینقدر یا غافل از اندیشهٔ روز حساب — رحمت بی حد و لطف بحسابم کرده ست

وعن انس عن النبی صلعم انه قرء هو اہل التقوی واہل المغفرة قال قال ربکم انا اہل ان اتقی فمن اتقانی فانا اہل ان اغفرله رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی وعن علی قال قال ال الله صلعم ان الله یحب العبد المومن المفتن التواب رواه البیهقی ومعنی مفتن مبتلی بسیئات یا بغفلات ست و در حدیث دیگر آمده که ندم توبه ست ؎

سر پیش فگندن ز گنه داد نجاتم | صد طاعت نا کرده بیک سجده ادا شد
ز بحر معصیتم ابر مغفرت خیزد | که زیر سایهٔ شرم گناه خویشتنم

وعن عایشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان یقول اللهم اجعلنی من الذین اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجة والبیهقی فی الدعوات الکبیر واحادیث درین باب بسیارست وهمه دلالت بر عفو وغفران ذنوب وقبول توبه وحث بر استغفار دارد وشک نیست که توبه از معاصی خرد باشد یا بزرگ شیوهٔ سعادتمندان ست وندامت را بر فعل سیئات اثری تام در حسن خاتمه وفوز بدرجات علیاست وعمل صالح را عقب فعل طالح قوتی گران در رفع وزر ذنوب باشد قال تعالی واقم الصلوة طرفی النهار وزلفا من اللیل ان الحسنات یذهبن السیئات ذلك ذکری للذاکرین درین آیت پر بشارت ذکر نماز پنجگانه فرموده وبدان امر کرده وآنرا حسنات نام کرده وذاهب سیئات قرار داده واین دلیل ست بر آنکه نماز افضل اعمال ست وادخل افعال در کفارهٔ ذنوب ولهذا تارک آنرا عمداً در احادیث کافر فرموده وهر که بر کفر مرد اورا امید مغفرت نیست ؎

افسوس که در حجاب هستی ماندیم | در بند هوای خود پرستی ماندیم ؛
از آتش حرص وز هوا آب شدیم | بالا نرسیدیم وبه پستی ماندیم ؛

اکنون که سررشتهٔ سخن باین سرحد کشید ابیاتی چند که در بارهٔ توبه واستغفار وندامت از ذنوب ست بطریق تمثل انشاد می کنیم ونیست حرج زیرا که تمثل بشعر از جناب نبوت ثابت شده وبرهمین ابیات ختم کتاب نمائیم وبر دعای مغفرت از برای خود بحسب وعدهٔ الٰهی وبشارت رسالت پناهی اقتصار ورزیم وبالله التوفیق وهو المستعان

دل درست اگر هست آفرینش را | همان دل ست که از خجلت گناه شکست

خلته من عندک ورام صرف الفقر عن نفسه بک فقد طلب حاجته في مظانها واتى طلبته من
وجهها ومن توجه بحاجته الى احد من خلقک او جعله سبب نجحها دونک فقد تعرض للحرمان واستحق
من عندک فوت الاحسان ويا من لا يخفى عليه انباء المتظلمين ويا من لا يحتاج في قصصهم الى
شهادات الشاهدين ويا من قربت نصرته من المظلومين ويا من بعد عونه عن الظالمين اللهم فخذ
ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتک وافلل حده عني بقدرتک واجعل له شغلا فيما يليه وعجزا عما يناويه
اللهم لک الحمد على سترک بعد علمک ومعافاتک بعد خبرک فكلنا قد اقترف العائبة فلم تشهره
وارتكب الفاحشة فلم تفضحه وتستر بالمساوي فلم تدلل عليه كم نهي لک قد اتيناه وامر قد وقفتنا
عليه فتعديناه وسيئة اكتسبناها وخطيئة ارتكبناها كنت المطلع عليها دون الناظرين والقادر
على اعلانها فوق القادرين كانت عافيتک لنا حجابا دون ابصارهم وردما دون اسماعهم
فاجعل ما سترت من العورة واخفيت من الدخيلة واعظا لنا وزاجرا عن سوء الخلق واقتراف
الخطيئة وسعيا الى التوبة الماحية والطريق المحمودة وقرب الوقت فيه ولا تسمنا الغفلة عنک
انا اليک راغبون ومن الذنوب المتقدمة والمتاخرة تائبون اللهم انک ابتليتنا في ارزاقنا
بسوء الظن في آجالنا بطول الامل حتى التمسنا ارزاقک من عند المرزوقين وطمعنا بآمالنا في اعمار
المعمرين هب لنا يقينا صادقا تكفينا به من مئونة الطلب والهمنا ثقة خالصة تعفينا بها من
شدة النصب واجعل ما صرحت به من عدتک في وحيک واتبعته من قسمک في كتابک قاطعا
لاهتمامنا بالرزق الذي تكفلت به وحسما للاشتغال بما ضمنت الكفاية له فقلت وقولک الحق
الاصدق واقسمت وقسمک الابر الاوفى وفي السماء رزقكم وما توعدون ثم قلت فورب السماء
والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون اللهم ولي اليک حاجة قد قصر عنها جهدي وتقطعت دونها حيلي
وسولت لي نفسي رفعها الى من يرفع حوائجه اليک ولا يستغني في طلباته عنک وهي زلة من زلل
الخاطئين وعثرة من عثرات المذنبين ثم انتبهت بتذكيرک لي من غفلتي ونهضت بتوفيقک
من زلتي ونكصت بتسديدک عن عثرتي وقلت سبحان ربي الاعلى كيف يسال محتاج محتاجا وانى
يرغب معدم الى معدم فقصدتک يا رب بالرغبة من قعر قريحتي واوفدت عليک رجائي بالثقة بک من
صميم شكيمتي عن جذب طبيعتي وعلمت ان ما اسئلک يسير في وجدک وان خطير ما استوهبک حقير في

یکسر مو دولت سپید نشده — گرچه موی به تن سیاه نماند
ای حسن توبه آنگهی کردی — که ترا قوت گناه نماند
در حوصلهٔ ذرهٔ خورشید چه گنجد — در جنب عطای تو چه باشد طلب ما
آیینه دار زنگ گناه ست طاعتم — کردم سیاه همچو نگین سجده گاه را
درگنه گر جانب من بود تقصیری نرفت — چون در آمرزش که کار اوست تقصیری کند
بی ندامت مگذران یک لحظه از اوقات عمر — از خوی خجلت زرافشان ساز این طومار را
گر خطائی از تو سر زد در پشیمانی گریز — کز خطا نادم نگردیدن خطائی دیگرست
سبحه بر کف توبه بر لب دل پر از ذوق گناه — معصیت را خنده می آید بر استغفار ما
صائب اگرچه ما نگذشتیم از گناه — خواهد گذشت رحمت او از گناه ما
آشنای عفو حق از زشت کرداری شدم — غرقهٔ دریای رحمت از سیه کاری شدم
آنجا که کند ابر کرم قامت خود راست — عصیان چه غباری ست که از پا ننشیند
با سیه روئی نیم نومید از حسن قبول — عنبر دریای رحمت خال عصیان من ست

رباعی

روزی که قد اهل گنه خم گردد — خوش باش که لطف او مقدم گردد
دانی که چرا ابجد بعد افتاد — تا فاصله شود غضب کم گردد

رباعی

یارب منم و دست تهی چشم پر آب — جان داده و دل سوخته و سینه کباب
نامه سیه و عمر تبه کار خراب — از روی کرم بفضل خویشم دریاب

وهذا آخر الکلام عند ختام المرام وها انا ادعو و اقول رب الله اجول و اصول اللهم یا منتهی مطلب الحاجات ویا من عنده نیل الطلبات ویا من لایبیع نعمه بالاثمان ویا من لایکدر عطایاه بالامتنان ویا من یستغنی به و لایستغنی عنه ویا من یرغب الیه ولا یرغب عنه ویا من لاتفنی خزائنه المسائل ویا من لا تبدل حکمته الوسائل ویا من لاتنقطع عنه حوائج المحتاجین ویا من لایعنیه دعاء الداعین تمدحت بالغناء عن خلقک وانت اهل الغنی عنهم ونسبتهم الی الفقر وهم اهل الفقر الیک فمن حاول سد

خاتمة الطبع از ناظم یکتا ناثر بیهمتا حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب سندیلی سلمه الله تعالی

نقشی که می کشند و طرازی که می بندند اگر بصورتش خاطر فریب و دلنشین گفتیم همان بمعنی نقشبند
پیکر طراز را بر هنرمندی و جادونگاری بازستودیم نی نی ستودگیهای هر ستوده و ستایشهای
هر ستاینده از هر جا چنان راجع بجناب آفریدگار است که شبنم از روی سبزه و گل با آفتاب
و سیلاب از ان سوی کوه و صحرا برودبار رسد

گردم از شمع و گل و بلبل و پروانه زدیم　　همه از عشق خود و حسن تو افسانه زدیم

و طاعت پذیرهای هر طاعت کوش و معذرت نیوشیهای هر معذرت فروش بدانسان
بانقیاد دیگر اقوام ملت پناهی باز بسته اند که عطیه اندوزی خدمت گزاران بزم با رضای صدر
خدمت پسند و رستگاری زنهار خواهان رزم با آشتی سالار لشکر خداوند صلی الله علیه و علی
آله و اصحابه اجمعین اما بعد بر هوشمندان روشن نفس پوشیده نیست که درین هنگام شورش فرجام
از بلاد هندوستان از نابودن علم و علما جمعیت خانه بی چراغ مانده است استفادت را اگر خود
جگر تشنه بیابانست رهنمائی بهر گذار نیست تا بسر چشمهٔ مقصود راه تواند افتاد اگر دل خسته
بیدادست فریادرسی پدیدار نیست تا جان نواز مرهمی بر جراحت تواند نهاد و کالا فروشان
این بازار آبدیده متاعی بدکانها بازچیده اند و بنرخ گران فروخته و مشتریان پر تهیدست
از کالاناشناسی بنقد جان خریده اند و زیانهای سخت کشیده اند شنیده درین جمعیت خیرے
اگر مردی افادت پیشه بشاهراه سنت رهگراست همانا کاروانی را از نشانهای قدم بر راه راست
منزل نماست چنانکه فرزانهٔ یگانه سلالهٔ دودمان سیادت خلاصهٔ خاندان فضیلت چابک خرام
میدان هدایت منزل شناس طریقهٔ استقامت آبرو افزای هنرمندان روزگار آرزو روای
آرزومندان امیدوار گرامی پایه سعادت سرمایه صلاح اندیش حقیقت کیش ستمگر از معدلت
نوازنده دانش گهر بالغ نظر دانش اندوز بینش افروز کیوان ایوان بهرام دربان آبروی دولت

وتسعك وان كرمك لا يضيق عن سوال احد وان يدك بالعطايا اعلى من كل يد يا من ذكره شرف
للذاكرين وشكره فوز للشاكرين وطاعته نجاة للمطيعين اشغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر والسنتنا
بشكرك عن كل شكر وجوارحنا بطاعتك عن كل طاعة فان قدرت لنا فراغا من شغل فاجعله فراغ
سلامة لا تدركنا فيه تبعة ولا تلحقنا فيه سآمة حتى ينصرف عنا كتاب السيئات بصحيفة خالية عن
ذكر سيئاتنا ويتولى كتاب الحسنات عنا مسرورين بما كتبوا من حسناتنا واذا انقضت ايام حياتنا
وتصرمت مدد اعمارنا واستحضرتنا دعوتك التي لا بد منها ومن اجابتها اجعل ختام ما تحصي علينا كتبة
اعمالنا توبة مقبولة لا توقفنا بعدها على ذنب اجترحناه وعلى معصية اقترفناها ولا تكشف عنا
سترا سترته على رؤس الاشهاد يوم تبلو اخبار عبادك انك رحيم بمن دعاك ومستجيب لمن ناداك
اللهم اخصص والذي بالكرامة لديك واغفرلي ولهما واسع رحمتك التي بيديك واجعل برى
بهما اقر لعيني من رقدة الوسنان واثلج لصدري من شربة الظمآن وصل وسلم على عبدك و
رسولك سيدنا محمد خاتم الرسل الكرام ولبنة الختام والتمام الذي كان عليا في درجاته حسنا
في صفاته شهيدا في تجلياته زين العابد والباقر عالما بعلوم الاوائل والاواخر صادقا في جميع
اقواله كاظما في جميع افعاله متمكنا في مقام الرضا جوادا عند العطا هاديا الى سبيل النجاة عسكريا
مع الغزاة هاديا الى طريق الحق واليقين مهديا في عصابة الموحدين نور الاكوان
عليا على سما الامكان صفيا من جماعة الانبيا صديقا في بركة الاصفيا
وعلى اهل بيته البررة الخيار وصحبه الخيرة الابرار وحملة علومه
في جميع الاقطار ومبلغي آياته الى اقطار الامصار صلوة وسلاما لا تنتهي
على مر الليالي والايام ولا تنقطع عنه وعنا ما
هدر الرعد وبرق البرق وسح الغمام وآخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
ظاهرا وباطنا واولا
وآخرا

الله

جمادی الاولی ۱۲۹۶ھ ہجری علی صاحبہا افضل الصلوة والسلام کسوت انطباع در بر کشید
اکنون چند تاریخ سال تالیف وطبع کی ازین ہرزه سرا آشفته نوا و دیگرا ز دیگری نگاشته
می آید وبساط ازمیان برداشته هرچند حضرت مولف دام مجده ہم از علو حوصله بمدح سخن
پردازان تونگرستای گاهی دل خوش نکرده الحاق تقاریظ که مولف ستائی بیش نباشد
با مولفات خویش ہرگز نمی پسندد چنانچه ہمدرین نامه افادت آغاز افاضت انجام درنورد
تحقیقی از تحقیقات بصفحه ۵۹۶ بانکار آن صراحت میکند اما نگارش پذیرفتن نحتی از نظم ونثر
که در اواخر کتب مطبوعه مولفه اش خاصه بخاتمه این سواد بصیرت افزا دیده باشی از تصرفات
مدیر مطبع و زیادات مصححین باید شمرد که از برای حفظ کلام و نام آوری متکلمان ہرچه معنی
طرازان پایه سریر ریاست بپرداز تواریخ وخواتیم کتب یا برسم تهنیت عید و دیگر تقریبات
عشرت می نگارند بی لحاظ خصوصیت مدح ممدوحی یکسر فراهم آورده یادگاری ازین گروه میگذارند

خاتمهٔ کتاب

قال السید الاعظم

ہوشیار بہاست کز مستان بیخود سر زند — با خبر باید که با بانجبه ساغر زند
ہر که بادی در کلاه از ترد ماغی افگند — پشت پا از ناز بر آرایش افسر زند
دلنوازیهای بزم باده نازم کاندران — ہر یکی را ساز مستی نغمه دیگر زند
انجمن را جلوهٔ ساقی برد از خویشتن — ہوشیار از عرض مستی نعل وارون بر زند
آب از سر بگذرد در ہوشمندی راز می — لیک چون دل تفته کو غوطه در کوثر زند
ذوق میریزد حریفان را به پیراهن شرر — لیک زان آتش که در گلشن گل احمر زند
در تلاش جام ومینا ہی نمیریزی عرق — وز ہوای سبزه و گل قطره ابر تر زند
پیش ازان لبشان خمار خود کز ابر صبوح — آب شبنم بر رخ ناشسته عبهر زند
خیمه زن در صحن بستان بر سر گل چون بهار — سایبان از سنبل بالیده سرتاسر زند
اینقدر با سبزه رستن‌ها نزانی بی سبب — نامیه در باغ مشق صنع ملیناگر زند

آرزوی رفعت همایون القاب معلی خطاب سید محمد صدیق حسن خان بهادر جناب
نواب عالیجاه امیر الملک دام اقباله وعزه واجلاله که با آنهمه هجوم شهریاری
مشاغل که مر کشورستانان فرمان روا را اندران پیچ وخم سررشته ماسوا اندیشی از کف میرود
همواره بذوق علمی خلوت در انجمن دارد ازینجاست که پیوسته تازه نقشی بدان آئین که
نگار آرایان تالیف وتصنیف را امثالش در ارتنگ اندیشه جلوه گر نباشد طراز می بندد ورسالها
پرداخت کتابها رقم کرد طریقها جوید وهدایت ها نمود همیدون گرانمایه کتابی موسوم بدلیل الطالب
نوشت تا بپیرایه بیان فراخنای طلب را براه آرد وتهیدستان عالم استعداد را البته از سوال
بربندد وسوالات مشکله که در ضمنیات دستگاهها زاگرد اندیشه گردیدی واز نایابی جواب هیجان
در خاطر گره ماندی بتقریری حل کرد که پنداری شگرف گنجوری بجنبش مفتاح قفل از در گنجینه برداشته
وتحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب وسنت وتتبع گزینان آثار واخبار را اندران جولگه
مجال تحریر وتقریر درمیان نگذاشت تا نفع این دولت خاص اینسان فیض بهاران عام باشد هیچون
فروغ صبح دیده روشن ساز نزدیک ودور انام فرمان طبع داد ومنتی برجهان نهاد بعهد
دولت مهد طلوع صبح دولت واقبال فروغ ناصیه جاه وجلال رافع اعلام بلندنامی ناصب
مناصب عالی مقامی محمل سوار مراحل عصمت هودج نشین کاروان عفت جوهر نمای شمشیر جهانبانی
پرچم کشای رایات کشورستانی بهار آرای سرابستان دولت چراغ افروز شبستان امارت
اورنگ زیب شهریاری توقیع طراز کامگاری هما سایه برجیس پایه خدا آگاه خرد دستگاه داد گستر
رعیت پرور صبا عنان برق سنان سرخیل جاهمندان عالم مالک ملکی ملکات ملکه قدسی صفات
نواب شاهجهان بیگم ملقب بتاج هند رئیس والا ور اعظم طبقه اعلی ستاره هند
ورئیسه بهوپال اهلبیت جناب مؤلف ادامهما الله بالعز والاقبال بتصحیح جامع کمالات صوری
ومعنوی سید ذو الفقار احمد نقوی بهوپالی ونظر ثانی حقیقت شناس فضیلت اساس
حائز حسنات بعید محمد عبد الصمد خان پشاوری سلمهما الله الباری وکتابت خوشنویس جادو نگار
منشی احمد حسین صفی پوری واصلاح حجر از ماهر کار آگاه حافظ کرامت الله لکهنوی
باهتمام سرلوح دیباچه کاردانی محمد عبد المجید خان مدیر مطابع شاهجهانی در اواخر ماه

روی او هر چشم را در خانه افروزد چراغ
خوی او هر انجمن را عود در مجمر زند

بر ثواب شحن قربانی تو پسندش براست
گر کسی بدخواه او را بر گلو خنجر زند

بسکه سرتاسر جهان علم جولانگاه اوست
ترکتازی هر زمان در عرصهٔ دیگر زند

گه به نقل از اصل ثابت میدود اندیشها
گه به عقل از فرع ناحت میوهای تر زند

نقش بست اینک کتابی را که در انشای آن
خامه اش سنجیده ام یاقوت بر زیور زند

هرکجا او در روانی در عبارت داده است
موجها بینی که در دریا بیکدیگر زند

خامه اش کاری بانشا کرد کابرآزری
هیتواند کرد گر خود قطره از گوهر زند

دیگرا نزا در قدح گو صاف و دُرد باده باش
ساقی این بزم مارا جام در کوثر زند

گرد روشن دلکشا راهی که هر کس میرود
دوش باشارع روان را پیغمبر زند

کرد ثابت حق بهر جا نیکه دانی آفتاب
صبحگاهان تابشی از جانب خاور زند

رد باطل کرد زان دستی که پنداری خلیل
تیشه بر اصنام صورت خانهٔ آزر زند

ایکه چون من مشق ابیات مدیحت میکشم
آسمانم بر ورقها مهره از اختر زند

مشتری بگسسته از هم تار و پود طیلسان
رشته ای تا بدهمی تا صفحه را مسطر زند

کاروان فکر من آمد گرانبار از متاع
چون ظفرمندی که غارت بر سر کشور زند

خود هنرمندی تریانی بیش در کارم نکرد
صیقلی آیینه ام زنگار را از جوهر زند

گر کشاید جوی خونم از بن مژگان رواست
بر رگ جان خار خارم هر زمان نشتر زند

زهره آبم گر بود نشگفت کز دست فلک
خوردم آن سیلی که طوفان بر رخ معبر زند

صبح بر طول شبانم گریه از شبنم کند
شام بر روز سیاهم خنده از اختر زند

تا نمی در دل ندارم سر بسر ز آتشم
از پی آبی تپشها ماهی مضطر زند

پیش حق بهر دعایت تا فرود آرم سری
صد وضو اندیشه ام از چشمهٔ کوثر زند

باد هر سیاره را بر خط فرمانت گذر
مهر تا نزد مهندس چرخ بر محور زند

نقش بر کرسی چنان بنشسته باد ت کاسمان
سکهٔ نام تو هفت اقلیم را بر زر زند

بالش و بالین مخمل رخت خواب غفلت است | شاد و بهر آن کو بفرش سبزه و بستر زند
لاله کاندر سبزه زار بوستان بالد همی | گوئیا طوطی بود کز دامگاهی پر زند
نوبهار از لاله طرفی بر کند نار خلیل | نامیه بر خاره جای نقش چون آزر زند
زان بساط گل که باد صبحگاهی گسترد | در چمن یا ناکه طرح محفل داور زند
آنکه آراید تماشاگاه گر از روی خود | زهره با صد آرزو نظاره از منظر زند
تا نشاند نقش آئین سلیمانی درست | نقش و الاشباه حجاهی بر انگشتر زند
این زمان کز فتنه ملت طبل زیر گلیم | او فراز بام کوس دین پیغمبر زند
نهی او گر تنگ گیرد کار بر ساز غنا | عقدها از نغمه بر ابریشم تا و وتر زند
چنگ بینی گوشمال از دست مطرب خورد | بشنوی انگشت بر لب عود را مزمر زند
عشق زان رازیکه با صوفی بخلوت هم نگفت | در حضورش داستانها بر سر منبر زند
بر درش تا چرخ زد کوس بلند آوازگی | بانگ بر نوبت نواز کوشک سنجر زند
در خلافت رفتگان را بانکوئی جانشین | گوئیا در ملک دارا سکه اسکندر زند
راست بازی کاندرین بازیچه باوی در وفا | هر که کج بازد سپهرش مهره در ششدر زند
گر سحر بخت بیدارش ببالین سر نهد | فتنه اش بر خوابگه غوغای صد محشر زند
مرد قارش سایه بر کوه افگند ز انسان که کس | محمل بار گران بر ناقه لاغر زند
از نوالش آب در جو تشنه و سیراب راست | قلزمش موجی ز آب و موجی از گوهر زند
بر سر آتش تو زد هر جا نسیم کوی او | گل تصور کرده گلچین دست بر اخگر زند
لطف او گر جلوه ریحان فرو شد فی المثل | باغ تا صحرا سراسر نفحه عنبر زند
خلق شیرین کام از خوان نوالش میشوند | آنچنان هر دم که خیل مور بر شکر زند
گر بکین آتش فروزد برق خاکستر کند | گر بمیدان رخش انگیزد پی صرصر زند
آتش قهرش اگر گیرد بطبع نوبهار | شعلهای لاله و گل رنگ خاکستر زند
سرنوشش میرود ایام پیداست مگر | حکم او چوگان بگوی گنبد بیدر زند
عقده گر خاطر مظلوم بگشاید بعدل | فتنه گر خلوت نشین اقفل زان بر در زند

در راه نظم گام کشادیم و خویش را
شبگیر زن بوادی غربت نوشته ایم

قطعهٔ تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سهسوانی سلمه الله تعالی

الله الله این چه دور خوشتر ست — اختر دین بخت سنت یاور ست
بو العجب هنگامه انگیختند — بادهٔ سنت بجام ریختند
دانی این دولت ز فیض عام کیست — نشئهٔ پر زور ما از جام کیست
ماه چرخ بهتری و برتری — آفتاب مشرق دین پروری
ساقی ما بزم افروز سنن — سیدی نواب صدیق الحسن
اندرین دوران پر شور و فتن — گوهرش سرگرم احیای سنن
روز و شب با کار دین پرداخته — خویش را وقف هدایت ساخته
کرد اساس دین حق را استوار — جادهٔ سنت نمود آسان گزار
نامهٔ او غازهٔ رخسار علم — خامهٔ او ابر گوهر بار علم
کثرت تصنیف پاکش دمبدم — میدهد یادم ز اسلاف امم
ای صبا از سوی ما خدمت رسان — وز جنان روح بخاری را بخوان
هم صلا از ما بشوکانی بگو — با تقی الدین حرانی بگو
ابن جوزی را بگو محمل کشد — رخت الفت سوی این محفل کشد
هم بگو با حافظ ابن حجر — سوی هند از عسقلان بندد کمر
هان سیوطی را بگو آرد به پیش — دفتر پارینهٔ تصنیف خویش
گو با بن قیم آید شاد شاد — نذر در پیشش آرد از تحسین و داد
خواجه نادر نسخه انشا کرده ست — بیگمان کار مسیحا کرده ست
لوحش الله همت والای او — آفرین بر گوهر آبای او
رهنمونی بسکه بر وی غالب ست — نام تالیفش دلیل الطالب ست

قطعهٔ تاریخ تالیف کتاب

قال السید الاعظم

۱ فرخ امیر ملک بحبا درکه نام تو
در نامهٔ پیشوای طریقت نوشته ایم

آنانکه رفته اند براه خلاف تو
آوارگان تیه ضلالت نوشته ایم

آنرا که اقتباس ز رای تو می کند
روشن سواد علم شریعت نوشته ایم

در چار سوی جاه تو کالای خسروی
یک جنس روی دست بقیمت نوشته ایم

عجز شکسته بالی خود را ز دست تو
زور آزمای بازوی همت نوشته ایم

فارغ نشین ز گر که بحکم تو یک قلم
افلاس را برات بدولت نوشته ایم

آن شعلهٔ خشم که خیزد ز نفس تو
هنگامه سوز اهل شرارت نوشته ایم

آن چشمهٔ مهر که جوشد بطبع تو
جوی بریده از یم رحمت نوشته ایم

نسرین ز باغ و لاله خود رو چو زرد رست
ناجنس خانه خیز تو فطرت نوشته ایم

کالا فروشی سخن اندر زبان تو
با تا بسود مند تجارت نوشته ایم

در نفس تو معلوم بود بی مناسبت
مشکی بناف آهوی تبت نوشته ایم

کاکب نو نسبت نقش کتابی که بهر خلق
قانون نکته دانی ملت نوشته ایم

اندیشه را بدرک نکات عبارتش
گلگشت ز ان تجلد به نسبت نوشته ایم

روشن معانی که ترا و ز لفظ لفظ
آب بقا بپردهٔ ظلمت نوشته ایم

چون بر سواد لفظ نظر بر گماشتیم
از بهر دیده کحل بصیرت نوشته ایم

۲ هر طالب صواب که زان جست مطلبی
منزل شناس راه هدایت نوشته ایم

هر سائلی که روی بدان کرد تشنه لب
سیراب چشمه سار حقیقت نوشته ایم

گاه برقم طرازی اوراق هر ترا
رضوان به نخلبندی جنت نوشته ایم

نے نے بمیهمانئے مردم خلیل را
سرگرم شغل چیدن نعمت نوشته ایم

در فکر سال چون سر اندیشه باختیم
ارشاد عین مسلک سنت نوشته ایم

جاه عمریست پیشتر دست اوست این ندانم نشست یا نشست
بهره نگرفت تا ز صبح رخش عید با رونق و بها نشست
روز پیکار جز به لشکر او فتح چون شقه بر لوا نشست
پیش ازین جز به خوان نعمت او حرص بر خوان ناشتا نشست
ایکه تا یافت لطف تقریرت از دلم جوش مرحبا نشست
تا ز روی تو استفاده نکرد صبح بر مسند صفا نشست
با کمال جلال غیر ترا چشم در پهلوی حیا نشست
سرمهٔ چشم ماست خاک رهت دیده در راه توتیا نشست
گر نشست رضای تو نگشاد بر هدف تیر مدعا نشست
تا حضور تو در نیافت بدل معنی لفظ کیمیا نشست
تا برای افادت اخلاق نقش دلکش تر زبان نشست
حاجتی نیست غنچه را به نسیم گل به دریوزهٔ صبا نشست
بادای گشتنی و سبب ... کاینچنین ابر بر هوا نشست
گنج پرویز در ترازوی تو گاه هم پلهٔ بها نشست
همتت تا گرفت ملک نعم کرمت بر سریر لا نشست
جز تو بر صدر رفعت میری کس در ایوان لافتی نشست
هیچکس نیست در جهان که ترا بر سر سفرهٔ عطا نشست
چون تو مهمان میزبان مانند کس درین میهمان سرا نشست
در زبان تو از غرور شرف بوم در سایهٔ هما نشست
نگشادی گر از کمان سخن بر دلی ناوک ادا نشست
جز بشاشت در آشیان سخن هیچگه طایر ثنا نشست
گرچه نواب مسند آرائے بشکوه تو پادشا نشست
تا ز عهد تو اعتبار نیافت نقش دلداری وفا نشست

شان آن از هر صفت برتر بود | معنیش ارشاد پیغمبر بود
هر سوالش بی نظیر ولاجواب | هر جوابش نغز و مغز انتخاب
اهل دین را حجتی آمد پدید | منکران را ناصح کامل رسید
چون بپایان آمد این نادر کتاب | بهر تاریخش بدل کردم خطاب
گفت زین مصراع سالش حاصل ست | اینهمه تنقیح حق و باطل ست

۱۲ ۹۵

قطعهٔ تاریخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد سهسوانی

شد چو مطبوع دلیل الطالب | ختم بر راه حقیقت گفتم
سال او از سر انصاف جمیل | سیف مسلول شریعت گفتم

۱۲ ۹۷

تهنیت عید الضحی از افتخار الشعرا آغا خان محمد خان شهیر بابت سنه ۱۲۹۶ هجری

جز بعشق تو نقش ما ننشست | هر چه بنشست بد نما ننشست
جرس کاروان ما شوق ست | کس طلبگار رهنما ننشست
دل بسوی تو شد خدا داند | تا کجا رفت و تا کجا ننشست
چه بلا شوخ شاهد رندی ست | جز در آغوش پارسا ننشست
نشستم بیار خود همدوش | ور دهم پهلوی دوا ننشست
عید درویش ابست شکوه چراست | پادشا بود با گدا ننشست
همچو عیدیکه از کمال غرور | جز بقصر زندمر تقی ننشست
عید امروز باکه هم بزم ست | که چنین باکس آشنا ننشست
که بود آنکه جز در پاسش | عید بر چشمهٔ بقا ننشست
مهر مسند نشین امیر الملک | که چنین هیچکس بجا ننشست
دین نواز یکه تا گرفت وجود | غیر بر جای مصطفی ننشست
جز نگین رضای بی الایش | مهر انگشتری قضا ننشست

ببامِ او نرسد طائرِ ستایشِ من — هزار مرتبه زورِ خیال شهپر شد
باوجِ تاج محل میتوان وصیت کرد — که پیرِ فتنه گرِ آسمان معمر شد

زتازه گوی که افسانها کهن شد و رفت
حدیثِ قصرِ نوشیروان سخن شد و رفت

بحرفِ رفعتِ متانت که برملا گشتم — بشکلِ تاج محل آمدم بپا گشتم
زبانِ حالِ لطافت بآن متانت گفت — که جامه بودم و بر قامتش قبا گشتم
بپاس گفت فلک چشم جانبِ سقفش — هزار حیف که دیرینه دود تا گشتم
شنیدم از سخن خرده گیرِ مضمونے — همین که تا بلبش آمدم ثنا گشتم

مصوری اگر آن شمهٔ خوش آب کشد
بجای گردهٔ تصویر آفتاب کشد

صفیرِ مدح اگر طائرِ تعقل زد — هزار بامِ تحیر پرِ تخیل زد
حریصِ مدحتِ شاهِ جهان خویشتنم — بنای شاهجهانی در تعقل زد
بلند پایه جنابیکه بهرِ هجاهیش — خیالِ رفعت و قدم در رهِ تنزل زد
خیالِ ناکسیِ خویش داشتم یکچند — که برقِ شوق سرِ خرمنِ تامل زد

درین نوا نه دلم هرزه راه بلبل رفت
بساکه در رهِ دریوزهٔ تامل رفت

همه بزمِ خرد بادهای ناب کشد — بجای ساغرِ جم می در آفتاب کشد
متین برقِ خیالِ ذهین کوه وقار — سکون بسلسلهٔ بند اضطراب کشد
که باشد آنکه باین اوجِ رتبهٔ تحقیق — بسلکِ علم درِ معنیِ کتاب کشد
زمان زمان طلبِ بادهٔ سیهٔ مستست — دمادم از قدحِ علم و فن شراب کشد

زچند گل که بگاه شمار فن بستم
بجای دستهٔ گل دستهٔ چمن بستم

سپاس گفت فراغِ کتاب دانی را — کمالِ معنیِ تنزیلِ آسمانی را

تیرنگاهیست پیک عمر عدو ‌ ‌ ‌ ‌ تا سر منزل فنا نشست

صد الحمد در حضور تو کس ‌ ‌ ‌ ‌ با شهیر تو همنوا نشست

راند صد کاروان مدحت تو ‌ ‌ ‌ ‌ لیکن آواز این درا نشست

بر زبان جز ترانهٔ مدحت ‌ ‌ ‌ ‌ گاه هم نغمهٔ دعا نشست

نغمهٔ دوستان دولت باد ‌ ‌ ‌ ‌ عید از ایام با جدا نشست

نالهٔ دشمنان جاه تو باد
کس بروز سیاه نا نشست

مدح تاج محل از شهیر که در سنه ۱۲۹۶ هجری بنا شد

بسوی ملک زبان آوری میان بستم ‌ ‌ ‌ ‌ خوشم که رخت بجائزهٔ بیان بستم

چو من بزمزمه شایستهٔ علا باشد ‌ ‌ ‌ ‌ طلسم ناطقه بر گنج شایگان بستم

خوشم که خاص نوازی بعام می گوید ‌ ‌ ‌ ‌ که نقد عیش بدامان امتحان بستم

برای تاج محل نردبان سخن ور آمد ‌ ‌ ‌ ‌ که دل برفعت ایوان آسمان بستم

اگر ز تاج محل خصمت سخن میرفت
نگارخانهٔ مینو ز خویشتن میرفت

ره چمن سپرم نو بهار خود باشم ‌ ‌ ‌ ‌ رو دهم بتاج محل تاجدار خود باشم

چمن به نیم سخن ما بجز ثنا نپسند ‌ ‌ ‌ ‌ دل شکستهٔ رنج خمار خود باشم

ز خویش بر در او طرح دلنشین نکنید ‌ ‌ ‌ ‌ رهین کشمکش انتظار خود باشم

نگاه محو تماشای این عمارت گشت ‌ ‌ ‌ ‌ اگر بهشت ببینم بکار خود باشم

درو شود دران حوض آب و گل بکار آمد
بهار گر ز چمن نزهت از نیاز آمد

برفعتیکه ز بام خیال برتر شد ‌ ‌ ‌ ‌ باوج همت شاهجهان برابر شد

عمارتش بود آئینهٔ صفا پرور ‌ ‌ ‌ ‌ ز عکس حور و جمال پری مکدر شد

صدر عالم دل از نقش تو شہانہ نشست — نگین عیش بر انگشتر زمانہ نشست
گر تو اگر ذوق دعا شود وقت است — بشاخسار زبان طائر ترانہ نشست
ز ار تو ہمہ با اعتبار ہم پہلو ست — بہار عمر عدو در بر فسانہ نشست
ہمیکہ قصد دعا میکنم ہمی شنوم — کہ خود بدولت و اقبال جاودانہ نشست
شہیر تو بدعائی تو سخت کوش آمد
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

قطعہ تاریخ در تہنیت غسل صحت از حافظ خان محمد خان شہیر

ای بلبل آشیانۂ نطق — فرخ چمن و صبا مبارک
ای راحت آن و فرحت این — عیش ابد بقا مبارک
ای قافلۂ لوای تدبیر — شکر رہ دعا مبارک
ای عقدہ برشتگان ایام — انگشت گرہ کشا مبارک
دلہا بجور غم شکستہ — و البتۂ مومیا مبارک
آنرا کہ ہوس کنند نطقے — رہ بر اثر ہوا مبارک
گلگونہ کشان روی امید — خال رخ مدعا مبارک
عیسی نفسان چارہ فرمای — لطف اثر دوا مبارک
ای نغمۂ خوش بجا ہمایون — وین زمزمہ بر شما مبارک
شبہای ملال رخت بربست — ایام طرب فزا مبارک
نواب نمود غسل صحت — صحت کندش خدا مبارک
بر گنج امل برات روزی — برخوان کرم صلا مبارک
ای مایۂ تندرستی خلق — صحت روزی شفا مبارک
در گوش شفا و صحت تو — آویزۂ مرحبا مبارک
بشنو ز شہیر خویش تاریخ — ایام شفا ترا مبارک

۱۲۹۷ھ

بشکر خلعت این نعمت شرف بخشید   لباس عالم پنهانی و قبای فانی را
در آشیان دلم طائر هوس پر زد   که عام کرده هنر و برگ پرفشانی را
ز وصف جشن بشعری کفایت است ولی   گلی نیست گوشه دستار خوش بیانی را

بگفت جشن که آیینه بهارستم
گل سرسبد بزم اعتبارستم

ایا بقصر سپهری چون تو یک نشست   بصدر دولت و اقبال کس چنین ننشست
ازل بقید گره دولت و جهانداری   کسی چو بخت بلند تو در کمین ننشست
یقین ماست که جز امر اتفاق بتو   زمانه را با ازل نقش بر جبین ننشست
چنان درست که مسندنشین اقبالی   بروی صفحه دل حرف دلنشین ننشست

ز ابر جود تو گر دُرّ آبدار چکد
عرق ز جبهه تردستی بهار چکد

گر آشیان ثنا مرغ فکر من چینند   فراز کنگر ایوان ماه و من چینند
تذبذب است به تشبیه چیست جم با تو   خرد متاع یقین در دکان ظن چینند
منم ز مدح تو منصوبه چین اگر بلبل   بساط زمزمه در عرصه چمن چینند
فدای ناطقه خویش میتوان گشتن   گل ثنای تو در دامن سخن چینند

بگفت همت تو نقش دست بر من بستم
گره برشته اندازه هوس بستم

ترا است بر فلک مهر درخشان ماه   روان شوکت و جان شکوه والاجاه
بلی که نقش نگارین طلعتش بستند   طراز دیده چشم و نیاز چشم نگاه
رسد رسد ز فروغ سپید روی او   بهم کشند گر اجزای شام را به پگاه
ز فیض بکر منش عرصه گاه عیش فراخ   بعهد مرحمتش دامن امل کوتاه

عطای خواجه ز اندازه طلب بگذشت
زمانه طرب از حد روز و شب بگذشت

چون درین نغمه سنجی عشرت ذکر تاریخ درمیان آمد
سر بزانوی فکر بنهادم زیر پای من آسمان آمد
دل بتاریخ غسل صحت گفت
از دعا تپ شد و توان آمد
۱۲ ۹۷

والاجاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن خان بهادر